

المجلد الثالث — العدد الأول - أبريل - مايو - يونيه ١٩٧٢

الفولكلور والميثولوچيا

المأثورات الشعبية والعالم المعاصر

التراث الشعبى

القصص الشعبى

أصول البنيوية





رئيس التحرير : أحمد مشاري العدواني
مستشار التحرير : دكتور أحمد أبو زيد

مجلة دورية تصدر كل ثلاثة أشهر عن وزارة الاعلام فى الكويت * ابريل – مايو – يونيه – ١٩٧٢
المراسلات باسم : الوكيل المساعد للشئون الفنية * وزارة الاعلام – الكويت : ص ٠ ب ١٩٣

المحتويات

المأثورات الشعبية

* * *

آفاق المعرفة

* * *

أدباء وفنانون

* * *

عرض الكتب

الدراسات التى تنشرها المجلة تعبر عن آراء اصحابها وحدهم

المأثورات الشعبية



تمهيد

لقد خطت الدراسات الانسانية خطوات كبيرة ، فى سبيل الكشف عن الأبعاد النفسية والاجتماعية والحضارية للانسان ، على اختلاف ظروفه المادية والمعنوية . وكان من الضرورى أن يضاعف العلماء جهودهم ، لكي يتجاوزوا مرحلة المواجهة الموضوعية للظواهر الثابتة والمتغيرة ، فى حياة الأفراد والجماعات ، الى التنبؤ العلمي بنتائج الظروف المتغيرة بعجلة متزايدة السرعة فى العالم المعاصر ، وهو التنبؤ الذى يدخل ارادة الانسان ، لا لمضاعفة الطاقة المادية فحسب ، ولكن فى معاونة الانسان على استحداث التوازن الكامل بينه وبين بيئته المادية التي يتغير قوامها تغييراً يكاد يكون تاماً فى عقود قليلة من السنين . وادى هذا الحافز الى أن تتخذ العلوم الانسانية مكانها الى جانب العلوم الطبيعية ، وكانت فى الأجيال الماضية من هذا العصر الحديث - قد تخلفت عن العلوم الطبيعية بعض الشيء لأنها لم تكن - تخضع للمنهج العلمي ، بمفهومه الحديث ، وهو المنهج الذى يرتكز على الملاحظة من ناحية ، وعلى امكان التجريب من ناحية اخرى .

---

* اشرف على اختيار موضوعات هذا العدد وراجع مادته العلمية الاستاذ الدكتور عبد الحميد يونس .

وليس من شـك فى أن هذا التقدم ، الذىاحرزته الدراسات الانسانية ، قد دفعها دفعاً الى التخلص من الاحتكام الى المنطق الصورى وحدهفى الاستدلال والحكم ، والاعتصـام بمنهج العمل الميداني فى رصـد الظواهر ، التي ترتبط بحياةالكائن الانساني ، فى تفرده وتجمعه وانتشاره عبر الزمان وعبر المكان . وافادت العلوم الاجتماعيةمن رصد الظواهر ، ثم تتبعها وتصنيفها والموازنة بينهـا ، وانتهت من هذا كله الى العكـوف علىمحصلة الجهود الميدانيـة المختلفة ، وبرزت الى الوجـود المقارنات التي اثمرت نتائج صحيحة اومقاربة الى الصحة ، واعانت فى الوقت نفسه على وضع فروض ، تتطلب الملاحظة وتتابع الرصد ،ولم تكن قبل التوسل بالمنهج الميداني لتخطر على بال مشـتغل بالفلسـفة ، يغلب عليه التأمل والاعتزال ، وقد يجنح فى أكثر الأحيان الى تعميم القواعد والأحكام . ومن أهم الانتصارات ، التيحققتها مناهج العلوم الاجتماعية ، انها صححت الكثير من المفاهيم التي كان يصدر عنها المؤرخون ،بل والمتخصصون فى دراسة اللغة والآداب . ولم يعد الأمر فى هذه المجالات جهداً تقريرياً ، أو قاعدة منطقية محددة ، او ذوقاً فردياً لا يستند الى بعد نفسي أو اجتماعي أو حضارى .

وفى هذه الفتـرة التي تتحقق فيهـا تلكالانتصارات الباهرة فى الدراسـات الاجتماعية ، تقترب العلوم الانسـانية كلها تقريبـاً من العلومالطبيعية شيئاً فشـيئاً ، وتتحول بالتدريج الى التجربة الموضـوعية ، بمفهوم العلم الطبيعي ،ويسلم العمل الميداني فى بعض هذه الدراسـات الانسـانية الى العمل المعملي ، ولا يكون ذلكمقصوراً علىالخلايا الأولية واتاحة البيئة الطبيعية التي تسمح لها باستمرار الحياة ، بل والنمو فىغير الوسط الذى درجت عليه مذ وجدتالى الآن ، ولكن منهج التجربة ينسحب على أفراد من النوعالانسـاني ، فى هذه المرحلة أو تلك من مراحل العمر ، وتخضع التجربة للرصد والتسـجيل ،وتقاس نتائجها بما فى طبيعة التجربة العلمية من تنبؤ محـدود . ولا يزال العلماء يعكفـون علىتجاربهم ومعاملهم ، لكي يسيروا جنباً الى جنب وبنفس الخطوات الفسـاح التي تخطوها العلومالطبيعية. وتلتقي الدراسات النفسيةوالاجتماعية بالدراسـات الطبية ، ويصبح الطب النفسـيوالتكيف الاجتماعي والثقافي من الدعائم التي لا يستطيع الطبيب أن يتجاهلها فى حياتنا المعاصرة .

ونحن لا نستطيع أن نغفل الدراساتالخاصةبالمأثورات الشعبية فى هذه المجالات ، التي تعززها العلوم الانسانية بصفة عامة ، والاجتماعية منهابصفة خاصة . واذا كان علم الفولكلور ، أو المأثور الشعبي قد ظهر بصورة لها قدر من الاستقلال فىمنتصف القرن الماضي ، فان ذلك يشـير الى حقيقتين بارزتين ، الاولى أن الاقتصار على الآثارالمادية لحياة الانسـان لا يمكن أن يعطي البعد الصحيح أو المقارب لثقافة مرحلة أو عصر . ودفعذلك المؤرخين والأثريين معاً الى البحث عن وثائق اخـرى ، يمكن أن تمنحهم تلك الأبعاد الثقافيـةوالحضارية ، واهتدوا آخر الأمـر الى ان المأثور الشعبي كفيل بسد تلك الثغرات فى الدراساتالأثرية والتاريخية . أما الحقيقة البارزة الثانية فهي أن تداعى الحدود بين البيئات والجماعات ،بفضـل الطاقات الجديدة ، والانتشـار بعض الجماعات فى بيئات جغرافية مختلفة عما الفوا فىأوطانهم ، بفضل الثورة الصـناعية ، قد اتاح لذوي الملاحظة أن يسـجلوا ظواهر كثيرة ومنوعة،وهي ظواهر ، وان بدت جديدة على اولئك الذين يلاحظونها أو يسجلونها فى أول الأمر ، الا انهـانطقت بعد ذلك بانها تشبه ظواهر اخرى،تجسمها

الآثار والنصوص القديمة أو الماضية من ناحية ،وتكـاد تماثل بعض ضروب التعبير والسلوك فى الرحالة أنفسهم من ناحية اخـرى . وتجمعتمحصـــلة هذه الملاحظات ، واثرت فى مناهـــج الدراسات الانسانية كلها واحكامها .

ونحن فى المجتمـع العـربي قد تأثـرنا هذاالتطور من غير شك ، واخذنا بالمناهج الحديثة فى العلوم الاجتماعية ، وتوسلنا بالعمل الميدانى ؛واخذنا بطرف من العمـل المعملي فى دراساتنا ومباحثنا ،الاجتماعية والنفسية واللغوية والأدبية؛ وبرزت المأثورات الشعبية،كمادة رئيسية من مواد العلوم الانسانية،وتنوعت زوايا الرصد لهذهالمادةبتنوع التخصص . ولكن هذه الحقيقـة لا تباعد بيننا وبين الجهـود المبذولة لاستحداث التكامل الذى يفيد من تعدد زوايا الرصد ، والذى يضع سـياق الملاحظـة ونتائجها تحت نظر ،الجميع ،ليفيد العلماء من الحصيلةالكاملةللدراسة والبحث، وحتى لا تتكرر الجهود فى غير طائل .. ومن اجلذلك حرصـــت مجلة عالم الفكر ، التي جعلت اهتمامها الأول بالحضارة القديمة والمعاصرة معاً ،أن تناقش فى هذا العدد **موضوع المأثوراتالشعبية** ومكانها من الدراسات الانسانية من ناحية ، ومنالحضارة المعاصرة من ناحية اخرى .ومما يدلعلى الحاجة الماســة الى ظهـــور هذا العدد الخاص بالمأثورات الشعبية أن منظمة التربيـة والعلوم والثقافة المنبثقة عن جامعة الدول العربيـة قد عقدت منذ شهور قليلة حلقتين للبحث والمذاكرة ، تدور **أولاهما** حـول الأصـالة والمعاصرة فى عالمناالعربي ، **والثانية** حـول وجـوه التشابه بين المأثـورات الشـعبية العربيـة . وهذا يؤكـدأهمية العناصر الفولكلورية فى حياتنا المعاصرة ، ويبعث فى الوقت نفسه على وجوب تضافر القوىفى سبيل التميز والجمع والتصنيف ثم الدراسة . ولن يتمكن العلماء العرب من ذلك ، الا اذا اتفقواعلى المفاهيم والمناهج ، واتيح لهم أن يتعرفوا على جهود الذين تقدموهم فى عالمنا المتغير أبداً .

ولا يدل موضوع « **الفولكلور والميثولوجيا** »على علاقة أثمرتها مرحلة من مراحل الدراسات الانسانية ، وانما يدل فى الواقع على طبيعة المادةالثقافية حتى فى هذا العصر الحديث ، والتحامها من ناحيـة الوظيفة الحالية أو السـابقة بعالمالميثولوجيا . **ومقال الاستاذ الدكتور عبد الحميد يونس** يجمع فى عرضه بين السياق التاريخي لعلمالمأثورات الشعبية من ناحية ، وهو السياق الذى أفاد من علماء الأساطير ، وبين المأثور الشـعبيالحي ، الذى تحول عن أصل اسطورى .

ومهما يكن من امر اختلاف العلماء على علاقة العلوم الانسانية بعضها ببعض، ومهما يكن من أمر اولئـك الذين جعلوا الفولكلور منشـعباً عنالميثولوجيا ومكملاً لها ،أو منشعباً عن الأثنولوجيا ومكملاً لها ، فان الجميع يتفقون على أن الفولكلورالآن علم من العلوم الانسانية ، يرتبط بعلم اللغة العام والدراسات الأدبية ارتباطه بعلم الانسان أوالأنثروبولوجيا وعلم النفس . وهذه العلوم تتكامل فيما بينها ، وتخضع الآن للمنهج العلمي القائم علىالمواجهة الواقعية والملاحظة المباشرة، بل والتجربة المعملية أيضاً .

ومن أهم النقاط التي تعرض لها موضـوع« **الفولكلور والميثولوجيا** » هي الحكم على تلـك الأشكال الأدبية المعروفة بالسير الشعبية ، والتيتحكى الواقع ، وتقتحم فى الوقت نفســه عالم الأحلام ، وهذه الملاحم ليست مادة الدراسـاتاللغوية والأدبية فحسب ، ولكنها مادة خصبة لعلم

النفس وغيره من العلوم الانسانية أيضاً لأنها تستوعب الكثير من الملاحظات الواقعية فى بيئة ثقافية خاصة ومرحلة تاريخية معينة . وهذا ينسحب على أغلب المواد الفولكلورية ، التي تتجاوز الأدب الشعبي الى سائر المعارف الشعبية.

ومن الانصاف للفولكلور فى هذا الجيل أن نسجل أنه لم يعد محصوراً فى البقايا والرواسب، وانه قد تجاوز الهدف التاريخي ، الذى يبحث عن البعد الثقافي أو الحضارى لنص أو نقش أو معبد ، وأصبح يستهدف دراسة الانسان من حيث هو انسان فى بيئته وعصره ، مفيداً من العلوم الانسانية الاخرى ، ومزوداً اياها بالملاحظات والوثائق والأحكام . واتسعت دائرة علم الفولكلور ، فشملت الجماعات الثابتة كالامة والطبقة واصحاب مهنة بعينها والجماعات المؤقتة ، كالانضواء فى هذه المرحلة أو تلك من مراحل التعليم ... أصبحت هناك فروع منوعة لعلم الفولكلور ، تختلف باختلاف زاوية الرصد وباختلاف طبيعة الجماعة ... والانسان المعاصر ، مهما كان حظه من العلم ، يعد موضوعاً من موضوعات هذا المجال المتسع من مجالات المعرفة الانسانية ..

وليس من شك فى أن ظاهرتي ((**الثبات**)) و ((**التغير**)) هما اللتان تشغلان أذهان الدارسين الآن فيما يختص بالتطور الانساني بصفة عامة ، وتطور الحضارات المعاصرة بصفة خاصة . ومن الطبيعي أن تقترن الدعوات الخاصة بالتقارب الواجب بين المجتمعات بجهود تحاول أن ترصد وجوه الشبه والخلاف بين الثقافات من ناحية ، وتعمل على دعم العلاقات الدولية على الأساس الثقافي أو الحضارى من ناحية اخرى .

ولقد عنى **الأستاذ احمد رشدى صالح** بأن يميط اللثام عن مكانة المأثورات الشعبية فى العالم المعاصر ، وهو موضوع دقيق ، اكتنفته بعض النظريات التي شاعت فى الأجيال الماضية ، والتي جعلت المأثور الشعبي يرادف التخلف أو الجمود أو التشبث المبالغ فيه بالماضى .. ولقد حرص الكاتب على أن يعرض لأهمية الجهود المبذولة من قبل اليونسكو فى هذا المجال ، لأن هذه المنظمة المعنية بالتربية والعلوم والثقافة قد أدركت أن تقدير مميزات كل ثقافة قومية، ووضع خصائصها فى الاعتبار يساعدان على دعم العلاقات الدولية ، وأن جهل أو تجاهل القيم العقلية والخلقية أو الروحية الخاصة بكل ثقافة لن يفسد مرامي التعاون الدولي فحسب ، بل سيعرض أنبل المشروعات لأفدح الخسائر والكوارث التي لا يمكن تجنبها .

ومن أهم ما تعرض له الكاتب البيان الذى أصدره خبراء اليونسكو عن المأثورات الشعبية والعالم المعاصر وهو البيان الذى قالوا فيه :((ــ ان عادات ومعتقدات الشعوب التي كانت تعيش كأسلافها أصبحت الآن تتغير تغيراً سريعاً : بتأثير تبدلات الحياة المادية ، وبفعل المؤثرات الآتية من الخارج ... وانتهى الخبراء الدوليون الى أن الحل الوحيد لذلك الصراع الحاد بين الثقافات التقليدية والمؤثرات الخارجية الجديدة هو ان تمكن الشعوب النامية من استحداث توازن صحيح يقوم على بناء ظروف جديدة لا تنسلخ عن القيم التي عاشت عليها دهراً طويلاً . وهذا الحل يعنى بالمواد الفولكلورية عناية قصوى ، ويعمل على تمييز صيفها ووظائفها ووجوه استعمالها)) .

وابرز الأستاذ رشـدى صالح « أن هنـاك فـرقاً فى معدل التغير بين المأثورات الشـعبية والبيئات الماديـة ، واستخلص مـن هذه الموازنةان التغير فى المأثورات الشعبية لا يتم آلياً كالأفعال وردود الأفعـال ، بل ان اندثار بعض المأثورات الشعبية وتثبيت بعضـها الآخـر ليسا العاملين الوحيدين فى هذا المجال : فاذا جاز لنا أن نقول أن هناك ما يشبه قوة جبـرية تؤدى الى التغيير فى المأثورات الشعبية ، فانه يجوز لنا كذلك أن نقول ان هناك قوة جديدة معارضة تؤدى الى استمرار بعض هذه الموروثات بالرغم من اختلاف اساليب العيش ، بل بالرغم من كل العوامل العامة الموجبة لهذا التغيير » .

ولقد حظى **القصص الشعبي** بالقدر الأكبر من عناية العلماء والادباء ، فى العالم المعاصر الذى يواجه الخوف من فقدان عنصر الأصالة فى الابداع الأدبى ، رسمياً كان أو شعبياً . وتعبر **الدكتورة سـهير القلمـاوى** فى مقالهـا عن تعدد مناهـج الدراسات التي عرضت للقصص الشـعبي على مدى قرن كامـل ، وفى الشرق والغـرب على السواء . ولعل هذه الجهود تنطق وحدها بأهمية التراث الشعبي من جانب ، وبتقارب أسـاليب الشعوب فى الابداع القصصي من جانب آخر .

وعندما تتبعت مختلف العوامل التي تؤثر فى تطور القصة الشـعبية ، وتلقى عليها الظلال عبر الـزمان والمكان جعلت أهم هذه العوامـل عنصر القاص الفرد ثم مرحلـة الكتابـة أو التدوين . واتخذت من كتاب **الف ليلة وليلة** الوثيقة الادبية التي تمثل خصائص مرحلة الكتابة الاولى، فمجوعة القصص التي تضـمنها هذا الكتاب لم تؤخذ من أفواه القصاص مباشرة ، وفى مقدمة الكتاب نص يذهب الى ان له أصلاً مدوناً منقولاً عن الفارسية، أو الهندية قبل الفارسية ، ومن أجل ذلك اتسمت قصـص الليالي بخصـائص مرحلة التدوين . وأماطت اللثام عن « أن القصة اذا وصـلت الى مرحلة الكتابـة كان ذلك ايذاناً ببروز أثر القاص الفرد ، بل كان ذلك ايذاناً باقتراب الأدب الشعبي من الأدب الرسمي من حيث فردية المؤلف وعبقرية الانسان الفرد الفنية » .

ومن الطـريف أن الطـريق الذى يسلكه الدارسون فى تصنيف الحكايات الشعبية ووضع جداول لها هو نفسه الذى اتبعه ، ولا يزال يتبعه القصاص ، عندما تبدأ مرحلة التدوين ، فتبرز ، الخصائص الفردية ، ولذلك فان الاهتمام بدراسة القصة يسـاير مرحلتها فى التطـور من الانتقال الشفاهى الى التدوين ، وهي فى المرحلة الاولى تهم علماء الأنثروبولوجيا والأثنولوجيا وعلماء النفس والبيئة والجغـرافيا والتاريخ ... الخ ، لمعرفة خصائص الأجناس والبيئات والعصور ، ولكنهـا فى المرحلة الثانية بعد أن تثبت على صورة واحدة ، وتصبح زاد الصفوة من الناس بفضل التدوين ، فانها تكون موضع اهتمام نقاد الفن والدارسـين للعبقرية الفردية .

ومن السمات البارزة فى الحكايات الشعبية أنها كثيراً ما تتوسل بغير الكلمة . ولقد فطن بعض الباحثين الى اهمية هذه الخصيصة ، فعكف على تتبع آثار القصص الشعبي فى الفنون التشكيلية والزمنية . ولقد سجلت **الدكتورة سهير القلماوى** مثالين لتلك الجهود ، **الأول** بحث عن بقاء القصة فى شكل نحت زخرفي بعد ضياع الأصل ، **والثاني** بحث عن بقاء أطراف من قصص شعبية فى شكل اغنيـة . ولذلك اتسـع المجال على الباحث فى القصة الشعبية فان عليـه أن يلجأ الى اغنية أو

نقش زخرفي ليصل الى شكل من اشكال الحكايات الشعبية قد اندثر ولم يبق ما ينم عنه الا هذه الآثار .

ويظهرنا هذا المقال على اختلاف مناهج الدراسة فى القصص الشعبي باختلاف الأغراض ، ويعرض للمدارس التي كانت تحاول الكشف عن البيئة الاولى للأشكال القصصية الشعبية .

ومهما يكن من شيء فقد لخصت **الدكتورة سهير** مناهج الباحثين فى القصص الشعبي وردتها الى « مدارس ثلاث » **الاولى** ترى الأصل الواحد ، وتعلل أسباب انتقاله ، **والثانية** ترى الاصول المتعددة تنبت فى آن واحد فى ظروف متشابهة ، وازمان او سلم حضارة متكرر ، **والثالثة** لا تفرض فكرة الأصل بادىء ذي بدء ، وانما ترى ان الثابت هو وجود بيئة حالية حية وقصاص موهوب وتراث فى البيئة يتمثله القاص بشكل مخالف لتمثل الجماعة له . فاذا كان القاص الموهوب ينتقل ، فليست قوانين الجغرافيا أو التاريخ أوحتى الانثروبولوجيا هي التي تتحكم فى مسار القاص الموهوب وتحدد له انتقالاته .

واكدت الدكتورة سهير القلماوى الخصيصة الادبية للقصص الشعبي الذى مهما يكن خضوعه للدراسات الاجتماعية والنفسية على اختلافها فانه ، أولاً وقبل كل شيء فن أدبي ، وان كان لأسباب كثيرة يصلح مادة لكل الدراسات الانسانية وسواء عاش على ألسنة الرواة ، أو دون فى كتاب ، أو استلهمه أديب عبقري ، فانه فى جميع صورة يحكى الاختلاف فى الشكل ، ويعكس مرحلة التطور ، ويبقى انفعال الجماهير به ، وهو الانفعال الذى اقتحم الوسائل الجديدة للاتصال بالجماهير كالراديو والتليفزيون .

• • •

والعلاقة الحميمة بين الفولكلور وعلم الاجتماع ، فيما يتصل بالتراث الشعبي خاصة ، لا يمكن ان يتغافل عنها واحد من المعنيين بالدراسات الانسانية . والواقع ان مناهج علم الفولكلور وابحاثه الميدانية والمقارنة قد أسهمت بصورة قاطعة فى فهم المجتمعات على اختلاف اطوارها وبيئاتها الثقافية ، والواقع كذلك ان علم الاجتماع قد أمَدّ ـ ولا يزال يمد ـ المتخصصين فى التراث الشعبي بالملاحظات والظواهر والأحكام التي القت الكثير من الضوء على الآداب والفنون والممارسات الشعبية . ولقد عرض **الدكتور محمد الجوهري** فى دراسته عن **التراث الشعبي بين علمي الفولكلور والاجتماع** للكثير من المجالات التي يلتقي فيها هذان العلمان اللذان اصبحا متعاونين ، وأصبح المنهج التكاملي بينهما هو الذى يحرص عليه المتخصصون ، حتى بالمعنى الدقيق للتخصص ، فى فروع هذين العلمين . وأوضح الكاتب مفهوم الثقافة الشعبية ، وعرض لبعض المحاولات التي حددت هذا المفهوم ، وجعلته موضوعاً لفرع معين من فروع الدراسات ، وبخاصة « الاثنولوجيا » فهناك دائرة تعنى بالثقافة الشعبية فى المجتمعات المتحضرة ، واخرى تهتم بها عند البدائيين . ومهما يكن الاتفاق أو الاختلاف بين العلماء فى تحديد المجالات الخاصة بهذا الفرع أو ذاك من العلوم الاجتماعية ، فان **الدكتور الجوهري** لم ينحرف عن غايته الأساسية

من المقال ، وهي توضيح العلاقة الحميمة في التراث الشعبي بين علمي الفولكلور والاجتماع ، من خلال النظرة السوسيولوجية الى هذا التراث الشعبي خاصة .

وركز الانتباه على الاتجاهات الاربعة الرئيسية في مثل هذه الدراسة ، وهي **الاتجاه الجغرافي ، والاتجاه السوسيولوجي والاتجاه التاريخي والاتجاه السيكولوجي** . وهذه الاتجاهات تدعم المنهج التكاملي ، مهما تتابعت أو اختلفت ، وهي تساعد على الوصول بالدراسة الى غايتها المنشودة ، وهي التي تقوم أساساً على تفسير العلاقات بين الشعب وبين الثقافة الشعبية . وأوضح أن حامل التراث الشعبي هو الذى ينقل عناصر الثقافة الشعبية عبر الزمان وعبر المكان ، أي ان الدراسة التاريخية الجغرافية لا يمكن ان تستغنى بحال من الأحوال عن الاهتمام بالأفراد حملة التراث الشعبي . ويُجمل **الدكتور الجوهرى** الجوانب التي توضحها النظرة السوسيولوجية الى التراث الشعبي فيقول انها :

١ ــ نصيب كل جماعة من الجماعات الاجتماعية ، التي يتكون منها الشعب ، من التراث الشعبي ، اى الوقوف على « حملة التراث الشعبي » .

٢ ــ الاسهام الذى قدمته كل جماعة من تلك الجماعات (أو الفئات) الى التراث الشعبي أو بمعنى آخر توضيح الأصل الاجتماعي للتراث الشعبي ، والقاء الضوء على عمليات تبادل التراث بين الفئات الاجتماعية المختلفة .

٣ ــ القاء الضوء على علاقة الفرد المبدع بالتراث الشعبي .

٤ ــ الكشف عن القوى الابداعية الخلاقة للشعب .

٥ ــ ملاحظة تغير التراث سواء في الماضي او الحاضر . والرؤية الواضحة لديناميات التغير في التراث الشعبي هي المؤشر الذى يساعدنا على التنبؤ بمسلك هذا التغير في المستقبل .

ويبين **الدكتور الجوهرى** آخر الأمر عوامل البقاء والتغير في التراث الشعبي في المجتمعات المعاصرة ، على تباين حظوظها من الأخذ بأساليب الحياة العصرية ، وهو يؤكد أن « صلاحية عناصر التراث واستخدامها في الحياة الواقعية مرتهن بأشكال الوجود الاجتماعي بالدرجة الاولى » . وهذا التأكيد للعروة الوثقى بين التراث الشعبي وبين أشكال الوجود الاجتماعي يعين على رصد حركة التغير في هذا التراث في الماضي ، وعلى معرفة الظواهر المعاصرة بأبعادها الثقافية والحضارية ، ويساعدنا على التنبؤ بما سوف تتحول اليه الظواهر في المستقبل ، وهو التنبؤ الضرورى في المجتمعات التي أصبحت تعنى بالتنمية الاجتماعية على أساس علمي صحيح .

وتقودنا هذه النظرة السوسيولوجية النفاذة والتكاملية الى مواجهة الفولكلور لمشكلات الحضارة المعاصرة . وليس من شك في أن المشغوفين بحاضر الانسان ومستقبله قد نبهوا الى ما تستحدثه الحضارة الآلية المعاصرة من انقلاب في اساليب المعيشة ، وما يستتبع ذلك بالضرورة من اضطراب كثير من الأوضاع والعلاقات الاجتماعية . ولم ينس المفكرون تلك الصيحات التي صدرت في

ثلاثينات هذا القرن حول ما يمكن أن ينشأ من صدع بين الحياة المادية للانسان ، وهي الحياة التي تتغير بعجلة متزايدة السرعة ، وبين الجانب الروحي من الوجود الانساني . وركز العلماء والفلاسفة في الجيل الماضي على مقومين رئيسين هما سيادة الآلة على ارادة الانسان بفضل التقدم المذهل في التكنولوجيا ، وغلبة النظرة العلمية أو محاولة تغليبها على الأقل في الحكم على حاضر الانسان ومستقبله ، وادرك اولئك وهؤلاء ان الزاوية بين الجانب المادي من ناحية ، وبين الجانب الروحي من ناحية أخرى تأخذ في الانفراج بحيث توشك أن تنفصم احداهما عن الاخرى . وتكاد تلخص هذه الظاهرة مشكلات الانسان من أساليب الحضارة الآلية المعاصرة .

ولقد تخلص **الدكتور أحمد مرسى** من محاولة التعرف على مقومات الحضارة بشكل عام أو تعريفها الى مقومات الحضارة المعاصرة . واشار الى خطأ شائع في محاولة التكيف مع أوضاع الحضارة المستحدثة ، من ذلك أننا نستخدم في احيان كثيرة بعضاً من مفاهيم موروثة أو تفسيرات قاصرة لفهم حضارتنا المعاصرة . ودعا الى النظرة التكاملية أيضاً في مواجهة مشكلات العصر فان « أزمة عصرنا الحاضر من الناحية العقلية هي أزمة أساسها عدم فهمنا لهذه الحضارة المعاصرة ، ذلك أن فهمنا الصحيح للظروف التاريخية التي يمر بها المجتمع العالمي ، وما تتسم به الحضارة المعاصرة من سمات ، جعلتها تقف متميزة عما سبقها من حضارات ، نشأت في هذا الجزء من هذا العالم أو ذاك ، أنها تفسح لنا المجال للنظرة البعيدة الجادة المتعمقة لكي نفهم مشاكلنا ، لا واحدة واحدة منعزلة احداها عن الاخرى ، ولكن بشكل ينتظمها جميعاً في وحدة واحدة » .

ولا ريب في أن مشكلة المشكلات في مواجهة الحضارة الحديثة ، بقوامها المادي المتغير ، والذي يعمل على تغيير كل شيء في وقت واحد ، هي استحداث التوازن الضروري بين **الأصالة** التي تجعل الحياة الانسانية استمرراً متصلاً لمعارف وخبرات وتقاليد سابقة ، **والمعاصرة** التي تجعله يستطيع مسايرة التغير المادي في علاقاته وضروب سلوكه ، بحيث لا تتعرض حياة الفرد للتصدع ، ولا تصاب حياة الجماعة بالتفكك والزوال . ومن أجل ذلك ركز **الدكتور مرسى** الانتباه على وظيفة الثقافة في التكيف مع الأوضاع الجديدة ، وذكر أن التغير ومداه يرتبط أساساً بالتركيب الثقافي للمجتمع . والانسان يفيد من تجاربه وخبراته أبداً ، ولذلك كان الجانب الوظيفي هو الفيصل في القبول والتعديل والرفض . وهو يعترف بأن التقدم الذي أحرزته العلوم الطبيعية والتطبيقية لا توازيه ، أو تقاربه ، النتائج التي حصل عليها المتخصصون في العلوم الاجتماعية والنفسية .

ومن أهم ما أوضحه **الدكتور مرسى** في مقاله الباعث على الاهتمام بعلم الفولكلور الذي مر في تاريخه القصير بأكثر من مرحلة ، والذي اصبح بمادته ومنهجه من الحوافز على تقدم العلوم الاجتماعية ، بحيث توازي أو تقترب من العلم ـ بمفهومه الخاص ـ وهو المطمح الذي يدخل ارادة الانسان في الملاحظة والتجربة والتنبؤ ، والذي يجعل تقدم الفرد والجماعة مسايراً للتقدم المادي في الحضارة الآلية المعاصرة .

وعندما نحاول أن نتتبع الفكر الانساني العام ، وما يتصل به من المعارف الفولكلورية والاثنولوجية والأنثروبولوجية ، فاننا لا نعجب عندما نلاحظ أن هناك فلسفة للاتجاه العلمي ، الذي غلب على التفكير ، منذ أوائل القرن الماضي تقريباً ، وأن هذه الفلسفة قد حاولت أن تحل اللغز الكبير في الظواهر

والكائنات وهـو اللغـز القائم على ما بين الثبات والتغير والوحدة والاختلاف من أواصر . ومهما تكن النظريات التي شاعت فى حقبـة أو جيل ، فان هذا الاتجاه العلمي وما أثمره من فلسفة قد أثر فى الدراسـات الانسـانية . وهذا يفسر المتشابهات التي وجدها الدارسـون فى مجالات التـراث الشعبي على اختلافهـا . ولقد حـاول **الأستاذ صفوت كمال** ان يعرض لمناهج الباحثين فى متابعة الثبـات والتغير او الوحدة والاختلاف فى العناصر الفولكلورية من خلال جهود شخصية ، تعد مَعْلَماً بارزاً من معالم البحث فى التصنيف وما يثمره مـن نتائج واحكام ، وهي شخصية ستيث تومسون .

ولقد آثر **الأستاذ صـفوت** أن يعرض بحثاً عن « تحليل عناصر الروايـة كمنهج فولكلورى » لستيث تومسون وأن يعلق عليه . وكان من اول ما استرعى الانتباه هو وجود عناصر كثيرة شائعة فى كل مادة فولكلورية ، مما يدفع الى عقد موازنات لها أهميتها بين هذه المواد المتشابهة . وأسلم ذلك الى اصطناع منهج التصـنيف لتنسـيق المواد وتحديد خصائصها وتيسير تتبع التشابه والتغير ومنطلقه ومداه . ومن أبرز الذين رادوا الطريق الى هذا المنهج العالم لكبير أنتى آرنى Antti Aarne الفنلندى ، الذى يقترن اسم ستيث تومسون به دائماً ، وقد رأى آرني ومن سار على طريقته وضع فهارس لأجزاء الصور التي تتألف منها الحكايات . وجاء تومسـون فذكر البواعث التي دفعته الى وضع تصنيف للعناصر التي يمكن أن تنضم معاً ، لا على الافـق الاوروبى وحـده ، ولكن على افق العالم بأسره ، وكان هذا جوهر بداية العمل الذى نما ، واصبح « فهرس عناصر الأدب الشعبي » .

وكانت النتيجة المنطقية أن يشير العمل فى هذا الفهرس ما أثار فى الدراسات الطبيعية للمادة من البحث عن أصغر الوحدات أو الجزئيات التي يمكن أن تنقسـم اليها المادة الفولكلوريـة ، لكي يستوعبها ذلك الفهرس المنشود ، وحقيقة ثانية أثمرها هذا العمل العلمي التحليلي الجاد هي ثباته للتقويم المستمر ، وهو تقويم كثيراً ما تحفز اليه مواد جديدة أو بيئة ثقافية جديدة .

والاستاذ **صـفوت كمال** الذى اتيح له ان يقـوم بجمـع روايـات شعبية عربية كثيرة وتصـنيفها فى بيئات لها أبعادها الثقافية يواجه مشكلة لا بد من معالجتها فوراً ، وهي عدم توافر مجموعات وافيـة من المادة الادبية الشـعبية ، وبخاصـة فى مجال الحكايات ، ولذلك فليس أمام الدارسين من العرب العناصر الكثيرة المنوعة التي يمكن تبويبها فى أقسام رئيسـية ثم تقسيم هذه الى أقسام فرعية فمجموعات محددة . . . الخ .

ومع أن **الاستاذ صفوت** يسجل الجهود التي تبذل فى البلاد العربية لجمع الحكايات الشعبية ، ومحاولة وضع اسلوب موحد فى جمع ودراسة مواد المأثورات الشـعبية ، وخاصـة الحكايات الفلسطينية ، الا اننا نعترف بأن الطريق لا يزال طويلاً يدعو الى وجود دارسين كثيرين مشغوفين بالمأثور الشعبي ، ومؤهلين فى الوقت نفسه للجمع والتصنيف والحكم . ومما يبشر بالخير اتسـاع الشعور بالحاجة الى جمع التراث ودراسـته ، وهذا الشعور سيحفز من غير شـك الى جهـود عالمة عاملة .

ودراسة اللغة لم تعـد فرعاً شكلياً مـن فروع المنطق الصورى ، واتجاه الاقدمين فيما

يتصل باللغة العربية ، ونقصد بهم الذين جمعوا أوابدها وشواهدها ، كان أقرب الى المنهج المعاصر .

ويعرض علينا **الدكتور محمود فهمي حجازي** دراسة ضافية عن « **اصول البنيوية فى علم اللغة والدراسات الاثنولوجية** » ونحن نتفق معه فى أن تبلور البنيوية من اهم ملامح التطور المنهجى فى القرن العشرين . ولقد تأثرت اللغة ــ كما تأثر غيرها من وجوه السلوك الانسانى ــ التطورات المتعددة التي طرأت على علوم الأحياء والانسان . ورأى البعض انها « **مادة** » يمكن أن تدرس كغيرها من المواد ، ورأى آخرون انها « **كائن حي** » يخضع لما تخضع له الكائنات الحية من نواميس . واستقر الدارسون آخر الأمر الى أن اللغة لا يمكن أن تنعزل عن المتلاغى بها وهو الانسان . ومن هنا تكمن أهمية النظرة البنيوية للغة وبخاصة ونحن نواجه المأثور الشعبى . ولذلك نرى كاتب المقال يقرر منذ اللحظة الاولى أن هذه الدراسة لا تتناول « السمات الموضوعية البيولوجية » بل « السمات الذاتية » عند كل شعب من الشعوب من الجوانب النفسية والأنثروبولوجية والتاريخية .

ولقد حاول **الدكتور حجازى** أن يبين فى مقاله مدى ارتباط اللغة بسائر العلوم الانسانية فى المدارس المختلفة .

وعرض **الدكتور حجازى** لاصول علم اللغة البنيوى عند **دى سوسير** ، وبين أن **دى سوسير** هو الذى وضع الاسس النظرية التي مهدت لتحويل البحث اللغوى من المنهج التاريخى المقارن الى البنيوية ، وهو ما يعنينا فى مجال الفولكلور والأثنولوجيا بصفة خاصة . ولقد وجه الكاتب نظر المتخصصين الى الدراسات الأمريكية التي اعتمدت على الملاحظات والظواهر الخاصة بالهنود الحمر . وأشهر من عرف بهذا المنهج **فرانز بواس** ، ومحور نظريته « ان الفرق الأساسى بين الظواهر اللغوية والظواهر الأثنولوجية الاخرى يكمن فى كون اللغة ظاهرة غير واعية بالنسبة للمتحدثين بها » وهو يقول : « ان قوانين اللغة تظل بعيدة كل البعد عن أن يعرفها المتحدثون بها ، فالظواهر اللغوية لا ترقى أبداً الى وعى الانسان البدائى بينما تخضع كل الظواهر الأثنولوجية الاخرى لقدر ما من الفكر الواعي » .

وعرض **الدكتور حجازى** الى مجال الأصوات اللغوية ، وهى التي استمرت دراستها تتشبث بأنها مجموعات من الذبذبات ، تخضع لعلم الصوت فحسب ، وأشار الى أن مدرسة جديدة ظهرت وعدلت هذه النظرة تعديلاً جوهرياً ، ففي مدينة براغ بدأت « الدائرة اللغوية فى براغ » أول تعميق منهجى لنظرية **دى سوسير** فى النظام اللغوى . وكان على رأس هذه الدائرة العالم **تروبتسكوى** ، الذى وضع علماً جديداً أطلق عليه اسم الفونولوجيا Phonologie وهو يختلف عنده عن علم الأصوات الذى يسلك فى العلوم الطبيعية ، أما العلم الجديد فيدرس الأصوات اللغوية من جانبها الوظيفي فى علم اللغة ، وبذلك تحولت الدراسة من الجزئيات المفردة المنعزلة عن وظائفها الى النظام والبنية ، وهذا المنهج يضع الوظيفة فى المقام الأول أي قبل المادة اللغوية بمفرداتها الصوتية .

وتابع الدكتور حجازى عرضه ، فتحدث عن المنهج الفونولوجى والتحليل البنيوى عند **شتروس**

الذى حاول لأول مرة فى تاريخ العلم أن ينقل منهج التحليل البنيوى الى الدراسات الاجتماعية. وأهم ما يعنى المتخصصين فى المأثورات الشعبية أن **شتروس** قد ركز اهتمامه على العلاقات القائمة بين أجزاء الظاهرة الانسانية المراد بحثها . والتحليل الفونولوجى عند شتروس وتلاميذه يبدأ بدراسة الظواهر اللغوية الواعية (الكلام) ثم يمضى الى البنية غير الواعية الكامنة (اللغة) ، وهو يرفض أخذ المفردات الصوتية المنعزلة كالحروف والكلمات ، ويعتبر أن العلاقات التى تقوم بها هى منطلق التحليل العلمى ، وذلك لكى يستشف النظام اللغوى. وبذلك استطاع شتروس أن ينقل منهج التحليل البنيوى الى بحث الظواهر الأثنولوجية نفسها .

ويتضح لكل باحث الآن أن المنهج التكاملي قد استقر أو كاد فى الدراسات الاجتماعية ، وانه أصبح يستوعب السلوك الانسانى ، على اختلاف حوافزه وظواهره وعناصره ، وأن اللغة التي كانت صنو المنطق الصورى عند المتخصصين فيها قد أصبحت مادة أساسية فى الدراسات الاجتماعية والنفسية . وفى هذا المنهج نجد علم الفولكلور يتخذ مكانه من العلوم الانسانية بمفهومها الحديث، وانه يأخذ منها ويعطيها . ويبقى شيء واحد لابد أن نلتفت اليه فى العالم العربي وهو أن النقد الأدبى والفنى لا يقف ، ولا يمكن أن يقف ، بمعزل عن هذا التقدم ، وأن مدارس التفسير الفولكلورى للآداب والفنون الرفيعة لا تتخلف عن الاتجاهات الاخرى التي ترتكز على فكرات ومذاهب .

وفى هذا المجال الممعن فى المعاصرة تبرز شخصية **الأصمعى** ، وليس فى هذا الصنيع ما يستحق التبرير ، ذلك لأن الدراسات الانسانية لا تزال تستمد من الماضى المادة والظاهرة . ولقد جرت العادة أن نحتفل بمثل شخصية **الأصمعى** كلما تحدثنا عن ثقافة البصرة أو بغداد فى مطلع العصر العباسى ، أو كلما حاولنا أن نتجه الى الرواة المشاهير ، توثيقاً لنص أو تأكيداً لخبر . وهذه الشخصية تمثل نموذجاً انسانياً ، يحمل فى أعطافه ذخيرة الماضى والحاضر معاً ، الى جانب الفطنة اللماحة والخاطر السريع ومقتضيات فنون المنادمة ، كما عرفتها تلك العصور .

ويقدم لنا **الدكتور أحمد كمال زكى** شخصية **الأصمعى** من وجهة نظر المأثورات الشعبية ، ويركز على فضوله وخفة ظله . وقد بين أنه ظهر أولاً فى فترة انتقال بين دولتين مختلفتين ، ونشأ بين عوامل الصراع العصبى والشعوبى ، فى بيئة تكتنفها البداوة والزراعة والحضارة جميعاً ، ويلتقى فيها اليابس بالبحر ، وأنها كانت مسرحاً عجيباً للعادات والتقاليد ، ولقد نزلها الأنباط والفرس والزنوج وان عاشوا جميعاً فى ظل العرب، فتلقف ما عند اولئك وهؤلاء من روايات واخبار وقصص .

ومهما يكن من أمر اقتران شخصية الأصمعى باسطورة العصر الذهبي ، أي بالرشيد فى بغداد ، فان الذى يعنينا فى موضوع المأثورات الشعبية :

أولا : أن الأصمعى كان مثالاً لا يمكن تغافله لحامل التراث الشعبى ، فليس من المفروض أن يكون حافظة فحسب ، أو جوالاً أو مقترفاً لفن من الفنون الشعبية وبخاصة الانشاد والقصص ، ولكن المهم ان تكون شخصيته من المرونة بحيث تستطيع ان تواجه كل البيئات الثقافية والاجتماعية ، وهو من هذه الناحية يتجاوز الراوية الى العالم القادر على التمييز والانتخاب.

ثانيا : ان **الأصمعي** كان من الذين يتتبعون التراث الشعبي عند أصحابه أو عند حفاظه ، وكان مع اعتماده على الذاكرة يعرف مكان الرواية أو الخبر أو النص من أصل أكبر ... كانت هناك معارف تحدد بمفهوم ذلك العصر حدود الجماعات والأجيال والبيئات الثقافية . واقتضاه ذلك ان يكون على خبرة تتيح له القبول أو الرفض، تطبيقاً لما يعرف من خصائص ومقومات .

ويختلف الدارسون فى الحكم على **الأصمعى**، منهم من يجرحه ، ومنهم من يُعلى من قدره ، ويبدو أن كل فريق انما يحتكم الى وجهة نظر خاصة به . ومع ذلك **فالأصمعى** عند المتخصصين فى المأثورات الشعبية من الشخصيات البارزة ، لأنه لم يقبل أو يرفض فى مجال الجمع والرواية على اساس الرفعة أو الاحتقار ، فقد عُنى بما صدر عن الآحاد العاديين ، سواء كانوا من البدو أو العوام فى المدن ، وهذه هي أهميته القصوى ولذلك احتفظ بما يمكن أن يسمى بالنواة لأشكال أدبية قصصية كبيرة ، كانت موجودة فى أيامه ، ونمت بعده بفترات غير قصيرة . ونحن نسلم مع ذلك بأن من العسير ، حتى فى نسبة الخبر أو الرواية أو النص الاستيثاق من صدورها عن **الأصمعى** أو فى عصره . ويذكر **الدكتور أحمد كمال زكى** أنه « يصعب كثيراً أن نفرق بين ما قام به فعلاً وما نسب اليه، فالحكايات تختلط بالتاريخ، والأخبار عنه تشتجر بالواقع وتختلط بما لا يكاد يصدق » . وهو يورد شكه هذا فى معرض الاحتكام الى ما رواه **الأصمعى** عن نكبة البرامكة ، وقد عاصرها ، وكان من القريبين منها .

وحدود الصورة لتلك الشخصية هي أن **الأصمعي** ، الذى تتبع الأخبار والروايات والنصوص ، قد أصبح مَعْلَماً من معالم التوثيق التاريخي فى الذاكرة الشعبية ، ومعظم الملاحم العربية الشعبية تذكر انها من رواية **الأصمعى** ، كما أنه فرض شخصيته على المؤرخين للثقافة العربية الاسلامية ، مع اعترافهم بما يشوب وقائعه ووثائقه من اضافة أو تلفيق . ويقول كاتب المقال ان **الأصمعى** « يستغل الوقائع التاريخية ـ برغم انها فى عمومها لا تكون موضوعاً محدداً ـ ويضيف ما يعتقد أنه لا بد أن يحدث، ويحذف ماكان يود الا يقع ، وفى الوقت نفسه ينتظر تكوين الموضوع على يد القاص أو القاصين الذين يلونون ذلك الموضوع بألوانهم الخاصة » .

المحرر

* * *



الفولكلور والميثولوجيا

ليس هناك موضوع يحتاج فى معالجته الى التدقيق وبذل الجهد ، فى تحديد المصطلح والمجال والعلاقة والسياق والوظيفة ، مــن « الفولكلوروالميثولوجيا » . واذا كان مصطلح الفولكلور يعد من المصطلحات الحديثة نسبياً فى العلوم الانسانيةوالدراسات اللغوية والادبية ، فان مادته تتسم بما فى حياة الانســان من محافظــة على العناصر الثقافية الموروثة والصالحة ، ومن تطور مستمر يقتضيه التغير الدائم فى البيئة المادية والاجتماعيةلهذا الكائن الفذ ، بين سائر الكائنات التي تعيش على الأرض . **وهذه المادة الفولكلورية** ، التىحرص الانسان على ان تكون مسايرة لحياته المتغيرة ابداً، فيها من القديم الموغل فىالقدم ما يستطيع الباحثان يستكشفه فى يسر ، وفيها **من العناصر** ، التي طرأ عليها التعديل وربما أدى بها هذا التعديــلالى اتخاذ أشكال جديدة وازياء جديدة ، ما يحتاج فى استكشافه الى جهد وتأمل وقدرة على المواجهةوالموازنة فى آن واحد ، وفيها اضافات محققة الى التراث الروحي والعملي ، أملتها الظــروفالطارئة التي غيرت قوام المجتمع الذى نجمت فيه وعلاقات وحداته وافراده بعضها ببعض .اما **الميثولوجيا** فهى عريقة من حيث المادة والعلم معا ، وقد جعلها ذلك وثيقة الاتصال بالعناصرالفولكلورية على مدى التاريــخ الانسانى ، وفى جميع البيئات الثقافية للمجتمعات الانسانية .كما أن زوايا الرصد ، التي نظر منها علمــاء الميثولوجيا ، قد أعانت على شىء من الادراكلمراحل الدراســة والتقــويم لموضــوع الفولكلور ومادته ، قبل أن يتفق المتخصصون على هــذاالمصطلح الاخير فى منتصف القرن التاسع عشر .

ولا بد لنا أن نلقى شيئاً من الضوء علىهذين المصطلحين: **«الفولكلور» و «الميثولوجيا »**.
والواقع أنهما يتماثلان فى دلالتهما على المادة والعلمفى وقت واحد ، فالفولكلور يدل فى اكثر المؤلفات والمجموعات على ما يصدر عن الشعب من ابداع ،وما يمارسه من شعائر ومراسيم ، وما يصدر عنه من عادات وتقاليد ، أو بعبارة اخرى يـدلعلى المادة الشعبية التي أصبحت موضوعاً لعلم قائم برأسه هو علم الفولكلور ، الذى كاد يصبحله مجال محدد ، ومنهج متفق عليه ، ومصطلحات على شيء من الدقة ، وهو مع استقلاله فـرعمهم من فروع العلوم الانسانية ، يتبادل واياها النتائج والأحكام ، ويفيد منها كما تفيده فى مجالالبحث والتمييز والتصنيف والعرض . وهكذا يدل مصطلح الفولكلور على العلم من ناحية ،وعلىمادة العلم من ناحية اخرى ، وان رأى بعض الباحثين ان من الضرورى استخدام مصطلح آخرمشـتق مـن الفولكلور ، لكي يـدل على العلم فحسب ، وهـذا المصطلح هو Folkloristics (١)،والعالم المتخصص فى هـذا الفـرع من فـروع الدراسـات الانسـانية هـو : Folkoristicist ووضع هذان المصطلحان على نسق المصطلحات المتفرعة عـن الفلسفة مـن قديم مثـل Ethics و ,Aesthetics للدلالـة عـلى الاخـلاق والجماليات ، بيـد أن المصطلح الخـاص بعـلمالفولكلور لم يلق الرواج أو القبول ، فانحصر فى بيئة ضيقة وفترة محددة مـن الزمان ، وغلبمصطلـح الفولكلور للدلالـة على العلم والمـادة المدروسة فى آن واحد ... ومصطلح الميثولوجيايدل على معنيين متميزين وواضحين : **أولهمـا** العلم الذى يبحث فى الاسطورة أو الأسـاطير ،وقد أصبح من المتفق عليه فى البيئات العلميـة العربيـة أن نسـتخدم كلمـة اسـطورة كمقابلللمصطلـح الغـربي Myth ، وهـذه الدلالـة على العلم ترجمة حرفية للكلمة . **وثانيهما** الدلالةعلى مجموعـات الأساطير الكبـرى والمتميزة فى التاريخ الانساني أو بين الشعوب المختلفة ، كأنيقال الميثولوجيا البابلية والآشورية.. الميثولوجيا المصريـة القديمـة .. الميثولوجيـا اليونانيـةوالرومانية .. الميثولوجيا الافريقية .. الخ . ويحتاج الدارس العربي الى أن يتعرف دائماً ،وهو يراجع التآليف والمصنفات غير العربية ،على القرائن التى ترجح مدلولاً على آخر ، الى جانبالمدرسة أو المنهج الذى يصـدر عنه المؤلف أو الجامع فى عرضه ودراسته جميعا .

وهذه العلاقـة الوثيقة بـين الفولكلـور والميثولوجيا ، من حيث المادة أو من حيث العلم ، قـد أملت على المتخصصـين فى مختلف العلـومالانسانية ان يعتمدوا على هذين المجالين اعتماداً كبيراً . والذى يهمنا فى هذا البحث هو أن العالمالذى يريد أن يتخصص فى الفولكلور يجب عليـه أن يكون من الدارسين الثقاة للأساطير ، ومـنالملمين بتاريخ علم الأساطير ومدارسه المختلفه ، وأن يتنكب عن المبالغة فى الاجتهاد والتأويـل ،وان يتذكر على الدوام ان الفولكلور قد أصبح الآن علماً قائماً برأسه ، وانه يعتمد ، الى أقصىحـد ممكن ، على الملاحظـة الواقعية والعمـل الميدانى ، وأن الجزئي والمحلى فى ملاحظاته هـوالأولى بالعناية من التجريد والمطلق فى الأحكام المعتمدة على المنطق الصورى فحسب ... لا بدللدارسالفولكلور منأن يكون دارساً للميثولوجيافى الوقت نفسه ، وأن يكون اهتمامه بالأساطير ، فىموادها القديمة أو المتطورة أو المستحدثة ، لا يقل عن أهتمامه بالعناصر الفولكلورية ، على اختلافأشكالها ومضامينها ووظائفها .

---

(١) يورى سوكولوف : الفولكلور ، قضاياه وتاريخه ، ترجمة حلمي شعراوى وعبد الحميد حواس ، طبعة القاهرة سنة ١٩٧١ ، ص ١٧ .

والميثولوجيا ــ كما سبق ان ذكرنا ــ علم قديم موغل فى القدم أو لعل مادة هذا العلم ، بالمفهوم الحديث لمصطلح العلم ، هى المصدر الأول والأقدم لجميع المعارف والخبرات الانسانية . وما من باحث فى تاريخ الفكر الانسانى أو الفن الانساني الا سجل هذه الحقيقة ، وهى أن الاسطورة ، بقوامها المتكامل المستوعب للكلمة والحركة والاشارة وتشكيل المادة ، هى جماع التفكير والتعبير عن الانسان فى مراحلة البدائية والقديمة . وليس من غرضنا أن نؤرخ لهذا العلم ، وحسبنا أن نشير الى المقومات الأساسية ، التى اتسم بها العلم بالأساطير فى العصور والبيئات الثقافية المشهورة . ومن الضرورى ان نثبت ملاحظة أو تحفظاً ، فكلمة اسطورة ، وهى محاولة لترجمة كلمة Mythos اليونانية ، قد استعملها غير المتخصصين للدلالة على كل شىء يناقض الواقع ، أو بتعبير أوضح « ما لاوجود له فى عالم الواقع » . ويغلب على الظن أن هذا الاستعمال قد دفع اليه المجتهدون الذين حاولوا ترجمة المصطلحات الغربية ، كما تشيع على أقلام الأدباء فى انجلترا وفرنسا خاصة . ومن المسلم به أن الأدبين الانجليزى والفرنسي كانا يخضعان فى القرن الماضى لموجة رومانسية عاتية ، جعلت الادباء يجنحون الى الاستعارة من الأساطير القديمة ، وتحميل بعض العناصر الاسطورية مالم تقصد اليه من الدلالات والرموز ، ولذلك رأينا كلمة Myth كثيراً ما كانت تدل فى اللغتين الانجليزية والفرنسية فى القرن الماضي على ما يناقض الواقع . ومما عمق هذا الاستعمال فى استخدام الترجمة العربية « اسطورة » ، للدلالة على ما يناقض الواقع ، أن « أساطير الأولين » تدل على معتقدات المشركين قبل ظهور الديانات السماوية .

والراجح ان هذا المفهوم ، الذى جعل الاسطورة مناقضة للواقع ، جد قديم ، فقد اعترض بعض فلاسفة الاغريق على ما رواه الشاعر « **هوميروس** » فى الالياذة والاوديسا من خوارق الأعمال المنسوبة للآلهة والأبطال ، واعتبروها تهاويل خيال ووهم لا علاقة له بعالم الواقع على الاطلاق . وأبى « **اكزونوفون** » أن يقتنع بخلود الآلهة الذى قال به هوميروس وهزيود . واعترض هذا الفيلسوف بصفة خاصة على تشبيه الآلهة بالناس ، واحتج بانه لو اتيح للخيل والأنعام والوحوش القدرة على الرسم ، لصورت الآلهة على مثالها ! . . والمعنى المستخلص من هذا الرأى أن الخيال الانسانى ، مهما كانت قدرته وطاقته ، لا يستطيع أن يخرج عن عالم الواقع ، وانه فى الوقت نفسه أعجز من أن ينفصل عن الذات الانسانية الى موضوعية خالصة .

ولقد ظلت الأساطير ، مع ذلك ، تستحوذ على اهتمام الصفوة من المفكرين فى جميع انحاء العالم ، الذى خضع فى تفكيره وتعبيره لمؤثرات هلينية . وشرع المعنيون بها يفتشون عما تنطوى عليه ، فى تصورهم ، من دلالات خفية ، ورأى بعضهم أن أسماء الآلهة فى أساطير هوميروس انما تدل على الملكات الانسانية أو العناصر الطبيعية . كما رأى فريق آخر من المفكرين أن هذه الأساطير عبارة عن مجموعة من الرموز والمجازات لمعان وقوى ومثل ، ولم تعد الآلهة عند اولئك وهؤلاء سوى التشخيص لمبادىء اخلاقية ونواميس طبيعية . وظل اتجاه آخر يحتكم الى العقل فى تفسير الاساطير ويذهب أصحابه الى ان الآلهة كانت فى أصلها طائفة من الملوك بلغوا من القوة والتأثير شأواً عظيماً جعل الناس يتجاوزون بهم عالم الواقع الى عالم الخوارق ، ثم يؤلهونهم ، ولهذا الاتجاه أهميته اذ اخرج الأساطير من عالم الوهم والخيال ومجرد الرمز شبه الفنى الى عالم الواقع ، ذلك لأنه جعل للأساطير واقعاً تاريخياً ، ولعل الأصح أن يقال : ان الأساطير قد أصبح لها ، بفضل هذا الاتجاه ، واقع فيما قبل التاريخ . وأخذت الأساطير ، منذ ذاك ، تمثل الذاكرة الانسانية عندما تستدعى مرحلة بلغ من بعدها فى الزمان أن اكتنفها الغموض من كل جانب . وأعان

ذلك الخيال على تصوير الملوك تصويراً خارقاً فيعصور سحيقة غلبت عليها البداوة . وينسب هــذا الــرأى **يوهيميروس** Euhemerus الــذىمات فى أوائــل القــرن الرابع قبــل الميلاد ، اذ صنف قصة خيالية فى صورة رحلة فلسفية ،، تعــرف باســم التــاريخ المقــدس Hyera anagraphe ، وقد حاول فيها ان يثبت أن كل الأساطير القديمة عبارة عــن أحــداث تاريخية حقيقية ، واوضح أن الآلهة لم تكن فى الأصــل سوى كائنات انسانية اثبتت امتيازها ، فما كان من الناس الا أن عبدوها بعد موتها . واشتهرهذا المذهب باسم اليوهيميرية Euhemerism .

ويستطيع الباحث أن يقرر ان دراسة الاسطورة بالمنهج العلمى انما بدأت على يد **كارل اوتفريد مولر** Karl Otfrid Muller فى كتابـــه « مقــدمة فى دراسة الاسطورة » الذى صدر عام ١٨٢٥ ، بيد أن المباحث الجادة عن الاسطورة لم تنل حظهامن الذيوع الا بفضــل **ماكس مولر** Max Muller فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر ، ولــه مصنفات فى علم الأساطير المقارن . وهو يذهب الى أن الاسطورة انما نشأت نتيجة قصور فى اللغة ، مما يؤدى الى أن يكون للشىء الواحــد أسماء متعددة ، كما أن الاســم الواحد كثيــراً ما ينطلق على أشياء مختلفه . . وكان من نتيجة هذا التصور أن خلط الناس بين الأسماء ، ومالوا الى الاعتقاد بأن الآلهة المتعددة ليست الا تصورات مختلفة لاله واحد ، وجنحوا كذلك الى تصــور الاله الواحد على هيئات متعددة . ثم ان استعمال المقاطع الأخيــرة الدالــة على الجنس ، تــذكيراً وتأنيثاً ، يؤكد تشخيص الآلهة . ويرى **مولــر** أن الآريين انشأوا مجامع آلهتهم حول الشمس والقمر والسماء . وانتقد **اندرو لانج** Andrew Lang هذا المنهــج الاسطورى ، الــذى يتركز حول الشمس فى تفســير الاساطــير ، واكــد ان الأساطير لم تنشأ عن قصور فى اللغة ، ولكنهــا نشأت عن تشخيص العناصر الكونية ، وهو يرى أن النزوع الى التشخيص مرحلة مــن مراحــل الفكر ، تتســم بالتجسيم واســباغ الحياة على المحسوسات والكائنات والظواهــر . واســتند **اندرو لانج** فى نقده لنظرية مولر الى المواد التي يعالجها « **علم الانسان** » ، وكان حديث الظهــور وقتذاك ، وكان جــل اعتمــاده على رأى **تيلــور** E. B. Tylor الذى يتلخص فى أن الاعتقــاد بوجود الروح فى كــل شيء كــان بمثابــة المرحلــة الاولى من مراحــل الدين . وفى أوائل القــرن العشرين احيا المفكرون الالمان المذهب الذى يفسر الأساطير بأنها أصداء الظواهر السماوية بصفــة عامة ، وحركات الشمس والقمر بصفة خاصة .

أما المدرســة الانثروبولوجيــة الانجليزيــة وعلى راسها **السير جيمس فريزر** Sir James Frazer **وجــين هاريســون** فقــد حــاولت ان تفســر اساطير الشرق الادنى وبلاد اليونان بمصطلحات الطقوس والسحر . ويرى **فريزر** أن دورة النماء والذبول هى التى ابدعت صورة الالــه المحتضر واسطورته . وهذا هو تفســيره للأساطير التــى تدور حول **ادونيس وآتيس واوزيريس** . ويذهب بعض المتخصصين المحدثين فى الأساطير الى أن الطقوس اسبق من الاسطورة فى الظهور ، وتعد الاسطورة عند أصحاب هذا المذهب ، تفســيراً تمثيلياً للطقوس . ويكاد العلماء يجمعون الآن على وجود رابطة وثيقــة بين الأساطــير والطقوس . واثبتت الدراســات العلميــة لحياة الجماعات البدائية أن الاسطورة عند الإنسان البدائى انما تعنى حكاية واقعية ، لها مكانها الممتاز فى حياتــه لسببين : **أولهما** : قداسة الاسطورة عند الانسان البــدائى . **وثانيهما** : ان لهــا هدفاً عظيمــاً فى تصوره (٢) . ويقــول **برونســلاف مالينوفسكى** Bronislaw Malinowski ان الاســطــورة

(٢) مجلة الهلال ــ العدد السابع ، يوليو سنة ١٩٦٨ ،موسوعة الآداب والفنون الشعبية .

اذا دُرست وهى حية فعالة .. فسوف يتضحانها ليست تفسيراً تمليه الفائدة العلمية، وانما هى احياء قصصى لواقع فطرى ، يروى استجابةلنزغات دينية عميقة وميول اخلاقية وارتباطات اجتماعية، بل لتحقيق حاجات عملية ،فالاسطورةتقوم من الثقافة البدائية بوظيفة لا غناء عنهـا ، فهى تعبر عن العقيدة وتذكيها وتقننها ، وتصونالأخلاق وتدعمها ، وتبرهن على كفاءة الطقوس ، وتنظم قواعد عملية لهداية الانسان . والاسطورةبهذا المعنى عنصر حيوى فى الحضارة الانسانية . وهى ليست سمراً يقوم بتزجية الفراغ فحسب ،ولكنها قوة فعالة تستلزم جهداً مضنياً .. انها ليست تفسيراً ذهنياً ولا تصويراً فنياً ، ولكنهاميثاق عملى للعقيدة البدائية والحكمه الأخلاقية .. وهذه الحكايات ، عند المعتقدين فيها ، تقريرلواقع فطرى ، لا يزال يتحكم فى حياة النـاس وأقدارهم وأعمالهم فى عصرنا الحاضر ، ومعرفتهاتمد الانسان بالحافز على النهوض بالأعباء التي تمليها الطقوس والفضائل ،كما تزوده بالارشاداتالتي توضح له طريقة أدائها (٣) .

ومن العسير أن نضـع تعريفاً للاسطـورةيجمـع عليـه العلماء المتخصصـون ، ذلك لأن الاسطورة واقع ثقافي ممعن فى التعقيد ، تختلفحوله وجهات النظر . وحسبنا أن نورد هـذا الوصف الذي يتسم بالشمول ، وهو أن الاسطورةتروى تاريخاً مقدساً ، وتسرد حدثاً وقـع فى عصور ممعنة فى القدم ، عصور خرافية تستوعببداية الخليقة (٤) . أو بعبارة اخرى الاسطورة تحكى بوساطة أعمال كائنات خارقة ، كيف برزتالى الوجود حقيقة واقعة .. قـد تكـون كـل الحقيقة أو كل الواقع مثل الكون أو العالم ..وقد تكون جانباً من الحقيقةمثل جزيرة من الجزر او فصيلة من النبات ، أو ضرب من السـلوكالانسانى او منظمة اجتماعية .. والاسطورة بهذا المعنى قصة « وجود ما » ، فهى تروى كيف نشأهذا الشىء أو ذاك . وهى ترتبـط بالواقـع فى أولياته ، وابطالها كائنات خارقة ، ويعرفون بماحققوا فى عصور التكوين .

ولم يعد من الصعب تمييز الاسطورة عـنغيرها ، ذلك لأن الاولى تتركـز حـول تصـور الواقع ، وان كان تصوراً خارقاً ، وتقترن دائماًبالطقوس التي تمثلها . واذا أردنا أن نحدد مجال الاسطورة ، فاننا نشير الى أنها حكاية اله أو شبهاله أو كائن خارق ، تفسر بمنطق الانسان البدائي ظواهر الحياة والطبيعة والكون والنظام الاجتماعيوأوليات المعرفة . وهى تنزع فى تفسيرها الى التشخيص والتمثيل والتجسيم ، وتنأى بجانبهاعن التعليل والتحليل ،وتستوعب الكلمة والحركة والاشارة والايقاع ، وقد تستوعب تشكيلالمادة. وهى عند الانسان البدائي عقيدة لها طقوسها ، فاذا ما تعرضالمجتمع الذى تتفاعل معهالاسطورة،لعوامل التغير تطورت الاسطورة بتطوره . وقـد تتبدد تحت وطأة عناصر ثقافية أقوى ، فتنفرطعقدتها ، وتنحدر الى سفح الكيان الاجتماعي ، أو ترسب فى اللاشعور وتظل على الحالين عقيدةأو ضرباً من ضروب السحر ، أو ممارسة غـير معقولة او شعيرة اجتماعية .

وكثيراً ما تتحول الى محاور رئيسية ، تعاد صياغتها فى حكايات شعبية . والاسطورة تعـد مـادة للعلم المتخصص فى دراساتها وهـو علـمالأساطير او « الميثولوجيا ». وهذا العلم انما يُعنى بها عند بعض المتخصصين ، وهى حية فعالة ،تقوم على العقيدة والشعيرة والشكل التمثيلى ،

---

(٣) Bronislaw Malinowski, Myth in Primitive Psychology, London 1926, P. 21.

(٤) An introduction to Mythology, Lewis Spence, London 1931, PP. 158.

فاذا تحولت الى عقيدة ثانوية ، أو ارتبطت بالشعائر الاجتماعية ، أو أصبحت حكاية شعبية ، فانها تخرج من اطار علم الأساطير ، وتصبح مادة رئيسية من مواد علم الفولكلور أو المأثورات الشعبية .

وليس من شك فى أن دراسة العقائد والشعائر القديمة والبدائية وبقاياها وأصدائها ، كما تبدو فى ممارسات الآحاد العاديين ، أسبق من الفترة (١٨٤٦) التى ظهر فيها الى الوجود مصطلح **فولكلور** Folklore ، على يد العالم الانجليزى **وليم جون تومز** William John Thoms ، ذلك لأن ظهور القوميات من ناحية ، وانتشار مبادىء الديمقراطية الليبرالية من ناحية اخرى ، قد ضاعف الاهتمام بما يصدر عن العامة أو جماهير الشعوب من تعبير وسلوك . واذا كانت الوظيفة تخلق العضو ، كما يقول البيولوجيون ، فان ظهور هذا المصطلح وانتشاره بين الأوساط العلمية أولاً ، وبين سائر الكتاب والادباء ثانياً ، يؤكد قوة الحاجة الى مصطلح جديد ، يكافىء المفهوم الجديد للتعابير والممارسات الشعبية ، فظهر مصطلح الفولكلور ليحل محل مصطلح آخر ، كان قد شاع استعماله بين المؤرخين خاصة ، وهو **« العاديات الشعبية أو الدارجة »** Popluar antiquities . ومن الواضح أن علماء الآثار كانوا ، بفضل التقدم فى الدراسات الانسانية على اختلاف فروعها ، قد احسوا بأن النقوش والكتابات والأدوات لا تحكى تفاصيل الحياة الانسانية فى الماضى البعيد أو القريب ، ولا بد من التفتيش عن وثائق اخرى ، تلقى الأضواء على تفاصيل العناصر الثقافية والحضارة لهذا المجتمع أو ذاك ، فى مرحلة محددة من تاريخه . واهتدوا آخر الأمر الى أن التعابير والممارسات الشعبية تحمل فى أطوائها من بقايا العصور الماضية ورواسبها ، فى تصورهم ، ما يميط اللثام عن الغامض أو الناقص أو المجمل فى الآثار المادية القديمة ، ولذلك استخدموا مصطلح « العاديات الشعبية أو الدارجة » ، ولكنهم فطنوا الى أن هذا المصطلح لا يفي بالغرض المقصود . ولما نحت العالم الأثرى الانجليزى مصطلحه « الفولكلور » وجد استجابة مباشرة لاستخدامه . والحق أن بعض العلماء فى الدول الاوروبية قد ترددوا فترة طويلة من الزمن فى استعمال المصطلح الجديد ، وآثروا عليه مصطلحات اخرى من لغاتهم كما حدث فى المانيا وفرنسا وايطاليا وغيرها .

وظل العلماء المتخصصون فى التعابير والممارسات الشعبية يتشبثون بأن الفولكلور **« علم تاريخي »** ، مهمته استكمال الصورة الثقافية والحضارية لماضى شعب من الشعوب ، واسسوا على هذا النظر مجال الفولكلور : أولاً على انه علم من العلوم التاريخية بخاصة ، لأنه يلقى الضوء على ماضى الانسان ، وثانياً لأنه يعمل على تحقيق هذا الهدف ، لا بالتأمل النظرى واستدلال المنطق الصورى ، ولكن بالاعتماد على الملاحظة الواقعية والاستقراء العلمى . واصبحت مهمة الفولكلور ، عند هؤلاء العلماء ، هى استكمال تصور القوام الروحى للانسان ، لا بالاعتماد على المشهور من آثار الشعراء والادباء والفنانين والمفكرين ، بل بما تمثله أصوات الجماهير ، التي تتسم بالعفوية والارتجال وعدم المبالغة فى الدقة والوضوح والصقل . وظل مصطلح الفولكلور ، منذ منتصف القرن الماضى يدل على معنيين كما أوضحنا من قبل ــ هما :

١ ــ جماع الروايات غير المدونة لجماهير الشعوب ، كما تبدو فى الابداع الدارج والعادات والتقاليد والمعتقدات والسحر والشعائر .

٢ ــ العلم الذى يعمل على دراسة هــذه المواد الشعبية ، باعتبارها وثائق حضارية وثقافية اصيلة ، لاتقل فى أهميتها ودلالاتها عن الكتابات والنقوش وسائر الآثار والعاديات القديمة (٥) .

وليس معنى ذلك أن المهمة التاريخية لعلم الفولكلور تنأى بالمتخصصين فيه عن النقـوش والمدونات ، ولكن المعنى انه يستهدف الكشف عن سلوك الآحاد العاديين ، وما ينطوى عليــه مــن دلالات على الماضى البعيــد أو القريب ، ومــن اجل هذا اعتمد المتخصصون فى الفولكلور ، فى تلك المرحلة من تاريخ هذا العلم ، على الوثائق التى لها قيمــة تاريخية الى حــد ما ، ولم يفتهم أن يفتشوا فى الحوليات ودواوين الشعراء ، والقوانين . . الخ . لينتخبوا منها ما يعكس مناهج تفكير الجماهير وتعبيرهم وسلوكهم ، التى تقابل أساليب الادباء والفنانــين والعلمــاء فى التفــكير والتعبــير والسلوك أيضاً . بيد أن جل اعتماد الفولكلوريين فى الواقــع ينصب على ما جمعــه المتخصصـــون والمشفوفون بالمواد الشعبية ، فى أواخر القــرن الماضى واوائل هذا القرن . وعلم الفولكلور يفيد فى تفسير وثائقــه ومــواده وتقييمها مــن منهج الدراسة المقارنة (٦) .

ولقد واجه الدراسون ، منذ اللحظة الاولى ، ظاهرة لها تأثيرها على الدراسة ، وهى وضوح التفريق بــين روايات ادبيــة وفنيــة ، اصطلح المتعلمون على وصفها بالرفيعة أو المعتبرة مــن ناحية ، وبين روايات شعبية او دارجة ، عفوية أو شفاهية فى معظم الأحيان ، من ناحية أخرى . وهذه الظاهرة تبدو واضحة فى المجتمعات التي حققت قدراً من الحضارة . أما المجتمعات التي لاتزال تعيش فى مرحلة ثقافية متخلفة ، أو لاتزال فى طور البداوة ، فان ظاهرة وجود مستويــين للثقافة ، ينعكسان على مناهج التفكير وأساليب التعبير وضروب السلوك ، لاتكاد تظهر . ومــن الشواهد على ذلك بعض المجتمعات المنعزلة على تخــوم الحضــارة فى أمريكا ، والأقــوام الذيــن لا يزالون يعتمــدون فى معاشــهم على التجــوال والتنقل مثل الأعراب الضاربين فى الصحــراء ، والجماعات التى تعرف باسم الغجر . كما ان مراحل البداوة التي سبقت الحضارات لم تعرف التدوين أو التسجيل او الانفصام بــين رسمى وشعبي .. بين رفيع ودارج . والباحثون يسجلون دائماً التحول ، من الروايات والتعابير العفويــة أو المحفوظة فى صدور الناس ، الى التدوين . ومؤرخو الأدب العربي يشيرون الى عصر الرواية الذى بلغ أوجه فى القرن الثانى الهجرى (الثامن الميلادى) على ايدى أعلام ، اشتهروا بالحفــظ والرواية والتدوين ، من أمثال **أبى عبيدة والاصمعي وحماد** واضرابهم . ومن العســير على البــاحث ان يقــول ان للجماعــات البدائيــة والبدويــة « فولكلور » ، أو أن ما صدر عنها فى تلك المراحل الثقافية من وثائق ومواد من اختصاص عالــم الفولكلور ، اذ الواقع أنها مهمة العلماء المتخصصين فى الاثنولوجيا . ومع ذلك فان العلاقة حميمة جداً بين الفولكلور والاثنولوجيا ، وهما يتبادلان المواد والأحكام ، ويستعير أحدهما من الآخــر بعضــ المصطلحات والظواهر .

ولما كانت الأساطير قد أمدت الدراســات الانسانية على اختلاف فروعها بالكثير من الظواهر والعناصر والمواد ، فان الفولكلور يُعد ، عند بعض العلماء منشعباً عن الميثولوجيا ومكملاً لها ، ويُعد عند غيرهم منشعباً عن الاثنولوجيا أو مكملاً لها . والفولكلور على الحالين قد أصبح فرعاً من العلوم

---

(٥) Standard Dictionary of Foklore . . , Funk & Wagnalls New York 1949.

انظر التعريفات بمادة « فولكلور » ، ص ٣٩٨ وما بعدها .

(٦) المصدر السابق ، الموضع نفسه .

الانسانية ، يرتبط بعلم اللغة العام وبالدراسات الأدبية ارتباطه بعلم الانسان او الانثروبولوجيا وعلم النفس . وهذه العلوم تتكامل فيما بينها ، وتخضع الآن للمنهج العلمى القائم على المواجهة الواقعية والملاحظة المباشرة ، بل والتجربة المعملية أيضاً . ولكن التقدم الذى احرزته بخاصة علوم الآثار وما قبل التاريخ والسلالات والانثروبولوجيا الثقافية قد اعان على استقلال الفولكلور وعلو شأنه . ومن الحقائق المستقرة فى كثير من الأوساط العلمية استقرار البديهيات ، وأن جميع الحضارات قد نشأت ، كمعلم من معالم التحول ، من الهمجية أو البدائية او البداوة ، فيما يعرف بمرحلة ما قبل التاريخ ، وان الوثائق والآثار التي استطاع العلماء أن يكتشفوها ، وأن يردوها الى هذه المرحلة ، تنطوى فى معظم الأحيان على معتقدات وعادات ظلت حية ، على الرغم من بعد الزمن بها وتقادم العهد عليها ، مؤثرة فى سلوك الجماهير والآحاد العاديين فى العصر الحديث .. وهذه المعتقدات والممارسات والتعابير من وثائق الفولكلوريين ، ما زالت حية فعالة فى حياة الأفراد والجماهير . واذا كان بعض أصحاب الجباه العريضة قد ارتفعت أصواتهم بالاعتراض على الاهتمام بالتراث الشعبي بصفة عامة ، وبالتعابير والمعارف الشعبية بصفة خاصة ، فان ذلك لا يمكن ان يقلل من أهمية المادة الفولكلورية وعلم الفولكلور ، ذلك لأن واقع الدراسة قد اثبت ان الوثائق التاريخية وروائع الآداب والفنون المعتبرة لا يمكن أن تفهم على وجهها الصحيح أو الكامل الا بالاعتماد على الفولكلور . وهذا ما فطن اليه المتخصصون فى الآداب الكلاسية ، فان الكثير من العادات والطقوس التي أوردها الشاعر اليوناني القديم **هوميروس** فى الالياذة او الاوديسا ، أو تلك التى وصفها الشاعر الرومانى **فرجيل** فى الانيادة ، لا تزال موجودة ومؤثرة فى حياة الأفراد والجماعات الى الآن (٧) . ومن المفيد فى هذا المقام أن يقدم الباحث شاهداً من الأدب العربي القديم أيضاً لتأكيد هذه الظاهرة ، وهذا الشاهد مستخلص من معلقة **امرىء القيس** المشهورة ، بل انه الشطر الأول من البيت الأول فى هذه المعلقة وهو « قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل » ، فان استخدام الشاعر لصيغة المثنى انما يدل على عادة لا تزال مرعية فى البادية والريف عندنا ، وهى أن الفرد عندما يهم بعمل له خطورته ومكانته فى حياته وحياة عشيرته ، يصطحب اثنين من رفاقه على سمته وهيئته ، وكان ذلك فى الجاهلية تضليلاً للأرواح الشريرة ، حتى لا تصيب هذا الفرد بأذى . ولقد ظل ايثار صيغة المثنى متداولاً بين الشعراء الى أوائل النهضة الأدبية فى العصر الحديث ، وأصبح بذلك أقرب ما يكون الى تقليد من التقاليد الفنية المرعية من الشعراء المبرزين مثل **أحمد شوقي** الذى يقول « خليلى اهبطا الوادى وميلا .... الخ » ، وهو يصور تأهبه لزيارة الآثار المصرية القديمة (٨) ، ومن أجل ذلك ارتبط علم الفولكلور ، لا بالدراسات اللغوية فحسب ، ولكن بنقد النصوص الأدبية أيضاً ، وان كانت علاقته بهذه المباحث اقل من علاقته بالعلوم الانسانية الاخرى .

وان **العروة الوثيقة بين الفلولكلور والميثولوجيا** قد جعلت الأول يعد ، فى نظر بعض المتحمسين للفولكلوريات ، ممهداً للعلوم الطبيعية الحديثة ، التطبيقية والبحتة على السواء . ويصدق هذا

---

(٧) المصدر السابق ، الموضع نفسه .

(٨) محاضرة فى الأدب الشعبى للدكتور عبد الحميد يونس ، مطبعة جامعة القاهرة سنة ١٩٦٠ ، ص ٨ .

بخاصة على السحر الذى عـده السـير جيمس فريزر الصورة السابقة لتلك العلوم . ولا يـزال هناك من يشك فى هذه الآصرة المدعاة للفولكلور . أما الطب الشعبى فليس هناك من يشك فى انـه المهد الطبيعى للطب الحديث ، ذلك لأن الكثير من التشخيص الشعبي للعلل والأمراض ، والوصفات الشعبية لعلاجها ، انما هو ثمرة ملاحظة دقيقة وتجربة صحيحة ، مهما كانت فطرية أو أوليـة أو ساذجة .

واهـم منطقـة يلتقـى فيهـا الفولكلـور بالميثولوجيا هى السِيَر الشعبية لأنها ، وهى باب من أبواب الأدب الشعبي ، تستمد قرائن متعددة من الملاحظات الواقعيـة ، التـى يسجلها علـم النفس بصفـة عامـة ، والعلاجى منـه بصفـة خاصة . وهذا ينطبـق على قراءة المسـتقبل وتفسير الأحلام والحاسة السادسة والتوقع غير المعقول والجلاء البصرى والتليباثى .... الخ .

واذا كنا قد أشرنا الى وجـود ضربـين مـن الـروايـة ، أحدهمـا شـعبى والآخـر رسـمى ، فان ذلـك لا يعـنى انهمـا يسيران جنبـاً الـى جنـب ، وكـانهمـا الخطـان المتوازيان ، اللذان لا يلتقيان مهما امتدا ، فالواقع ان العكس هو الصحيح ، فانهما يتبادلان التأثـير والتأثر . ما أكثر المواد الفولكلورية التى ينقلهـا أو يرددهـا أو يستلهمهـا الشـعراء والكتـاب المعروفون ، وما أكثر المعارف العلمية والشواهد الأدبية التى تجد لها مكاناً فى الذاكرة الشعبية ، والتى يرددها ، أو يستشـهد بها ، أو يفيد منها ، الآحاد العاديون من جماهير الشعب . وادت هذه الظاهرة الى جدل بين العلماء فهناك اتجاه تزعمه **هانز نومان** Hans Nauman يذهب الى ان الشعب لا يبدع شيئا جديدا ، وانما يعيد صياغـة شيء موجود أبدعه أفراد متميزون . وعلى هذا فـان الأزيـاء الشـعبية والرقصـات الشـعبية عند الفلاحـين الاوروبيـين انما هـى أزيـاء قديمة كانت شائعـة بين النبـلاء فى مرحلة سابقة ، ورقصات كان يمارسها الفرسان والسيدات من عليه القوم (٩) . أما الاتجاه الذى تزعمـه **هردر** J. G. Herder **والأخوان جريم** Grimm فقد ذهب الى أن الشعب قادر على الابداع ، وانه هو الذى وضع الاسـس التي جعلت الشعراء والادبـاء والفنانين يبدعون الآداب والفنون الرفيعة ، التى تتسم بالطابع الذاتي لمبدعيها .

والحق ان الأخذ والعطاء بـين الجماعـات البدوية والبيئات الحضارية موصول على مدى التاريخ ، تؤكده الملاحظات والنصوص ، كمـا أن تبادل التأثر والتأثير بين مختلف الطبقات فى المجتمع الواحد ، لم يعد موضوع جدل أو انكار ، ذلـك لأنه قد أصبح من الواضح أن المواد الفولكلورية تهبط من قمة الهرم الاجتماعي الى سفحه ، كما تصعد من السفح الى القمة ، يضاف الى هذا كله أن الانسان مهما كانت طبقته ، يختزن فى ذاكرته ، ويحتفظ فى أطواء نفسه بالكثـير مـن العنـاصر الفولكلورية ، التي تؤثر فى سلوكه العادى فى حياته اليومية ، والتى تظهر بشكل أقوى فى فترات التوتر النفسي أو العصبي . ولسنا فى حاجة الآن الى الوقوف عند ما شاع بين البيولوجيين من القول بنظرية الاسترجاع ، التى كانت تعنى أن الكائنات الحية تحتفظ فى جسمها وسلوكها بما يدل على مرحلة او أكثر من مراحل التطور السابقة ، وكانوا يستدلون على هذا القول بما يوجد فى الأجسـام من ندبة أثرية لا وظيفة لها ، ويذهبون الى أنهـا فقدت وظيفتها ، وظلت مع ذلك دليلا على مرحلة

---

(٩) **Standard Dctionary of Foklore, Op.Cit.**

انظر التعريفات الخاصة بمادة «فولكلور» ص ٣٩٨ ومابعدها .

كانت فيها تؤدى ما وجدت من أجله . وانسحب هذا النظر على الدراسات الانسانية بصفة عامة ، وعلى الفولكلور والميثولوجيا بصفة خاصة . ومهما يكن من أمر المبالغة فى هذا القول وما اليه ، فان الظواهر لا تزال ترجح اختبار الكائن الحى لتراثه، وبقاء بعض العناصر موجوداً ، وان فقد وظيفته ، وفى هذه الحالة يوشك ان ينقرض ، الا اذا أصاب من التعديل والتحوير ما يجعله قادراً علـى أداء وظيفة جديدة . ومـن هنا التحـم الفولكلـور بالميثولوجيا فى مرحلة سابقـة من مراحل العلم ، وظهرت المدرسة الميثولوجية ، التى عنيت بالمواد الفولكلورية ، وميزت الظواهر الاسطورية فى تلك المواد ، وشرحت الوظائف السابقة ، وكانت تقوم بها ، وهى حلقة رئيسية أو ثانوية من حلقـات عقيدة أسطورية ، تحققها شعائر وطقوس ، قـد تحولت عن وظائفها السابقة الى وظائف جديدة ، فانفرطت عقدتها وانتثرت ، واتخـذت صـور العقائد الثانوية والممارسات السحرية والمراسيم الاجتماعية والحكايات الشعبية وما الـى هـذا بسبيل .

والفولكلور فى هذا الجيل قد اتسع مجاله ، ولم يعد محصوراً فى البقايا والرواسب ، وتجاوز الهدف التاريخي ، الذى يبحث عما يكمل صورة الماضي البعيد أو القريب ، وأصبـح يستهدف دراسة الانسان ، من حيث هو انسان فى بيئتـه وعصره ، مفيداً من العلوم الانسانية الاخـرى ، ومزوداً اياها بالملاحظات والوثائق والأحكـام . واتسعت دائرة علم الفولكلور ، فشملت الجماعات الثابتة ، كالامة والطبقة واصحاب مهنة بعينها ، والجماعات المؤقتة ، كالانضواء فى هذه المرحلـة أو تلك من مراحل التعليم .. وأصبحت هنـاك فروع منوعة لعلم الفولكلور ، تختلف باختـلاف زاوية الرصد ، وباختلاف طبيعة الجماعـة ... هناك ــ على سبيل المثال ــ الفولكلـور الخاص بالمهن .. الفولكلور الخاص بالجامعات التى لهـا تقاليد ومراسيم وتعابير ورموز ... الخ .

والانسان المعاصر ، مهما يكن حظه من العلم ، يُعد موضوعاً من موضوعات هذا المجال المتسـع من مجالات المعرفة الانسانية ، بيد أن العلاقـة الحميمة بين الفولكلور والميثولوجيا لا تزال عـلى شيء من القوة ، لأن العلم الأخير يرتبط بالعقائد والشعائر والممارسات القديمة الموغلة فى القدم ، والتى لا تزال نظائرها موجودة ، تقوم بوظائفها الاسطورية عند بعض الشعـوب المعاصره ، وفى بعض البيئات الثقافية فى عصرنا الحاضر . ومـع اننا قد استطعنا ، بفضل العلم والتكنولوجيا ، أن نخرج من جاذبية الأرض ، وان نهبط على القمر ، وأن نعمل للوصول الى المريخ والزهرة وغيرهما من الكـواكب فى مجموعتنا الشمسيـة ، فـان المعتقدات القديمة ، التى صاغها الانسان حـول الشمس والقمر وسائر الكواكب وحول السماء والأرض وبقية الظواهر الكونية ، وحول حياتـه وحياة الكائنات المفيدة والضارة ، لا تزال تعمر النفوس ، وتؤثر فى العقول وتحكم ضروب السلوك ، كما أن الكثير من التعابير والأفكار والمعارف لايزال تكتنفه مؤثرات ، تدخل فى نطاق علم الفولكلـور الآن ، وقد ترد الى ظواهر ميثولوجيـة فى عصر قديم ، أو حتى فى عصور ما قبل التاريخ .

● ● ●

الشمس والقمر والزهرة

ويذكر المؤرخون لعلـم الاساطير المراحـل المتعددة التى مر بها هـذا العلم على حداثتـه ، ويسجلون انشعاب المدرسة اللغوية الى شعبتين كبيرتين هما : الشعبة التي **جعلت الشمس المحور الأكبر للأساطير** ، والشعبة التى **جعلت الظواهـر الجوية** هي التى حفزت الانسان البدائي الى محاولة

تفسيرهابمنطقه المعتمد على التجسيم والتشخيص والتمثيل . ولقد تزعم الشعبة الاولى **ماكس مولر** Max Muller الذى أسس المدرسة اللغوية ،ويرى الآخذون بهذا الاتجاه أن « الهة الشمس وجدت فى كل بيئة » وانها محور الاسطورة والتراث الشعبي . ولعل اشهر القائلين بهذا الراى **السير جورج وليام كوكس** Sir George William Cox (١٨٢٧ – ١٩٠٢) وهو مؤلف كتاب « المدخل الى الميثولوجيا والفولكلور » (١٨٨١) ،ولقد ألح على عالمية الاسطورة الشمسية ، واعتمد فى اثبات رايه على دراسة علمية لعدد كبير من الأساطير والحكايات الشعبية . ولم يكن هذا العالم من المتشبثين بالتفسير اللغوى للأساطير تشبثاً كاملاً ، وكان على وعى كامل بالمزالق التي يتعرض لها الاعتماد على الأساطير التيوتونية أواليونانية القديمة او اللاتينية او الاسكندنافية ، وهي الأساطير التى تتردد فى المصادر الآرية فحسب . ومع أنه سلم بوجود طائفة من الأساطير تفسر ظواهر طبيعية غير الشمس ، فانه اقر بوجوداساطير أخرى ترتبط بالنجوم والسدم .

أما الشعبة الثانية التى التفتت الى الظواهر الجوية ، فقد سجلت وجود ظاهرتي البرق والرعد فى كل الأساطير . وردت جميع الشخوص والكائنات والأحداث التى فى الأساطير الى هاتين الظاهرتين ، فهى ترى – مثلاً – أن التنين وغيره من الكائنات الوحشية الخارقة تقوم بحراسة الكنوز والعذارى الفاتنات فى معقل سماوى حصين ، الى أن يصل البطل الموعود ، الذى يصرع التنين أو غيره من الوحوش ، وينقذ العذراء . وتذهب فى تفسير هذه الأحداث الى ان السحب الكثيفة السوداء ، التى تنذر بالبرق والرعد ، تحجب النور الى ان يصل البطل ويقوم بتبديدها (١٠) . وأياً كان الاتجاه الذى اتخذه القائلون بالتفسير اللغوى للأساطير ، فان الانتباه الى التحليل اللفظي قد أفاد الى حد كبير فى القاء الضوء على الأساطير القديمة الموغلة فى القدم ، وعلى تلك التى لا تزال حية فعالة فى المجتمعات البدائية ، أو القريبة من البدائية فى عصرنا الحديث . ولعل ظاهرة التذكير والتأنيث للأجرام السماوية تتصل بنتائج انصاره هذه المدرسة ، ذلك لأن التذكر والتأنيث ، وان كان أمراً مجازياً فى نظر المتاخرين ، الا أنه كان حقيقياً عند الانسان البدائى أو القديم ، كما ان اختلاف اللغات فى مثل هذه الظاهرة يمكن ان يرد الى طبيعة التشخيص فى الأساطير الخاصة بالشمس والقمر وسائر الكواكب ، فنحن نؤنث « الشمس » ونذكر « القمر » فى اللغة العربية ، وغيرنا يفعل العكس . فاذا التفتنا الى الأساطير ،التى دارت حول الشمس والقمر عند مختلف الشعوب ، فقدنجد تفسيراً يرجح الباحث على اتخاذ هذا الاتجاه أو ذاك .

واذا انتقلنا الى المدرسة الانثروبولوجية ،واجهنا عالماً كبيراً يتصل بدراسة المجتمعات العربية بصفة عامة ،والجاهلية فيها بصفة خاصة ،وذلك العالم هو **وليام روبرتسون سميث** William Robertson Smith (١٨٤٦ – ١٩٩٤) ولقد شغل منصب استاذ اللغة العربية فى جامعة كمبردج عام ١٨٨٣ . ومن أهم مصنفاته كتاب **«ديانة الساميين»** Religion of the Semites وكتابه : **« القرابة والزواج فى الجزيرة العربية قديما »** Kinship and Marriage in Early Arabia ومن رأى هذا العالم أن الأساطير كانت بمثابة العقيدة فى الديانات القديمة ، ولهذا الراى

---

(١٠) An introduction to Mythology, Op.Cit., ص ٥٠ وما بعدها .

خطورته في موضوع العلاقة الحميمة بين الميثولوجيا والفولكلور ، ذلك لأن التراث المقدس لشعب من الشعوب يتخذ شكل قصص تدور حول الآلهة ، وتفسر في الوقت نفسه جوهر الفكرة الدينية عند الشعب والشعيرة التي تحققها . ولكن **روبرتسون سميث** أسرف ، الى حد ما ، في الفصل بين الفكرة والشعيرة ، وذهب الى أن الاسطورة لم يكن لها قوة الالزام عند معتنقيها ، ومن ثم لم تكن تمثل حلقة جوهرية في الديانة . ومن الانصاف له ان نسجل رأيه ، فهو يقرر أن « الأساطير المرتبطة بمقدسات الفرد وطقوسه ليست الاجزاء من العبادة ، فهي تقوم باثارة خيال العابد واهتمامه . بيد أنه كان كثيراً ما يترك له الخيار بين روايات مختلفة لموضوع واحد بشرط أن يؤدي الشعيرة بدقة كاملة ، وليس هناك من يبالي بما يعتقده في أصلها . ولم يكن الاعتقاد في طائفة معينة من الأساطير اجبارياً ، باعتبارها جزءاً لا يتجزأ من العقيدة الدينية ، ولم يكن يظن أن الانسان يكتسب باعتقاده في تلك الأساطير مكانة دينية ممتازة ، ويحظى تبعاً لذلك برضى الآلهة . أما الأمر الاجباري حقاً أو الذي يكسب صاحبه رضى الآلهة فهو القيام بأعمال معينة لها صفة القداسة المنصوص عليها في العرف الديني . ونتيجة هذا كله أن الأساطير ينبغي الا تحتل مكان الصدارة الذي كثيراً ما اتخذته في الدراسة العلمية للعقائد القديمة » .

ويستخلص الباحث من هذا الرأي ومن غيره من آراء **روبرتسون سميث** ان الاسطورة تستمد وجودها من الشعيرة ، وليس العكس ، وأن هذه القاعدة تكاد تنطبق على جميع الأساطير على اختلاف الشعوب والعصور . وبنى هذا العالم الانثروبولوجي الكبير رأيه على ما لاحظه من ثبات الشعيرة على صورتها ، وتعرض الاسطورة للتغير المستمر ، تبعاً لما يمر به المجتمع من تغيرات . والخط الفاصل بينهما أن احداهما لها صفة الالزام ، والثانية تخضع لحرية الانسان ومزاجه (١١) .

والباحث في الأساطير من وجهة النظر الفولكلورية ، مطالب بأن يعنى بالشكل القصصي أو التسجيلي عنايته بالشعائر والطقوس . وهذه العناية تكاد ترجح الارتباط العضوي بين المضمون القصصي والأعمال التي تحاكيها ، طبقاً لقواعد مقررة في التراث الديني للشعوب البدائية أو القديمة . واذا أضفنا الى هذه النظرة ما يأخذ به المتخصصون في علم اللغة العام من رد جميع وسائل التعبير عند الانسان الى أصل واحد ، فاننا نرجح ان الاسطورة في أصلها عقيدة تحققها شعيرة ، وأن الشكل القصصي تفصيل وتسجيل معاصر أو متأخر ، وأن تعرضها للتغير يرتبط بالوظيفة أكثر مما يرتبط بأي شيء آخر ، وهي تحتفظ بصفتها الاسطورية ، ما دامت عقيدة لها قداستها وشعائرها ، فاذا تحولت عن هذه الوظيفة الى غيرها اصبحت عادة أو تقليداً أو عرفاً اجتماعياً أو ملحمة أو حكاية شعبية ، ولعل الشمس والقمر والزهرة أصدق مثال على هذا التصور .

ويكون الأمر أكثر وضوحاً اذا نحن التفتنا الى الصفات المستمدة من الوظائف ، فالواقع أن القداسة التي أسبغها الانسان البدائي أو القديم ، وما تجسمه أو تشخصه ، قد جعلت التعظيم يتخذ عبارات ، تتسم بالمبالغة والتفخيم ، ومع ذلك فالصور شبه الخيالية ، التي ترسم للشمس والقمر والزهرة وسائر النجوم ، فيها من الشاعرية ما أضفى عليها صفة البقاء ، حتى

(١١) المصدر السابق ، الموضع نفسه .

بعد ان زالت صفة القداسة عنها . ولا تزال بعض التشبيهات الخاصة بالشمس والقمر والنجوم تتردد فى الآثار الأدبية على أنها انعكاس للخيال الفنى وحده ، مع أنها استمرار لصفات ارتبطت بوظائف تبددت وانقرضت . وليس من شك فى أن العجب والاعجاب والروع قد صاحب الكواكب بصفة عامة ، والشمس والقمر بصفة خاصة ، ففى الشروق والغروب ، وفى بلوغ الأوج ، وفى تغير الصورة فى المراحل الاولى عنها فى المراحل الأخيرة ، وفى انبعاث النور واختلاف درجاته ، وفيما يعين على ظهوره ، ويعمل على احتجابه ، ما دفع الانسان ، حتى بعد زوال الاعتقاد فى الوهية الكواكب أو فى تجسيمها لآلهة تمثلها ، الى التفنن فى التعبير عنها وعن مظاهرها وصفاتها وآثارها ، فالأنوار والألوان والظلمات ، وما تعين عليه من الهداية ، بل وما تؤدى اليه من ادراك مكان الانسان من الأرض والعالم والسماء ، قد اتخذت صوراً وتشبيهات واستعارات ، تتجاوز التركيب البلاغى الى التعبير عن الدهشة أو الخوف .. عن الرجاء والتوقع .. عن الرهبة والرغبة ... وظلت الشعائر والمراسيم المسايرة للتقويمين الشمسي والقمرى ترتبط بالجانب العملي من تلك المواقف النفسية . وحسبنا أن نسجل ما تمثله الأعياد والمواسم الى الآن من عبارات وحركات وايقاعات ومواد مشكلة .

وعالمية الظواهر الطبيعية والكونية ، وعلى رأسها الشمس والقمر والنجوم ، قد أثمرت أساطير خاصة بها فى جميع البيئات وفى كثير من العصور . ولن يتسع هذا الفصل لاستيعاب اكثر هذه الأساطير ، أو حتى للاشارة اليها ، ويكفينا أن نذكر الاله البابلى « شمش » لأنه يرتبط بالكلمة العربية « شمس » . وهذا الاله يعد من أشهر الآلهة البابلية والآشورية على السواء . وتدل الآثار على أن اسمه قد تردد منذ أكثر من ستة آلاف سنة . وذهب الأقدمون الى أنه ابن « سن » اله القمر ، مما يؤكد ان التقويم الشمسى قد حل محل التقويم القمرى ، كما حدث فى كثير من بلاد الشرق القديم . وتصفه النقوش بأنه « اله النور العظيم » ومن أجل ذلك وصف بأنه « يرسل النور الى الأرجاء كافة » وأنه « سيد الأحياء » و « مسبغ النعم على الأرضين » وما الى هذا بسبيل . وتصوره القدماء يفتح أبواب الصباح ، ويرفع رأسه متطلعاً الى العالم من فوق الافق ، وينير السماوات والأرضين بأشعته . ولقد ارتبط النور بالحق والعدل والخير فى نفس الانسان منذ أقدم العصور ، ومن ثم نسب البابليون والآشوريون اليه القدرة على التمييز بين العدل والظلم ، والخير والشر ، والحق والباطل ، واصبح فى تصور تلك الشعوب القاضى الذى يفصل بين النور والظلمة ، أو بين الحق والباطل ، ومثل البابليين والآشوريين فى هذا كمثل سائر الشعوب ، ذلك لأن الانسان قد شاهد بوضوح ، مذ درج على الأرض ، أن أشعة الشمس تنفذ الى كل مكان ، وتتخطى جميع الأستار والحجب ، فلا عجب أن يصبح الاله « شمش » رمزاً للعدالة . ولقد ورد اسمه على رأس النقوش التي سجلتها الواح حمورابى المشهورة ، وفيها يرمز الى العدالة . ولقد ظل « شمش » طوال التاريخ البابلى يحتفظ بمكانته ، ولعله اله الشمس الوحيد الذى لم تستوعبه عبادة الاله مردوخ ، على الرغم مما كان لها من سلطان عظيم . وكثيراً ما يوازن علماء الأساطير بين ما كان يتمتع به « شمش » من قدرة على البقاء ، بحيث لا يستوعبه نجم آخر ، وبين « توتك » اله الشمس عند المكسيكيين القدماء ، وهو الذى لم يضارعه فى هذه المكانه غيره من الآلهة . ومع ذلك فان « شمش » استطاع ان يستوعب بعض الآلهة المحلية فى البلاد التي استقرت فيها الشعوب السامية ، واصبح اسمه علماً على الشمس فى اللغات السامية . وهناك من الأسباب ما يميل بنا الى الظن ان الاله « شمش » لم يكن على الدوام مجسماً للخير ، ولكنه كان فى بعض المناسبات يرمز الى الحرب . ولكن النصوص تدل على أنه كان يعد فى الأزمنه المتأخرة من التاريخ القديم ، الاله الذى يهب الحياة ، ويبعث النور الى جميع المخلوقات ، وعليه يعتمد كل شىء فى الطبيعة من الانسان الى النبات (٤٤)

ولا يستطيع الباحث أن يعرض للاله « شمش » دون أن يذكر قرينته الربة « آية » التى كانت تعبد معه . والراجح أن ديانتها قديمة موغلة فى القدم ، ويبدو أنها لم تكن تتميز بطابع خاص أو فريد . واعتقد القدماء انها كانت تستقبل « شمش » (الشمس) عند الغروب ، ومن أجل ذلك قيل انها كانت « وجه الشمس المزدوج » الذى يظهر مكبراً وقت الغروب . ولكن هذا التعليل مبالغ فيه عند كثير من علماء الأساطير ، لأن قوة الشمس حيناً وضعفها حيناً آخر ، ربما اثارا فى مخيلة الانسان البدائى أو القديم اقتران القوة بالتذكير والضعف بالتأنيث ، كما ان المزاوجة بين الهين فى الأصل تشير الى اتصال ثقافتين . ولم تكن الكتابات المسمارية القديمة تميز فى عالم الآلهة بين الذكر والانثى . وهذه « عشتار » كثيراً ما ظهرت عند الساميين دون أن تنسب الى الذكور أو الاناث . واغلب الظن أن الجنس كان يتوقف تمييزه على القوة ، فالاله الأقوى مذكر والأضعف مؤنث ، وان لم تكن القاعدة مضطردة فى جميع الأحوال (١٢) .

وليس من شك فى أن الشمس قد اثرت ، ولا تزال تؤثر ، فى مشاعر الناس وعقولهم ، وأنها صاغت ، ولا تزال تصوغ ، الكثير من معتقداتهم وتصوراتهم ومراسيمهم وعاداتهم . واذا كنا لا نستطيع ان نسجل مختلف الأفكار والأعمال التى تتصل بالشمس ، فان ذلك لا يحول بيننا وبين التوقف عند معيار اقتصادى كبير فى حياتنا المعاصرة وهو الذهب . ومن الطريف أن هذا المعدن النفيس يعود الاهتمام به والاكبار من شأنه الى الشمس . ولقد كان الأقدمون يعتقدون أن الذهب انما يتولد من أشعة الشمس ، وأن حرارة باطن الأرض المستمدة أيضاً فى أصلها من الشمس تحرق كل شىء ببطء ، وتحوله الى ذهب . ومن الطبيعى ان يحاط هذا المعدن بهالة من القداسة عند الانسان البدائى القديم والمعاصر ، وان يتصوره كما تصور الكثير من الكائنات مخلوقاً حياً له روح ، ولذلك فرضت بعض القبائل فى جزر الهند الغربية وفى أمريكا الوسطى كثيراً من النواهى او المحظورات ، حتى لا تغضب روح الذهب ، كما يحرص بعض العاملين فى مناجم الذهب فى بعض المناطق على تلاوة صلاة خاصة ، قبل الشروع فى استخراج الذهب . وفى سومطرة لا يجوز للعاملين فى منجم للذهب ان يحملوا اليه صفيحاً أو عاجاً أو مواد اخرى معينة ، حتى لا تهرب روح الذهب من المنجم ، وكثيراً ما يتم استخراج الذهب فى صمت تام تجلله القداسة والرهبة .

ولما كانت الشمس هى التي تبعث بالنور الى الأرض فقد ارتبط الذهب بالنور والنار من قديم . ولقد كان الهنود ، فيما مضى ، يعتقدون أن الذهب هو البذرة التى نما منها الاله « أجنى » وانه هو والنار والنور شىء واحد .

وقد وصف الكتاب القديم « **ساتابهاتا براهماتا** » الذهب بأنه خالد لا يفنى ، وانه يجدد نشاط الجنس البشرى ، ويهب مالكه عمراً مديداً وذرية كثيرة . وجاء فى « **الريجفيدا** » أن من يجود بالذهب تمنحه الإلهة حياة مشرقة مجيدة .

ومن المعتقدات السائدة عند الهنود الاقدمين ان الشمس هى التي اضفت على الذهب لونه الجميل وبريقه الخلاب ، وان الذهب انما يستمد بريقه من نور اله الشمس ، ومن ثم اصبحت لهذا المعدن النفيس علاقة بالحياة والخصب والنماء .

---

(١٢) The Myths of Babylonia and Assyria : Lewis Spence, London 1928 ص ١٠٩ وما بعدها .

وكان المصريون القدماء يعتقدون أيضاً أن اله الشمس ((رع)) هو الذى خلق الملوك ، وأنه هو الذى وهبهم الحياة والقوة والسلطان . ولهذا ساد الاعتقاد بأن ماء رع ، وهو ذهب الآلهة وسائل الشمس المضىء ، يجرى فى عروق هؤلاء الملوك .

واقترنت كلمة ((نوب)) ومعناها الذهب فى اللغة المصرية القديمة ، بالربة **هاتور** ((الام الكبرى)) وهى الهة مصرية كانت تصور على هيئة بقرة تحمل بين قرنيها قرص الشمس ، أو تمثل فى صورة امراة لها قرنا بقرة بينهما قرص الشمس . وكانت **هاتور** ربه للخصب وراعية للنساء والزواج والهة الحب والطرب والجمال . وكانت تحيط جيدها بعقد من القطع الذهبية ، مما يفسر ارتباط الزينة عند المرأة بهذا المعدن النفيس ، وحرصها على اقتناء الحلى الذهبية ، ولعله يفسر أيضاً جانباً من تشكيل الذهب فى صور معينة ، وتزيينه بنقوش معينة . ولما كان الذهب قد اقترن بالام الكبرى ((هاتور)) واهبة الحياة فقد عزا اليه قدماء المصريين قوى سحرية عظيمة ، دفعت الفراعنة الى ارسال بعثات للحصول عليه ، حتى يضمنوا لأنفسهم القوة والسلطان والخلود .

ومما هو جدير بالذكر ان بعض الأثريين عثروا على تمثال صغير من الذهب لغزال ، حول رقبته رسم شريط عليه شارة الربة هاتور ، كما عثروا أيضاً على ثور من الذهب ، حول رقبته رباط عليه رسم لراس هذه الربة .

ورأى ملوك مصر الاقدمون أن عودة الحياة اليهم بعد الموت وخلودهم وارتقاءهم الى مصاف الآلهة يقتضى اعداد الوسائل المادية ، التى توصلهم الى هذا الهدف ، وكان الذهب على راس هذه الوسائل ، لاتصاله باله الشمس رع ، وما يسبغه على العالمين من نور الحياة . وبالغوا فى البحث عن الذهب وصياغته واستعماله تحقيقاً لما ينشدون من سلطان وخلود ، وحسبنا شاهداً على ذلك ما عثر عليه فى مقبرة توت عنخ آمون .

وهذا الاهتمام بالذهب ، الذى شغل الانسان على مدى التاريخ ، لم يكن لما فى هذا المعدن من خصائص وصفات ، ولكن لما نسب اليه من تأثير . ولقد حفز البحث عنه النفوس والعقول الى مغامرات ، ربما تجاوزت فى بعض الأحيان نطاق المقبول او المعقول . وأدى ذلك الى ان يبحث القدماء ، بمنهج شبه علمى ، عن وسيلة تحيل المعادن الاخرى الى ذهب . وبذل الكيميائيون فى العصور القديمة والوسطى جهوداً مضنية للكشف عما أسموه ((حجر الفلاسفة)) ، وهو — كما كانوا يعتقدون — حجر يمتاز بأنه اذا سحق ومزج بالماء وبعض العقاقير ينتج ((الاكسير)) ، الذى يحول المعادن الخسيسة الى معادن ثمينة ، وعلى رأسها الذهب بطبيعة الحال . وكلما اصطلحنا فى معاملاتنا على استخدام الذهب ، لا بد أن نذكر الاصول الاسطورية القديمة لهذا الاتجاه ، وأن نذكر الى جانبه الممارسات والتعابير الكثيرة ، التي ربطت بين الشمس ، كظاهرة ، وبين الذهب ، كمعدن له بعض المشابهة للجرم السماوى ، من حيث اللون والبريق . وما نحب أن نسرف فى رد جميع التصرفات والأفعال والتعابير الى اصول ميثولوجية ، ولكننا نسجل فقط أن الكثير من تراثنا الشعبى له علاقة قريبة أو بعيدة بالأساطير .

وللذهب مكانة ممتازة فى الفولكلور ، لا لأنه محور رئيسى من محاور بعض الأساطير فحسب ، ولكن لأنه لا يزال له شأنه فى حياة الانسان المعاصر . ولقد حفل الأدب الشعبى على مدى التاريخ بالكثير من الحكايات الشعبية ، التى ارتفع بعضها الى مصاف الأدب الرسمى ، ومنها قصة **ميداس** ملك فريجيا بآسية الصغرى ، وهو ابن **جورديوس وسيبلى** ، ويعد صنواً **الميتراس** اله النور عند الفرس ، ومن هنا كانت علاقته غير المباشرة بالشمس . وتذهب الحكاية الى ان الملك

ميداس كان مفتونا بالذهب ، لا يفكر الا في الحصول عليه . وكان يكتنز ما يحصل عليه منه في غرفة محكمة بالطابق الأسفل من قصره . واعتاد أن يقضى فيها الساعات كل يوم ، ولا هم له الا التطلع الى ذهبه والتغزل فيه . وتستطرد الحكاية الشعبية فتقول ان ميداس استطاع أن يأسر اله الغابات والينابيع **سيلينوس** ، بعد أن فقد وعيه من الشراب . واستضافه عشرة أيام في قصره ، ثم حمله الى **ديونيزوس** الذى عرض عليه ان يحقق له اي امنية تهفو اليها نفسه ، فما كان من الملك ميداس الا أن طلب من ديونيزوس أن يمنحه القدرة على تحويل كل شيء يلمسه الى ذهب . وتهلل ميداس طربا ، وهو يرى كل شيء في قصره يتحول الى ذهب ، بمجرد أن يلمسه . وهكذا تحولت قطع الاثاث والجدران والسلم في قصره والأزهار في حديقته الى ذهب خالص بيد أنه سرعان ما اكتشف ، وهو يتناول طعامه ، أن الخبز واللحم والبيض واللبن والماء تحولت كلها الى ذهب عندما مسها ، وأدرك أنه اذا ظل على هذه الحال فسوف يموت جوعا لا محالة . وتذهب الحكاية الى أن ابنة ميداس الوحيدة أقبلت تبكى ، ولما استفسر منها أبوها عن سبب بكائها ، روت له أنها ذهبت الى الحديقة لتقطف بعض الأزهار فوجدت أنها تحولت الى ذهب . وعبثا حاول الملك ميداس أن يسرى عنها ، وفى غمرة لهفته انحنى عليها وقبلها . وما أن مسها بشفتيه حتى تحولت الى تمثال بارد من الذهب . ولم يصدق الملك ميداس عينيه وفاضت نفسه اسى ولوعة على ابنته الغالية . وتذهب الحكاية الى أن الملك ميداس استطاع ان يتخلص من هذه اللعنة باستحمامه في مياه نهر **باكتولوس** ، وحمل بعض الماء ، وصبه فوق ابنته ، فعادت اليها الحياة (١٣) .

وتدل هذه الحكاية على أن الوهج والبريق يتصلان بالنار ، وأن الذهب اذا كان قد اقترن بالشمس فان له وجها آخر ، يناقض في وظيفته الوجه الأول ، ومن هنا برزت صورة الماء كعنصر من عناصر الحياة ، واتصلت بعالم الأساطير ، وأصبحت الكثيرات من الربات موكلات بالأنهار والينابيع ، مرتبطات بالخصب ارتباطهن بدفع الشر أو بعث الحياة . ولا تزال عادات كثيرة ، تستهدف في ظاهر الأمر مجرد التطهر الجسمانى ، تمارسها جماعات ، تجاوزت البداوة ، واخذت بأسباب الحضارة . وما أكثر المراسيم الاجتماعية ، التي تفرض على أحد العروسين أو كليهما الاغتسال في ينبوع بذاته ، أو بحيرة بعينها ، أو نهر له قداسته في المعتقدات الشعبية . من اجل ذلك كان الدارس الفولكلورى مطالبا ببذل أقصى الجهد في جمع العادات والتقاليد والمراسيم ، واستقصاء اصولها في الأساطير والتراث الشعبى . ونحن في حياتنا اليومية لا نزال نمارس ، عن غير وعى ، بعض العادات التي لها اتصال بالشمس . من ذلك اكتساب الأطفال عادة التوجه الى الشمس والقاء السن الأولى التى يخلعونها نحوها ، وهم يتضرعون اليها أن تبدلهم بها سنا احسن منها ، وهي عادة شائعة في العالم العربي الى الآن . كما أن نقش كعك بعض الأعياد ، على صورة قرص الشمس ، يوحى بأن الشعوب تظل تمارس بعض العادات ، حتى بعد اختفاء العقائد التي أدت اليها . وأهم من هذا كله التقويم الشمسى وارتباطه بظواهر كونية وطبيعية اخرى واقترانه ، وبخاصة في البيئات الزراعية ، بمعالم لها خطرها في حياة الانسان .

وهكذا اتسع مجال الفولكلور ، ولم يعد يدرس البقايا والرواسب من العصور القديمة فقط ، ولكنه اصبح يعنى بالبيئة الثقافية الحية وعنايته بجميع المعارف والخبرات والمهارات الشعبية ، أيا كانت مكانتها من التراث ، وأيا كانت وظيفتها في حياة الأفراد والجماعات .

---

(١٣) احمد آدم محمود ، الذهب ومكانته من التراث الشعبى ، مجلة الفنون الشعبية العدد ١٣ ، القاهرة ، يونيه ١٩٧٠ .

والقمر له مكانته الفذة الى جانب الشمس في تصور الانسان القديم والمعاصر معاً ، ولذلك عُد أحد النيرين الكبيرين ، اللذين يؤثران فيظواهر الطبيعة والحياة والكون . وهو من المحاور الرئيسية للفكر الاسطورى عند الانسان القديم، ولذلك رفعه الى مقام الالوهية والتقديس ، كما اتخذه وسيلة أساسية في تقسيم الزمان الى وحدات متساوية هي الشهور ، كما أن مالاحظه الانسان من التغير الظاهرى فى شكل القمر جعله يقرن هذا الكوكب بما يلاحظه على الكائنات الحية من نموذج ، يبلغ حداً معيناً من الاكتمال ، ثم يأخذ بعده فى التناقص والافول . وجعل الانسان القديم القمر من المعالم ، التي يتوسل بها فى التفاؤل والتشاؤم ... يتفاءل بهلال أول الشهر ، ويتشاءم بالخسوف ، الذى يجعل صورة القمر تبدو حمراء كالدم . ولاتزال الى الآن عقائد شعبية كثيرة ، ترتبط بتلك الظواهر ، بل ان الألفاظ الدالة على القمر فى كثير من اللغات لا تزال تحمل هذه المعاني . يضاف الى هذا كله أن تذكير هذا الكوكب أو تأنيثه ، كما هو الحال فى الشمس وسائر الأجرام السماوية ، انما يعود الى التصور الاسطورى عند الشعوب ... وهناك شاهد له أهميته ، يدل على أن شعباً واحداً يجعل القمر كائناً مذكراً فى النصف الأول من الشهر القمرى ، أى فى مرحلة النمو ، ويجعله كائناً مؤنثاً فى النصف الثانى من الشهر ، أي فى مرحلة الافول . ولما كان القمر مرتبطاً بالليالى فى حياة الانسان ، فقد تصوره كائناً حكيماً ، يعرف بالتعقل والاتزان فى السلوك ، وجعله رمزاً للخير والخصب والجانب الايجابى من الحياة فى الغالب ، وقرنه بالمطر والغيث . ولما كان القمر يرتبط أيضاً فى تصور الانسان من قديم بالطمث عند المرأة ، أو بالتحول من مرحلة الطفولة الى مرحلة المراهقة ، وما تثيره من صورة الغريزة ، فقد أصبح القمر يدل أيضاً على الحب والشهوة والنزق . وفى الفولكلور عادات وتقاليد ومراسيم واحتفالات خاصة بالقمر ، عند ظهوره وعند اكتماله وعند خسوفه ، وهى تتشابه فى حوافزها ووظائفها وبعض أشكالها ومضامينها ، وتختلف باختلاف الشعوب ومراحل التطور الفكرى فى بعض العلاقات والتفاصيل . ومن الخير أن نسترجع فى هذا المقام أساطير بعض الشعوب ، التى دارت حول القمر ، لكى نتبين الفرق بين الحلم والواقع من جهة ، وبين بدايات الفكر الانسانى من جهة اخرى .

ولقد احتفلت الاسطورة المصرية القديمة بالقمر قبل عصر الاسرات بزمن غير قصير . ويرتبط بهذا الكوكب الاله **تحوت** الذى كان كاتب الالهة فى مصر القديمة ، والمشرف على حساب الموتى ، وأحد الذين خلقوا الكون ونظموه ، واله الحكمة والسحر والتعليم، وراعى الفنون ومخترع الكتابة والأرقام والحساب والهندسة والفلك ، وما اليها من المعارف ، التى أحاط بها المصريون القدماء قبل عصر الاسرات . ومن الطريف ان المقامرة ، وهى كلمة عربية من مشتقات القمر ، لها شبه صلة بالاسطورة المصرية القديمة ، التى ذهبت الى أن **رع** استشاط غضباً من خيانة زوجته **توت** ، وهى الهة السماء ، مع **سب** اله الأرض ، فحكم عليها بالا تلد فى أي شهر من شهور السنة . وما كان من تحوت الا أن لاعب القمر ... أو بتعبير ادق لعب معه القمار على جزء من اثنين وسبعين جزءاً من اليوم ، واستطاع ان يغلبه فى المقامرة ، ويكسب منه خمسة أيام ، اضافها الى السنة القمرية المصرية ، وكانت ٣٦٠ يوماً . وهكذا استطاعت **توت** أن تنجب **اوزوريس وايزيس ونفتيس وست وحورس** الكبير . وعلى هذا اضيفت أيام النسىء وتوازنت السنة القمرية مع السنة الشمسية .

وكان بحكمته واتزانه قادراً على أن يفض المشكلات ، التى تنشأ بين الآلهة ، كما كان على علم بالصيغة السبحرية التى تمكن الموتى من اجتياز العالم السفلى بسلام ، وهذا الإله المرتبط

بالقمر هو الذى تدخل فى الصراع بين **اوزوريسوايزيس وحورس** من جانب ، وبين ((**ست**)) من جانب آخر . وتحوت ــ كما يقول مؤرخوالأساطير ــ من أقدم الآلهة المصرية ، واستوعبته فيما بعد عبادة **ازوريس ورع** ، وكان يتمثل فىصورة انسان ، له راس العجل **أبيس** ، يحمل القلم والدواة ، باعتباره كاتب الآلهة ، كما كانيبدو فى صورة قرد ، على راسه القرص القمرى والهلال وقلما بدت صورته منفرداً ، وكثيراً ماظهرت وسط الحفل الجنائزى على رسوم المقابر. ومن أشهر صوره مراجعته حسنات الموتىوسيئاتهم ، أو مساهمته فى يوم الحساب ، يقرأ الميزان الذى كان القلب الانساني يوزن فيهمقابلريشة الحقيقة . ومن الواضح أن علاقتهبالحساب والقياس جعلته يرتبط بالقمر ، وأصبح يرادفالاله **هرمس** عند اليونان . وهو الذى اسبغت عليه صفات الاله المصرى القديم تحوت . ويعتقدبعض الدارسين ان مجموعة اوراق اللعب ، التي نعرفها اليوم ، انما هى تحوير لكتاب هيروغليفىقديم ، يعرف أحيانا باسم « كتاب تحوت » .

ولما كانت السنة البابلية قمرية ، فقد احتل اله القمر البابلى ((**سن**)) مكاناً بارزاً بين الآلهة والراجح ان ارتباطة بالتقويم جعله يكتسباللقب الذى اشتهر به ، وهو « اله الحكمة » ، مما يدل على التصور العام للقمر بالاتزان فىالحركة وفى السلوك . وكانت مدينة « اور » مقر عبادته . ولقد اكتنف الغموض الاسطورة الخاصةبه الى حد كبير ، بيد اننا نلاحظ مدى اجلاله من أحد النصوص ، التي عثر عليها فى مكتبة آشوربانيبال ، والذى يصفه بأنه « اله يسع حبه السموات القصية والبحر والمحيط » .

وكما ارتبط اله القمر المصرى تحوت بالالهرع ، فاننا نجد أن اله القمر البابلي « سن » يرتبط هو أيضاً باله الشمس « شمش » . ومنالشواهد على ذلك أن ((**جلجامش**)) المشهور ، عندما امتلأ قلبه بالفزع من الموت ، بادر بالرحلةالى سافه ((**أوت ــ نا بشتيم**)) طلباً لماء الحياة ، وكان عليه أن يجتاز سلسلة من الجبال ، تقطعهاوحوش ضارية . وخلصه ((**سن**)) من براثنها ، واستطاع ((**جلجامش**)) أن يتابع رحلته فى أمان ،ولكنه انتهى آخر الأمر الى جبل أعظم ارتفاعاً من الجبال السابقة ، على حراسته رجال كالعقارب ،وهو جبل ((**ماشو**)) الذى تغرب عنده الشمس.

وهناك حلقة اخرى ، تضاف الى الاسطورةالبابلية ، التى تجعل من ((**عشتار**)) ابنة لاله القمر « سن » وتقرنها بعد ذلك بما وراء الحياة. والاسطورة تروى كيف أن عشتار اتجهت بآذانها الىالأرض التى لا يعود منها احد ،أرض الظلمات،مما يشير الى الموازنة المستمرة فى الخيال الاسطورى ، بين القمر وبين الظلمات التي تكتنفه.

وتحولالاله البابلى ((**سن**)) عند الاشوريينالى اله حرب . ويبدو انهم حولوا جميع الآلهة ، التى استعاروها من الشعوب الاخرى الى آلهةحرب . ومما هو جدير بالملاحظة أن هذه الصفة الحربية لا توجد عند الهة القمر ، على اختلافالأساطير والشعوب ، الا عند الاشوريين ، وان كانت الأقوام البدائية قد أسبغت على القمر بعضالصفات ، التى تثير الروع . ولكننا نجد «سن» عند الاشوريين متحرراً منجميعالدلالات والرموزالمتعلقة بالتنجيم أو الفلك ، وان كان الاشوريون قد اسبغوا على اله القمر «سن » بعض الصفات،التى أسبغها المصريون على « تحوت » مثل الحكمة وسداد الراى والمبادرة الى اتخاذ الأوامروالنواهى ، التى تضبط سير الحياة . وقد صور هذا الاله أحياناً على بعض الأختام فىصورة شيخ له لحية مرسلة ، والرمز الخاص به هو الهلال .

وليس هنالك أدل على مكانة اله القمر «سن»من أن الثالوث الأعظم بين آلهة بابل كان الشمس

والقمر والزهرة . لقد دعا آخر ملوك بابل الىعبادة «سن » ، باعتباره أرفع الآلهة البابلية شأناً ، وذلك لأن الثالوث الذى يتألف من الشمس والقمر والزهرة كان فى نظر الشعب البابلى وقتذاك مصدر القوى المؤثرة فى العالم والكون . ويظن بعض الدراسين ان شبه جزيرة سيناء أخذت اسمها من اله القمر « سن » .

ولكننا اذا اتجهنا الى اليونان وما عرف عنهم من الأساطير الكثيرة الرائعة فاننا نلتقى عند تشخيص القمر فى صورة الهة هى **« سيلينى »**، وهى الهة القمر وابنة **« هيبيريون وثيا »** ، واخت **« هليوس وايوس »** وام **بانديا** من **زيوس** ، وتظهر اهميتها فى اسطورة **« انديميون »** التي تتسم بالشاعرية . والاسطورة تذهب الى أن جمال **انديميون** فتن الهة القمر **سيليني** ، فهبطت على جبل **لاتموس** لكى تقبله ، وهو غارق فى النوم، ثم ترقد الى جانبه . وكما حدث لكل انسى ، عشقته واحدة من الآلهة ، فقد تعرض انديميون لما يشبه الهلاك . وسواء دعا زيوس كبير الآلهة ان يمنحه النوم الى الأبد ، حتى يستمتع بلقاء الهة القمر فى احلامه ، أو ان سيلينى سحرته ، لكى تنعم بصحبته على الدوام ، فقد استغرق فى نوم أبدى . وعرف بانه عاشق القمر ، الذى لا يصحو أبداً . وثمة رواية اخرى تذهب الى ان سيلينى الهة القمر استسلمت للاله **« بان »** فى مقابل جزة بيضاء من الصوف ، ولعله ظهر لها فى صورة كبش أبيض . وهي تصور ممتطية عربة ، يجرها جوادان مجنحان أو بقرتان ، ويظهر الهلال فى صورة قرن بقرة ، كرمز خاص بها . كما تبدو ممتطية جواداً أو بغلاً أو غزالاً أو كبشاً . واشتهرت بأنها تمنح القوة على الاخصاب والنمو فى عالمي النبات والحيوان . ويدعوها الناس عند ظهور الهلال ، وعند اكتمال القمر بدراً . وفى العصر الهليني اعتقد الشعب بأن سيلينى هي المقر ، الذى تأوى اليه أرواح الموتى ، وفى هذا مشابهة لمعتقدات المصريين القدماء ، التي تقرن القمر بالظلام ، وبما وراء الحياة . واصبحت فى المراحل الأخيرة من العصر اليوناني ترادف آلهة اخرى لعل أهمها **« لونا وارتيميس »** . ونتجه بعد ذلك الى صورة مؤنثة اخرى للقمر فى الأساطير اليونانية ، هي صورة ارتيميس الربة العذراء للطبيعة والقمر ، وكانت فى الأصل الهة البحيرات والأنهار والغابات والحياة البرية ، وبخاصة حيوان الصيد ، مثل الغزال والوعل والخنزير البرى ، وقد ارتبطت مثلها فى ذلك مثل كثير غيرها من ربات القمر ، بالحب والخصب . ومن الطقوس التي اقترنت بارتيميس ، والتي تجسم التحول من مرحلة الطفولة الى مرحلة المراهقة التي تتفتح فيها النزعات الجنسية والعاطفية ، ان ترقص الفتيات من الخامسة الى العاشرة فى ملابس زاهية ، يمثلن الدببة . ولم يكن يسمح فى بعض مناطق عبادتها بزواج اي فتاة قبل أن تقوم بهذه الشعيرة . ومن المألوف أن تقترن ربة القمر **ارتيميس** بالطبيعة ، ولذلك نراها ترعى الصيد والغابات والنبات البرى ، ويعاونها الحوريات والموكلات بالآبار والينابيع . وفى ربوع كثيرة من بلاد اليونان القديمة كان بعض الراقصين يلبسون الأقنعة ، وهم يحتفلون بشعيرة من شعائر ربة الطبيعة والقمر ارتيميس . وكانت الفتيات يغنين انشودة قبيل الفجر . وتذهب بعض الروايات القديمة الى أن الفتيات كن يقدمن لأرتيميس محراثاً ، وهذا يدل على أن الالهة بسطت رعايتها على الفلاحة المعتمدة على ارادة الانسان .

وليس من غرضنا أن نفيض فى ذكر سير ارتيميس ، كما وردت عند هوميروس وغيره ، وحسبنا أن نسجل ان سلطانها امتد الى السحر والليل والقمر ، وانها كانت تظهر حاملة شعلة قد تكون رمزاً للقمر .

ولعل اسم ربة القمر «**لونا**» لا يزال مردداًالى اليوم ، وهي ان لم تبلغ فى وقائعها وشعائرها ما بلغته أرتيميس ، الا أن ارتباطها بالقمــر جعلالفكر الاسطورى يقرنها بالســلوك غير المعقول ، فقد كان من عقائد الانسان قديماً أن القمر يؤثرفى سلوك الناس ويخرجهــم عن جــادة التعقل . وهكذا اجتمــع فى تشخيص القمر النقيضــان : الحكمة المتزنــة ، كما يمثلها الاله المصرى تحوت والنزق والتهوس ، بل الجنون الذى تمثله ربات الطبيعة البرية ، اللائى صورتهن الأساطير موكلات بالقمر أيضاً .

ولعل الالهة الرومانية المشــهورة «**ديانا**» ترادف «**أرتيميس**» فى ارتباطها بالطبيعة والصيد والقمر . ولقد اصبحت كزميلتها الهة الخصــب والحب أيضــاً ، ولكنها امتازت بعلاقتها الوثيقة بالتقويم القمرى ، واصبحت من أجل ذلــك الهةالزراعة والحصاد .

ومن الطبيعي أن ترتبط طقوس هذه الالهةبالسحر ، وأن تعد راعية السحرة فيما بعد ذلك ، لأن الهة القمر تســتدعي بالضرورة ، فى الفكر الاسطورى ، الظلام والغموض والتحول والخروج عن المرئى والمحســوس والمدرك الى الخارق وغيرالممكن وغير المعقــول . وتذهب الاســطورة فى صورتها المتاخــرة الى ان **أراديا** وهي ابنة **ديانـــا** قد هبطت الى الأرض ، لترسى دعائم السحر ، وتؤيد الساحرات ، ثم عادت الى السماء ، ومن هنا كانت صيغ الســحر توجه فى كثير من البقاع الاوروبيــة الى الهــة القمر ديانا ، والى ابنتهاارادیا (١٤) .

ولم ينقطع الناس فى أكثر الأرجاء عن اقامةمراسيم معينة ، لدفع الخسوف أو الكسوف عن الشمس والقمر . ولا يزال لهذه المراسيم مكانهامن النفوس ، حتى عند كثير من الشعوب ، التي اخذت بأسباب الحضارة . واقامة هذه المراسيم تؤكد الآصرة القوية بين الميثولوجيا والفولكلور . وجميع الحركات والاشــارات والأدوات ، التي يتوسل الناس بها فى هذه المناسبة ، تستهدف دفع الضرر الجسيم ، الذى ينجم من تصــور النذربانقطاع الشــمس والقمر عن رحلتهما اليوميــة ، وهما مصدر النور ، ولهما علاقة جد وثيقة بنشأةالحيــاة ونموها على الأرض . وكما أن الملـــوك الأقدمين والكهان فى التاريخ القديم كانوا يقومون بشــعائر معينة ، فان المجتمعات البشرية لا تزال تمارس الكثير من الطقوس . ولو اننا دققنا النظر فيها لوجدناها كلها تحتفظ بالتصور الاســطورى القديم ، أو ما يقرب منه ، فاستحداث الصخب العنيف ، لترويع الكائنات المحدقة بالشــمس أو القمر ، ودق الطبول والصياح ، والطرق العنيف ، وترديد عبارات معينة ، والقاء السهام النارية فى اتجاه الشــمس أو القمر ، ابان الكســوف أوالخسوف ، كل أولئك شارة على أن الفولكلور ، على الرغم من تداعى الكثير من النظريات ، التي غلبت على علم الأساطير فى القرن الماضي ، لا يزال يُعنى بحلقات ميثولوجية ، أولها أصل ميثولوجي واضح . ولقد جمع الانثروبولوجيون والفولكلوريون شــواهد كثيرة من تلك الطقوس والمراســيم . ولعل فى ما يحفظه الشعب العربي من تخيل القمر عند الخسوف ، ما يؤكد هذا القول ، فان الخيال الشعبي قد صور ان بنات الحور يخنقن القمر ، وهذا هو سر الخسوف . ومن أجل ذلك يقــوم الناس عند حدوث الخسوف بترويع بنات الحور ، حتى يطلقن القمر من اسارهن . وكانت الزهرة تؤلف مع الشمس والقمر الثالوث الرئيسي عند الساميين الأقدمين ، كما يذهب الى ذلك **لانجدون** (١٥) ، وهى ترداف **أفروديت** اليونانية **وفينوس** الرومانية **وعشتار** البابلية . وهى الهة الفتنة والجمال ، وارتبطت بالحب والشهوة . ولقــد احتفلت

---

(١٤) للكاتب ، القمر فى اساطير الشعوب ، مجلة الفنون الشعبية ، العدد العاشر ، سبتمبر ١٩٦٩ ، القاهرة .

S. H. Langdon, The mythology of all the world, Norwood Mass 1931, Vol. 3, P. 25. (١٥)

الشعوب جميعاً بهذا الكوكب ، الذى يُعد من الناحية الفلكية الثاني من حيث القرب الى الشمس.
وهكذا اقترنت الزهرة بالاقبال على الحياة والمبالغة فى السرور وطلب المتعة . وكان الاحتفال بها يقام فى التحول من الشتاء بقتامه وبرده وتجرد أشجاره ، الى الربيع ، بنضرته وخضرته وتبرج الطبيعة والحياة فيه . وبلغت الشاعرية أوجها ، فيما يتصل بالربيع ، بتلك الممارسات التى لجأت الى جميع وسائل التعبير . ولقد نسب «هزيود» الى « افروديت » أن من صفاتها الدلال والسحر والمكر ، الى جانب ما تشيعه من البهجة والحب والوداعة . وكانت عند الشعراء الفنائيين القدامى مثلاً أعلى للشباب والحب والجمال . ولم يكن الشعب العربى فى جاهليته بدعاً بين الشعوب ، فقدس الزهرة ، ونسب اليها الحسن والجمال والفتنة والطرب . وقد دعيت كما اسماها المنجمون بالسعد الأصغر ، لأنها فى السعادة دون المشترى ، واضافوا اليها الطرب والسرور واللهو (١٦) . كما أن النظر اليها يوجب الفرح ، وتخفف عن الناظر اليها احياناً حرارات العشق اذا كان عاشقاً ، كما انها تثير غريزة الجنس (١٧) .. وكل دراسة للعناصر الميثولوجية المرتبطة بالزهرة عند العرب ترجح ، ان لم تؤكد ، أنه قد كانت هناك فى الجاهلية أساطير ، يتداولها العرب قبل الاسلام ، ويقيمون لها الطقوس . ويذهب الدارسون للمعتقدات العربية القديمة الى أن الزهرة عُرفت عند العرب بأسماء اخرى ، حسب ظهورها بعد غروب الشمس أو قبل شروقها ، فكانوا يدعون نجمة المساء « عثر » وهي ايضا « أستار » أو « عثرعثا » . أما نجمة الصبح فشاع اسمها « العزى » أى الالهة السامية (١٨) .

وتكاد تتشابه جميع الاحتفالات بالربيع فى أكثر بقاع الأرض ، فان التبرج والتحرر ، الذى يتجاوز الاتزان فى السلوك الى العربدة ، هو السمة الرئيسية لهذه الاحتفالات ، التى تقع بين شهرى ابريل ومايو من كل عام ، وهي ايضاً من المراسيم التى أثمرها التقويمان الشمسي والقمرى . واذا كان المنهج العلمي يوجب على الدارسين الا يتجاوزوا الملاحظات الواقعية الى التعميم القائم على الفرض ، فان الوظيفة هى المعيار الأول والأكبر ، الذى يبين وجوه التماثل والخلاف ومداها . وعلى هذا الأساس يكون الاحتفال بالربيع مظهراً من مظاهر الاندماج فى الطبيعة والاقبال على الحياة ، فى الماضى وفى الحاضر على السواء .. فى الارتباط بالينابيع والأنهار .. بالنماء والخصب ، كما يبدو فى الأشجار والثمار .. بالحب والجمال فى الحفلات التنكرية وغيرها ، مما يجعل الدراسات الانسانية تتخذ فى المرحلة الأخيرة منهجاً تكاملياً ، يتعاون فيه علماء الميثولوجيا والفولكلور والأنثروبولوجيا والنفس جميعاً .

● ● ●

الاسطورة والرمز الفني

وعندما يطلب مؤرخ الفنون القرائن ، التي تثبت او ترجح بدايات الاتجاه الانسانى الى الابداع الفنى ، فان المتخصصين فى الميثولوجيا يمدونه بوصف الظواهر التي تجمعت لديهم ، من الآثار القديمة الموغلة فى القدم ، ومن الملاحظات الواقعية للجماعات التى لا تزال فيها أثارة من بدائية أو بداوة .

---

(١٦) القزوينى : عجائب المخلوقات ، جوتنجن سنة ١٨٤٩ ، ص ٢٢ .

(١٧) المصدر السابق ، ص ٢٣ .

(١٨) محمود سليم الحوت : فى طريق الميثولوجيا عند العرب ، بيروت سنة ١٩٥٥ ، ص ٧٦ .

ويكاد يتفق علماء الآثار والانثروبولوجيا والتاريخ والاثنولوجيا على أن الفكر الانساني قد مر في فجر تاريخه ، ولا يزال ذلك ملحوظاً عند البدائيين والبدو ، بمرحلة طويلة ، لا ينفصل فيها الفكر عن التعبير ، وهم من اجل ذلك يتصورون أن الاجابة على الأسئلة العقلية ، والتعبير عن المواقف الشعورية ، ازاء التغيرات المنظمة والفجائية في الكون والطبيعة والحياة ، كانا نشاطاً انسانياً واحداً وجمعياً . وليس معنى هذا التصور أن كل محاولة للاجابة عن تساؤل شبه علمي ، أو تعبير عن موقف وجداني ، كان يتم بوساطة المجتمع البدائي ، ولكن المعنى أن الأفراد والجماعات كانوا يصدرون عن عرف ثابت أو تقليد لا يكاد يتغير . ومن اليسير أن نفترض خطاً فاصلاً بين الحافز على نشأة العلوم والحافز على نشأة الفنون ، في تلك المرحلة من مراحل التطور الانساني : **الأول** ينشعب عن التفسير ، وان كان ينزع الى التجسيم والتشخيص والتمثيل ، وينأى بجانبه عن التجريد ، **والثاني** يتفرع عما في المعتقد البدائي من اثارة لعواطف الروع ، أو استجابة لتحقيق رغبات مادية واجتماعية . ولقد كانت الاسطورة تقوم بوظيفة تجمع بين هذين الحافزين . وحسبنا الآن أن نتجه الى الحافز الثاني ، الذي يرجح عند الباحثين أنه الجسر المباشر بين الاسطورة من ناحية ، وبين الفنون على اختلاف وسائلها واجناسها من ناحية اخرى . وهذا الجسر هو الشعيرة أو الطقس . وقد سبق أن ذكرنا أن هذا الجانب ، المتحقق بوسائل التعبير كلها أو جلها ، دعامة أساسية من دعائم الاسطورة ، بالمفهوم الذى رجحناه .

والشعائر والطقوس ، عند معظم المتخصصين في العلوم الانسانية ، مادة أصيلة من مواد الدراسات الدينية المقارنة . وهناك سؤال يطرح نفسه دائماً على كل من يتعرض لهذا الجانب من النشاط الانساني . ماذا يحدث عندما ينسى الناس الباعث الأصلي على القيام بشعيرة أو طقس ؟ لقد دلت الملاحظات والشواهد على أن اسطورة جديدة تنشأ ، لتفسير الشعيرة المجهولة الأصل . وبالعقل النزاع الى التفسير بالتجسيم والتشخيص والتمثيل تولد الاسطورة الجديدة ، ويكون أصلها المنسى ظاهرة من الظواهر ، التى تتطلب التفسير . بيد أن هذه الاسطورة الجديدة ادخل في مجال العقيدة الثانوية ، وبذلك تكون أقرب الى الفولكلور منها الى الميثولوجيا (١٩) . واذن فان الشعيرة نشأت في الأصل دعامة من دعائم اسطورة أصيلة ، وهى بدورها تلد ، استجابة لتغيرات في المضمون الثقافى للمجتمع ، اسطورة جديدة ، ليست في مقام الاولى ، ولكنها ثانوية .

ودفعت هذه الحقيقة بعض الباحثين الى القول ان العقيدة البدائية انما تقوم بالرقص ، وهم يذهبون الى أن الرقص البدائي يجمع في أعطافه بين الاسطورة والشعيرة ، وهو يقوم تبعاً لذلك بالحركة والاشارة والكلمة . والحركات البدنية تتكرر طبقاً لقوالب محددة ، كما أن الاشارات استجابة لدلالات معينة ، قد تصورما يجمله الكلام ، وتؤكد ما يحمل من معنى ، وقد يضعف عنصر الحركة ، وينحصر في التصفيق بالأيدى والدق بالأقدام ، تأكيداً لحلقات معينة في الشعيرة ، تحققها النغمات أو الكلمات . ومهما يكن من شيء فان الحركة والموسيقى والنبرة تؤلف وحدة متكاملة ، وكل عنصر من هذه العناصر الثلاثة لا يمكن أن يواجه ، وهو يقوم بوظيفته الكاملة ، الا مع العنصرين الآخرين . ومع أن الدارسين للآداب القديمة التفتوا لفن الكلمة أكثر من التفاتهم للفنون الاخرى المتضمنة في الشعيرة الواحدة ، فان الميثولوجيين والفولكلوريين يحكمون على العناصر كلها ، وهى تقوم بوظيفتها بصورة متكاملة . ولقد تعود ـ مثلاً ـ المعنيون بالآداب اليونانية أن يقصروا اهتمامهم على الكلمات ، التى يرددها الكورس اليونانى في الأشكال الدرامية

---

(١٩) An introduction to mythology, Op.Cit. ص ٢٣٨ وما بعدها .

القديمة ، وهم يتناسون الحركات والنغمات ،وليست اقل قيمة من الكلمات . والواقع أن الأغاني والأناشيد قد نشأتمن الحركاتالايقاعية،وتدين لها بمعظم خصائصها ، التى اضيفت الى القوام الأول للشعيرة ، وهو الحركات والاشاراتوالايقاعات والصيحات ، التى لما تتبلور فى كلمات. ومن المسلم به الآن أن الحركات كثيراً مــا تقومبذاتها مستغنية عن الكلمات . وعلى العكس فان الأغاني والأناشيد الجماعية ترتبط ، فى الغالبالأعم ، بالحركة والاشارة والايقاع . ومن هنـا نستطيع أن نقرر أن الرقص وما يماثله شائع بينالمجتمعات البدائية. وهذا ما يجعل مؤرخىالأغاني يرون أن الاغنية تدين لفنون الحركة والاشــارةوالايقاع بالكثير من الفضل . **فهذه الفنون ، أولاً وقبل كل شيء، درامية فى جوهرها، وهىالبداياتالأولية للفنون المسرحية ، وهى تزود الانسان ، عن طريق التصور والخيال ، بخلاصة التجربــةأو الخبرة ، وهو ما نهض به المسرح فى عصــور الحضارة بعد ذلك على نطاق أنضج وأوسع .** ومماثير الانتباه أن تلك الفنون الزمنية تمثل فيهــا أدوار اناس أو حيوانات ، أو أشياء أو أرواح .والممثلون لهذه الأدوار مقتنعون بأنهم يشخصونها، وبذلك يجمع الممثل بينشخصيته وبين الشخصيةالتي يمثلها ، بيد ان الشعيرة ، التى تتحقق بهذا التمثيل ، تفرض عليه أن يتناسى شخصه وانيندمج ، بما يشبه القوة الخارقة فى الدور الذى يمثله . والجو الاسطورى يشمل النظارة والممثلينمعاً ، وكثيراً ما يسهم النظارة فىالتمثيل ،والجميع يعتقدون أنهم يشهدون أو يمارسون شيئاً يمتالى عالم مختلف عن عالمهم ، ولكنه ، على الرغم من هذا الاختلاف ، واقعى له اهميته فىتصورهم .والتخييل يتم باضافة وسيلة فنية اخرى ، هى تشكيل الكتلــة والتوسل بالخـط واللـون ،كاستخدام الأقنعة وصبغ الوجوه او الأجســاد واستخدام أشياء لها دلالاتها الرمزية الى جانبالكلمات (٢٠) . وهكذا تشترك الوسائل الفنيــة جميعاً فى تحقيق الشعيرة ، وتفسر ظاهرة ، أوتستجيب لموقف فكرى أو شعورى ، أو تدعو الى حكاية واقع منشود ، أو تحقيق رغبة ، تتجاوزطاقة الارادة الفردية والجماعية .

وعالم الفولكلور يقف فى نفس زاوية الرصد،التى يقف فيها مؤرخ الفنون ، ذلك لأن الشعيرة، عندما يحللها كل منهما ، فانه يجد فيها مجموعة،تقل أو تكثر من الرموز ذوات الدلالات الفكريــة والشعورية . كما أن « **الوظيفة** » هى التى تحددقوام الاسطورة وشكلها ومضمونها ، فان الرمز ، باعتباره جزءاً من كل ، ليس مهماً فى ذاته ، ولكنالأفكار والمشاعر ، التى يعبر عنها أو التى تتجمع حوله ، هى الجديرة بالاهتمام . والرموز بطبيعتهاأشياء ، بمثابة البؤرة للمشاعر أو التأملات . وهى من أجل ذلك تنتمى الى عالم الأساطير ، حتىولو ردت الى أصول دنيوية . وليس لكل منها وجود ذاتى قائم برأسه ، وكلها تتداخل فيمــابينها ، وتؤلف نماذج على قدر كبير من التعقيد ، الذى يثير الدهشة أو الروع . ومع ذلك فانتداخلها لا يتم على غير نظام أو سياق، والغموض الذى يكتنف هــذه الظاهرة انمــا يعود الــى أنالدراسات العلمية لما تكتشف بعد القواعد ، التى تضبط حركتها نحو التركيب والتعقيد. ولنضربعلى ذلك مثلاً واحداً من الرموز الفنية المشهورة، وهو « **العين** » التى تعد عند ا لانســان ، طوالتاريخه ، منظوراً له جلاله ورهبته ، فهى وسيلته الى الهداية والى المعرفة . ومع أنها جزء من كيانأكبر ، الا أنها أقدر من اي شيء آخر على التعبير عن المشاعر . ولقد احتفل بها الانسان القديماحتفال الفنان التشكيلى الحديث . ولم يكـن

---

(٢٠) C. M. Boura, Primitive Song, London 1962 PP. 28-29

عجيباً أن تكون «العين» أشيع الرموز الميثولوجيةعند المصريين القدماء . ولقد سجل علماء الآثار المصرية ان « العين » كانت عند المصريين تعبر عماكانت تدل عليـه ، فى العصر الحجرى الأخـير Neolithic age ، من تجسيم لالهة الخصوبة ، التى كان يُرمز لها بعين واحدة أو أكثر فى ربوع آسية واوروبا . ولكن العين المصرية المقدسـةكانت معقدة ومشخصة فى وقت معاً . ولقد ظلت العين ، عند المصريين القدماء ، رمزاً اسطورياًعلى الآلهة الكبرى ، مهما اتخذت لها من أسماء ، تختلف باختلاف الأقاليم . ولا بد ان نسجل مايذكره المؤرخون من أن الاله الأكبر كان ، فى فجر التاريخ المصرى القديم ، يشخص فى صورة صقرجاثم على احد المبانى ، او خارجاً من المياه الكونية الاولى، وكانت عينه اليمنى هىالشمس واليسرىهى القمر . ولابد أن يتعمق الباحث الدلالات الاسطورية وراء هذا الشكل المعقد المتكامل .والراجح أن المصرى القديم كان يتصور عين الاله وكأنها عين صقر لا عين آدمى ، ولكنه كان يعتقدفى الوقت نفسه بوجود كائن آخـر ، فى صورة انسان أو وجه انسان ، هو الذى « يسيطر علىالعينين كليهما » .. أى على الشمس والقمر . وعلى الرغم من هذه البؤرة ، التى تجسمها العينوحدها ، فان أوجه القمر ودورة الشمس كان يُرمز لها بالشعائر والطقوس ، او بعبارة ادقيُرمز لها بالأساطير . وليس من شك فى أن جميع الشعوب قد ادركت سلطان العين ، مهما اختلفتفى تجسيمها الاسطورى أو الفنى . وهذا السلطان قد تجاوز الوظيفة الحسية لهذا العضو الىوظائفاخرى ، تتصل بالحياة والخصوبة والقوة.. الخ. ولقد جسم المصريون القدمـاء هـذا الادراك ،وجعلوه كونياً فى دلالته ، مثلهم فى ذلك مثل كثير من شعوب الحضارات القديمة . وتجاوزوا مجردالتعبير عن النور والحياة الى الجانب الأخلاقى والروحى فى حياة الانسان ، فالشمس ترادفالعين الداخلية ، التى تستطيع ان تنفذ الـى الأعماق ، وان ترى نوازع السلوك ، وأن تسجلما يصدر عن الانسان من خير وشر .. من نفع وضرر .. وكأنها الضمير . ولعل هذا هو الذىجعل بعض نقاد الأدب الحديث يوازنون بينالصور الأدبية للشمس، وبينتصور الانسان فىالحضاراتالقديمة ، فلقد قال **شكسبير** :

لكـم شهـدت صباحـــاً رائعـــاً
يرمق قنن الجمال بعين ملكية نافذة

وفى هذا البيت استخدم الشاعر رمز العينالمصرى القـديم . ولكننـا نعتـرف بأن سـلطان الشمس فى المناطق الحارة لم يكن معقولاً أو نافعاًعلى الدوام ، ذلك لأن حرارة الشمس كثـيراً ما أصابتالحياةوالأحياء بالتلف. ودلتعند الانسان القديم علىالغضب والتخريب دلالتها فى مواقف اخرى على الرضى والخصب ، واصبحت رمزاًعلى النار والخراب ، وعلى المشاعر الانسـانية الملتهبة كسورة الغضب . واقترنت العين بثعبانالكوبرا وما ينفثه من سم زعاف . وفى الرسوم القديمة ظاهرة التعقيد فى الرمز الاسطورى ،فنحن نشاهد صورة ثعبان الكوبرا فى مقدمـة بعض هذه الرسوم فوق تاج الملك ، تعبيراً عـنحمايته . وهكذا نستطيع أن نستخلص الدلالات المختلفة للعين فى الميثولوجيا المصرية وكأنها معادلةرياضيـــة :

العين = اللهب = الهـة الدمار = ثعبانالكوبرا = التاج .

وتذهب الاسطورة المصرية القديمة الى انعـين الالـه الأكبر هى الهـة الكـون العظمى . وتسترسل الاسطورة فتحكى انها انطلقت فى المياهالكونية الاولى ، استجابة لأمـر الاله الأكبر ،

لاحضار ولديه **شو وتفنوت** . وعندما عادت وجدت أن عيناً اخرى حلت محلها فى وجه الاله الأكبر . وهذا يفسر غضبها ، الذى يجسم بدوره نقطة التحول فى الكون ، ذلك لأن العين لا يمكن ان يسكن روعها تماما . وحولها الاله الى كوبرا ، تعمل على حمايته وطرد أعدائه ، وتلتف حول جبينه . وللشمس تبعاً لذلك دلالتان ، فهى ترمز الى البيت الملكى وماله من جاه وسلطان ، وترمز فى الوقت نفسه الى الشمس المنيرة الحارقة (٢١) .

وطلب النفع أو دفع الضرر بالشعائر والطقوس الموجهة الى الشمس يستدعى عند المتخصصين فى الفولكلور ، ممارسات متعددة فى أكثر بقاع الدنيا ، تتعلق بالعين الانسانية ، وتدل بوضوح على علاقة الفولكلور بالميثولوجيا . ولقد مرбنا ما فى رمز الشمس من سلطان غضوب أوضار . وهكذا العين فى أكثر البيئات الثقافية البدوية والمتحضرة تتجاوز الهداية الى تأثيرات خفية ضارة . وعلى رأس هذه الممارسات ما يتصل منها بـ ((**عين الحسود**)) .

والاعتقاد فى ((عين الحسود)) وآثارها منتشر فى العالم بأسره وهو من أقدم الاعتقادات فى تاريخ الانسان . ولقد مربنا اقتران العين بالشمس والقمر فى الفكر الاسطورى . ولكننا ، استكمالاً لعناصر البحث فى علاقة الميثولوجيا بالفولكلور ، نعرض لبعض الممارسات الخاصة بالحسد عن طريق العين ، وما تنطوى عليه من رموز ودلالات . ومما يرجح ما سبق أن ذكرناه من استحداث اسطورة ثانوية جديدة ، الى جانب نظام اسطورى سابق ، ما نلاحظه من أن بعض الظواهر ، التي تبدو اجنبيه أو غريبة أو شاذة فى عين انسان من الناس ، تدفع بالمجتمع الى استحداث اسطورة ، تفسر هذه الظواهر ، وترتكز فى الوقت نفسه على شعائر ، مهما بدت جزئية ، الا أنها تعمل على تحقيق تلك الاسطورة الثانوية . وقد يبدو ارتباط هذه الحلقة الميثولوجية الجديدة بالحلقات السابقة عليها غير موجود ، ذلك لأنه فى واقع أمره قد استخفى على الملاحظة ، لتباعد الحلقة الجديدة عما سبقها . من ذلك محاولة المجتمعات البدائية والشعبية تفسير العيون الزرقاء أو التي تميل الى الاصفرار فى البيئات ، التى تغلب على أهلها العيون السوداء ، وكذلك العكس ، الى جانب ظهور انسانين فى عين واحدة أحياناً ، أو ظهور ما يشبه صورة الحصان أو غيره من الكائنات فى احدى العيون ، أو وجود عيب خلقى أو مرضى فى عين انسان ... كل هذه الظواهر تدفع الى تفسير واحد ، هو ان العين الأجنبية أو الغريبة لها طاقة غير طاقة الابصار ، وهى تعمل على الاضرار بمن تنظر أو تتجه اليه . والمعنى المباشر المستخلص من هذه العقائد الثانوية أن النظام الاسطورى القديم ، الذى قرن التغيرات الكونية والطبيعية بعين الانسان أو الحيوان ، هو الأصل لهذه الاعتقادات فى العين الشريرة أو عين الحسود . وهو يرتبط فى الوقت ذاته بحماية المجتمع من الأجانب الطارئين عليه بالاضافة الى حماية الناس والأموال من الآفات والأمراض .. وهذه العين كالجرم السماوى ، يصيب من ينعكس عليه عن عمد أو غير عمد . وتأثير عين الحسود لا حد له ، وهو كالنار تقضى على الحياة ، وتتلف المحاصيل ، وتقتل الماشية ، وتفرق بين الآباء والأبناء والأقارب والازواج . وأول من يتعرض لتأثير عين الحسود هم الأطفال ، وكما أن المجتمع يعمل على حمايتهم بتغيير اسمائهم ، بصيغ غامضة أو محقرة ، واستبدال أزيائهم بما يحولهم عن جنسهم الى جنس آخر ، فانه ينزع الى وقايتهم من عين الحسود ، بالأحجبة والتمائم والأدعية . واذا اصيبوا يلجأ الأهلون الى ممارسات سحرية تدفع عنهم ما تصوروه من أذى .

---

(٢١) R. T. Rundle Clark, Myth and symbol in Ancient Egypt, London 1959, PP. 219-221.

ويسجل الاستاذ **احمد أمين** فى قاموسه عن العادات والتقاليد والتعابير المصرية شيوع الاعتقاد فى عين الحسود وهو يقول :

« يعتقد المصريون كثيراً فى الحسد . وخلاصة هذه العقيدة ان بعض الناس عنده خاصية فى عينه ، اذا نظر الى شىء أماته أو أتلفه . ومن غريب الأمر أن رجلاً عظيماً كابن خلدون يحكى مثل هذا ، ويقول انه شاهد بعض الناس اذا نظر الى خروف أو نعجة نظرة خاصة أماتها ، ثم اذا شرحت وجد قلبها قد تحتت . وقال انه راى فى بلاد المغرب جماعة من هذا القبيل يسمون « البعاجين » .

« ويعتقد المصريون أن الحسد يكون على أتمه اذا نظر الحاسد ، وشفع نظرته بالشهيق . وكان من الشائع عند النساء أنه اذا نظر رجل تلك النظرة أسرعت المراة ، وقالت « وراك تعبان أو عقربة أو نار » فيلتفت وراءه لينظر اليه ، وبذلك يذهب سحر عينه . ويداوون ذلك بأن يأخذوا قطعة من طرف ثوب الحاسد ، ويبخرون بها المحسود ، سواء كان انساناً أو حيواناً أو اى شىء آخر . . . ويزعمون أن الحجاب يمنع العين ، ولهم فى ذلك طرق ، منها وضع قليل من الملح الجريش فى كيس ، يعلق فى عنق الأطفال ، وكذلك ناب الذئب أو ناب الضبع أو راس هدهد عليه ريش ، توضع فى قطعة من السختيان الأحمر ويخاط ، واحياناً يداوون الحسد بالرقى . . .

« واحياناً تأتى بعض العجائز فتوقد ناراً ، وترمى فيها شيئاً من « الشب » وتذكر اسماء الذين يُظن أنهم الحسدة ، وتأخذ دبوساً أو ابرة فتضعه فى عين الصورة التي تحول اليها الشب وتقول : فقأ الله عينها . وقد تأخذ قطعة من الورق وتشك فيها الدبوس مرات متعددة فى كل مرة تقول : « من عين فلانة ، ومن عين فلانة ، ثم يبخر المحسود بهذه الورقة مع الملح . . . »(٢٢)

وجدير بالانتباه أن أمثال هذه الممارسات تستخدم الرموز الدالة على النار والثعبان والعقرب ، وكذلك الذئب والضبع والهدهد ، وهى جميعاً رموز من اصول ميثولوجية مختلفة . وأياً كان المنهج السحرى الذى يلجأ اليه المجتمع فى دفع عين الحسود ، أو اتقاء شرها أو آثارها ، فان الاصول الميثولوجية لهذه الرموز تبدو فى شىء من الوضوح . واذا تجاوزنا مصر والعالم العربى ، فاننا نواجه الظاهرة نفسها فى رموزها وطقوسها . فالمجتمعات الاوروبية تستخدم التمائم والتعاويذ ، وتتوسل ببعض الحركات والاشارات ، وقد تحصن المعرضين للحسد ، وبخاصة الأطفال ، بنماذج صغيرة من الضفادع وغيرها من المخلوقات المنفرة لروح الشر . ومن الشائع فى معظم الربوع فى العالم ان الكثير من أشكال الزينة وأدواتها ، سواء أكان ذلك مما يصحب الزى أو يعلق على الجدران والأشياء والحيوانات ، لا يقصد الى التجميل بقدر ما يقصد الى اتقاء عين الحسود . ويذهب بعض الفولكلوريين الى أن النقاب الذى تضعه العروس على وجهها ليلة الزفاف كان الأصل فيه الوقاية من العين الشريرة ، لأن العروس السعيدة هدف لعيون الحاسدين . ومثل هذه الممارسات أو الأساطير الثانوية كانت الباعث على ظهور العدد العديد من الرموز الفنية ومن أساليب التجميل ومن الدلالات ، التى تتجاوز العبارة والصورة والحركة الى ما كان قد صاحبها قديماً من مشاعر وتأملات . ولنتجه الى نظام اسطورى بعيد عن بلاد الحضارة القديمة ، ولنتوقف فى جزيرة ايرلندة ، ولننتخب اسطورة **بالور** Balor ،

(٢٢) احمد امين : قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية ــ القاهرة سنة ١٩٥٣ ، ص ١٦٦ ــ ١٦٨ .

التى كانت ترتبط بالشمس ارتباطها بفصل الربيع . وتحكى هذه الاسطورة أن ملكاً من الفوموريين العمالقة كان ذا عين واحدة ، يصرع بها كل من تقع عليه . وكانت هذه العين الواحدة مغلقة ابداً ، لاتنفتح الا فى ساحة القتال . وكان لهذا الملك اربعة من الأتباع موكلون برفع جفن هذه العين المروعة ، مستعينين فى ذلك بمقبض يمررونه من خلال حافة العين . ولقد حصل على هذه العين وهو طفل ، يختلس النظر الى أحد كهان أبيه ، وهو عاكف على اعداد التعاويذ والطلسمات ، فدخل الدخان فى عينه وسممها ، حتى أصبحت تقضى على كل من تنظر اليه . وتستطرد الاسطورة فتحكى أن **بالور** كان أحد قادة الفوموريين فى معركة **ماج تيورد** Mag Tured . وفى يوم المعركة التقى بحفيده **لوج** Lug ، فصرخ فى رجاله الأربعة ان افتحوا عينى . وما كادوا يرفعون جفنه ، حتى قذف **لوج** من مقلاعه حجراً مسدداً ، أصاب العين القاتلة واقتلعها ، ونفذ بها من خلف رأس **بالور** . ويقال انها قتلت فى خروجها عدداً من رجال صاحبها . والملاحظ أن هذا البطل الاسطورى أحد الأجداد ، الذين صورتهم المجموعات الميثولوجية الكبيرة ، والذين كتب عليهم أن يلاقوا حتفهم على أيدى أحفادهم . ومن الطريف أن كل واحد من هؤلاء يعرف من النبوءات انه سيلقى مصيره على يد واحد من أحفاده . وتتركز أحداث كثيرة فى تلك الأساطير حول اطباق الحفيد على غريمه المنشود ، ونجاته منه ، ليلقى الجد مصيره المحتوم ، بعد صراع يقصر او يطول .. وتؤكد هذه الاسطورة اعتقاد الشعوب الكلتية فى عين الحسود . ومع أنها محور هذه الاسطورة ، الا انها تدخل فى كيان اسطورى اكثر تعقيداً ، يمزج المظاهر الطبيعية والكونية بتفسيرات خاصة بنظام الحكم وبعض الممارسات الشعبية (٢٣) . قارن بين ما فى هذه الاسطورة من تفسير للشمس والربيع والصراع المتكرر بين الفصول ، وبين الاعتقاد فى السحر والقوى الخفية ، التي يمكن أن تتركز فى العين .

ولم يعد هناك خلاف حول نشأة الفن الدرامى عن الشعائر والطقوس ، التى تقوم بها الاسطورة . وهذا الفن الدرامى يستوعب الكلمة والحركة والاشارة والمادة المشكلة . والشواهد التى جمعها الرحالة من استراليا وغيرها من الجزر القريبة تؤكد هذه الحقيقة ، وهى تتصل بتفسير الظواهر الطبيعية ، كما تتصل بدورة الحياة الانسانية ، وتحاكى استقبال المولود ولقاء العروسين ووداع المتوفى ، وتمارس فى مناسبات اخرى مثل الخروج للصيد أو الغرس او الحصاد أو الاحتفال باختلاف الفصول . ويلاحظ ان الأغانى الطقوسية قد صيغت لكي تلائم الطقوس المتعلقة بها ، وفيها دائماً عناصر درامية ، تضيف أبعاداً جديدة الى الطقوس . وهذه الأغاني ، وان اختلفت بعض الشىء عن التعاويذ والرقى والأدعية ، الا انها ترتبط أرتباطاً وثيقاً بحركات معقدة ، لولاها لبدت صيغاً غامضة لا معنى لها . والذين يؤدونها يمثلون ادواراً درامية ، تشخص أو تجسم الطواطم ، التي ترمز الى اصولهم ، أو الى أسلافهم الاسطوريين ، أو الى كائنات خارقة لها علاقة اسطورية بوجودهم . وفى أغاني الاستراليين الأصليين مشاهد من حيوانات طوطمية ، تجسد كائنات عليا . ومن السهل ان يتصور المرء مرحلة ، تتطور فيها هذه الشعائر ، حتى تصبح أقرب ما تكون الى الاشكال الدرامية الاولى التي انبعثت من الاحتفال بالاله ديونيزوس ، الذى اتخذه مؤرخو الآداب اليونانية معلماً على نشأة الدراما

---

(٢٣) Standard Dictionary of Folklore, Op.Cit., P. 112.

بمفهومها الفنى . ولم يكن ذلك وقفاً على الاغريق وحدهم ، ولكنه ينسحب على تطور الفنون الزمنية والتشكيلية فى بلاد الحضارة كلها تقريبا . والذين يفيدون من نتائج على الأساطير ومن الظواهر الفولكلورية ، يصححون أخطاء شائعة تقسم المجتمعات البشرية الى جماعات ، تنزع الى التجريد ، واخرى تنزع الى التجسيم والتشخيص والتمثيل . والواقع أن مصدر التعبير الفنى فى جميع البيئات الثقافية الاولى واحد أو متشابه، وأن الناس يحققون وجودهم بالكلمة والصورة والحركة والكتلة على السواء .. والشعائر والطقوس ، مهما تفاوتت من حيث البساطة والتعقيد ، هى التى تطورت عنها الآداب والفنون الرسمية والشعبية جميعاً .

ولقد أوجدت الرموز الاسطورية المشاعر والأفكار ، التى تثيرها وتحيط بها فى البيئات الثقافية المختلفة . وانتخب الانسان رموزه من الظواهر الكونية ومن الأحياء والجمادات حوله . واصبح له معجم ، يستوعب تجسيمه وتشخيصه وتمثيله للظواهر والتغيرات ، ويستوعب هذا المعجم الأجرام والحيوانات والنباتات وسائر العناصر الطبيعية ، الى جانب الانسان . وقد تختلف الدلالات والمعانى ، بل والمشاعر المصاحبة لها ، باختلاف الأقوام والعصور ، مثلها فى ذلك مثل الكلمات التى تدل عليها . والمتذوق للفنون التشكيلية ــ على سبيل المثال ــ لا يستحضر الدلالة المباشرة للعمل الفنى ، المصور أو المجسم لظواهر وكائنات منظورة ، ولكنه يحاول أن يستشف ابعاداً أعمق فى دلالات رمزية ، محدثة أو قديمة ، لها مسحة اسطورية . ويحاول ايضاً أن يستقبل المشاعر والأحاسيس ، التى تصاحب الوحدات، التى يتألف منها الأثر الفنى التشكيلى، فالزهرة لا تدل على صورتها المرئية فحسب ، ولكنها تدل على ما ترمز اليه ، وما تقترن به من مواقف شعورية . والأسد والصقر والثعبان لا تحكى هذه الأنواع من الكائنات الحية ، ولكنها تحكى فى المقام الأول دلالات ، لها أبعاد اسطورية واجواء نفسية . وربما اشتقت الدلالات من الصفات المباشرة للأحياء والكائنات ، التى يصورها الفن التشكيلى ، فقد يدل الكلب على الأمانة والذئب على الخيانة . وقد تدل البقرة على الحياة والخصب والجمل على الصبر . وربما اختلفت الدلالات بين الأقوام والعصور ، لأسباب تتعلق بالبيئة المادية أو المضمون الثقافى لمجتمع ، يعيش فى وطن محدد ومرحلة معينة من مراحل التطور الانسانى ، ولكن الممارسات والمعتقدات الثانوية والتقاليد والتعابير الشعبية كثيراً ما تفسر ما وراء الدلالة القريبة والمعنى المباشر لهذا الرمز أو ذاك ، من الرموز الفنية المتوسلة بالخط واللون والكتلة . والأسد يدل فى ذاته عند الانسان ، وفى صوره وتماثيله ، على صفات انتشرت عنه فى العالم بأسره ، ومن اليسير أن ترد الى أصولها الاسطورية . ومن اليسير أيضاً أن نجدها فى المعتقدات الشعبية ، وأيسر من هذا أو ذاك أن نتتبعها فى الفنون التشيكيلية الرسمية والشعبية ... « الأسد » ملك الوحوش عبارة عادية مألوفة ، لا نكاد نتوقف عندها ، ولكنها ثمرة تصور اسطورى قديم ، ربما اشتق وجوده من مظهر الأسد ومن بعض صفاته ، وارتبط فى الوقت نفسه بالملوك من بنى الانسان ، فأصبح برادفهم ، ويرمز اليهم فى التاريخ القديم والوسيط ، بل والحديث ايضاً . ومن الكلم المأثوران « الأسد » لا يهاجم أميراً اصيلاً ، وكأنه من بنى عمومته . اما **اللبوءة** فكانت رمزاً للامومة واقترنت بالالهة الام فى كثير من المعتقدات القديمة ، وكانت تصطحب فى مواكب **ارتميس** عند اليونان الاقدمين . وظهرت السباع واللبوءات فى الأيقونات الايجية القديمة ، وهى تصور أصدقاء الآلهة القديمة وحراسها . ومما تجدر الاشارة اليه فى تاريخ الفنون التشكيلية أن تماثيل

السـباع كانت تحـرس أبواب مقابـر المصريين القدماء وقصورهم وأبواب المعابد الآشوريـة . وكانت السباع أيضاً ترمز للاله البابلى **«نرجال»** باعتباره شمس الصيف القائظ . وكانت الالهة المصرية **« سخت »** تبدو فى هيئة كائن له رأس لبوءة ، كما اقتـرن الأسد بالالهـين المصريـين **« رع وهورس »** . وفى الهنـد يرمـز الأسـد للشجاعة والنبل والوفاء ، ويبشر بالحظ السعيد عند البوذيين ، وله شأن كبير فى الطقوس الخاصة بعيد راس السنة عند الصينيين . ويقوم الناس برقصة الأسد أمام البيوت فى عيد راس السنة . أما فى افريقيا فالأسد يُعد من الحيوانات المألوفة التى يراها الناس كل يـوم . وهو يعـد عنـد الافريقيين تجسيداً لأسـلافهم أوكائناً خارقاً ، او سيداً لا بد من العمل على ارضائه .

وتُعد الحمامة عند اكثر الشعوب رمزاً للوداعة والسلام والأمن ، ويُحـرم صيـدها فى بعض البيئات وبعض المواسم . وقـد اقترنت بتواصل الناس ، عبر المكان وعبر الزمان ، عـن طريق المراسلة الظاهرة والخفية . واذا صرفنـا النظر عن الدلالات الثانوية لهـذا الكائن الحـى الوديع ، وعن تطويع أجناس من فصيلته للمراسلة ، فاننا لا نستطيع أن نتجاوز عـن بعض الفنـون المجسمة للحمامة ، ناهيك بأدوارها المختلفة فى الآداب الرسمية والشعبية . وهناك رقصة تُعرف عند بعض القبائل الهندية فى أمريكا باسم « رقصة الحمامة » وفيها يمثل احد الرجال طائر الصقر ، الذى ينقض على الجمع الممثل للحمامات الوديعة ويختطـف احـداهـا . وتشـبـه الكثـير من الرقصات الجماعية الشعبية التى تعبر عـن تفوق الرجال وامتيازهم بالقوة وحقهم فى انتخاب شريكتهم ، عن طريق الاختطاف أو السبى ، وهو تقليد يجسم مرحلة سابقة من مراحل التطـور الاجتماعي .

ونحن فى هذا المقام لا نسـتطيع أن ننسى افول نظرية الميثولوجيا الشمسية أو القمريـة ، والأحكـام التـى انتهـى اليهـا رواد المدرسـة الأنثروبولوجية والمدرسة النفسية فى بحث ضروب الأساطير والسحر . ويكفينا أن نتذكر بمناسبة تحديد مدى العلاقة بين الميثولوجيا والفولكلور ، ان الطقوس الاسطورية والممارسات السحريـة لم تكن تقصد فقط الى تحقيق نفع أو دفع ضرر ، وانما استهدفت غاية اخـرى ، تتعلق بالطاقـة الروحية للانسان . وليس من المعقول أن نحكم على اولئك الذين شـادوا دعائم الحضـارات فى العصور القديمة بأنهم كانوا يجنحون الى تحقيق رغباتهم بمراسيم وطقوس وممارسات ، لا علاقة لها بالتحقيق الارادى للعمل المنشود ... ليس من المعقول أن نتصور أن رقصة الحرب أو الصيد او الحصاد كانت تنوب عن الانسـان البدائي أو القديم بالانتصار على عدوه ، او بالحصول على الغنيمة من صيده ، أو جمع الثمار الوفير من حقله . واذا كان ذلك الانسان قد اعتقد فى قوى غيبية ، تعينه على تحقيق رغبته بصورة أو اخرى ، فان ذلك لم يحل بينه وبين العمل الايجابى على تحقيق هذه الرغبة بملاقاة العدو والخروج للصيد والاقبال على جمع الثمار . واسلمت هذه المرحلـة مـن مراحـل الفكـر والسلوك الى مـرحلة اخـرى اتضحت فيها ، عند اولئك الذين اخذوا بأسباب الحضارة ، العلاقة الوثيقة والمباشرة بين العلـة والمعلول ، وايقنـوا ان ارادة الانسـان هى التي تحقق رغباته ، مستعيناً فى ذلك بطاقته الروحية وعقيدته الدينية وما دمنا قد آثرنا منذ البداية أن نحتكم الى الوظيفة فى الكشف عن الأشـكال والمضامين الثقافية ، فان الواجب يقتضينا أن نواجه المراسـيم والطقوس والممارسـات ، التي اثمرت الفنون على اختلاف وسائلها وانواعها ، وحسبنا ان نلاحظ الوظيفة النفسية للحركـات والاشارات والكلمات والصور والتماثيل وما اليهما من آثار فنية ، ارتبطت أو اقتربت من الأساطير وضروب السحر ...

ومن الواضح أن احدى الغايات الأساسية ، التى تستهدفها الشعائر والطقوس والممارسات ،

هى اثارة الانفعال . فاستعمال خوار البقر فى افتتاح الحقول عند الاستراليين الاصليين يقصد به استثارة انفعال معين فى أبناء المجتمع ،المعتقدين فى تأثيره ، أو فى غيرهم ممن يتفق وجودهم فى تلك الحقول . والقبيلة التى تقوم برقص حربى قبل التوجه لقتال جيرانها ، انما تستثير الحوافز على القتال ، أو تشد العزائم عليه . والمحاربون يرقصون لنقل الشعور بالعزة، فالمراسيم المتعددة التي يقوم بها بعض الفلاحين فى بيئات الاستقرار الزراعي انما تشحذ عواطف هذه الجماعة نحو حيوانها ونباتها ومياهها .

ولكننا يجب أن نلاحظ أن الطقوس والممارسات لا تفرغ شحنة هذه الانفعالات ، لأن الصالح العام للجماعة يتطلب الابقاء عليها وتقويتها والانتفاع بها ، وهى لذلك تتركز وتتبلور ، ثم تتحول الى عوامل مؤثرة فى الحياة موجهة لها ،ونحن نرى أن هذه الاستثارة ، سواء وجهت الى القائمين بها أو الى غيرهم ، أو كان المقصود بها نافعاً لهم أو ضاراً بعدوهم ، فهى احدى الغايات الأساسية، التى تستهدفها الطقوس والممارسات .

وكل من له فراسة نفسية يقدر اثر الانفعال فى نجاح اعمالنا أو اخفاقها ، وفى علاج الأمراض واتقائها . ومن ثم فاننا نستطيع أن نتوسع فى هذه النظرة ، ولا نجعلها مقصورة على المجتمعات البدائية والقديمة ، وأن نسجل ، دون تحفظ كبير ، أنها تنسحب على كثير من الجهود ، التي يقوم بها الناس فى حياتهم اليومية ، عندما يريدون حافزاً نفسياً ، يدفعهم الى التوفيق فى جهد فردى أو جماعى .. مثال ذلك اعتقاد المرء بأنه لا بد من القيام بممارسات معينة ، قبل الاقدام على عمل له قيمته فى حياته ، وهو يشبه فى ذلك اقدام الانسان البدائى على أداء رقصة الحرب ، قبل منازلة أعدائه ، وأن الفلاح فى بعض البيئات يقوم ببعض الطقوس ، قبل أن يحمل فأسه ، ويذهب الى الحقل أو الغابة ، ولكن الاقتناع بأداء هذه الطقوس لا يعنى أن العدو سيهزم بمجرد الرقص ، أو أن الاستنبات أو الاحتطاب سيتم بتلك الممارسات وحدها . والمقصود من ضروب النشاط هذه أن الرغبة تحتاج لتحقيقها الى طاقة روحية ، تشحذ الهمة على الاقدام ، الى جانب العمل الايجابى المحقق للرغبة . وأدى هذا التوسع فى النظر الى الثقافات البدائية أن يصحح الكثيرون من الأنثروبولوجيين والنفسيين النتائج ،التى انتهى اليها الدارسون فى القرن الماضى وأوائل هذا القرن . ولم تعد الموازنة بين الفكر البدائي وبين المرحلة العقلية للطفولة تصلح وحدها لتفسير المعتقدات والطقوس ، التي تحققها عند الجماعات البدائية ، بل عند بعض الطبقات فى المجتمعات المعاصرة . ولم تعد كذلك الموازنة التى عقدها بعض الباحثين بين بقايا الطقوس الاسطورية القديمة والممارسات السحرية وبين الأمراض العصبية والنفسية تصلح أساساً لتفسير تلك الجهود . وانضم الى المتخصصين فى الدراسات الاجتماعية والنفسية فريق ، وقف حياته على محاولة الكشف عن البواعث الحقيقة للانسان على التعبير الفنى. وظهرت تبعاً لذلك فروع تكاد تستقل برأسها من العلوم الانسانية ، وتعنى بالفنون على اختلاف وسائلها .. ظهر علم النفس الفنى ... وظهر علم الاجتماع الفنى ... وتكاملت الدراسات الانسانية ، فتهيأ لها من النفاذ الى الحقائق ما لم يتهيأ للفلاسفة والرواد ، الذين مهدوا لتأصيل مناهج العلوم الانسانية .

وهناك سؤال آخر ، لا بد من محاولة الاجابة عليه هنا أيضاً ، وهذا السؤال هو : اذا كانت العلاقة بين الميثولوجيا والفنون بصفة عامة قد اتضحت ، فكيف نجد العلاقة بين الفولكلور وبين التعابير الفنية ؟ .. ان الاجابة على هذا السؤال لن تؤكد العلاقة الحميمة بين الابداع الفنى من جهة ، وبين المأثور الشعبى من جهة اخرى فحسب ، ولكنها ستكشف عن الأساس الذى يستطيع به الباحث أن يميز بين فنون جميلة أو رفيعة أو رسمية ، وبين فنون شعبية .

وهنا نعود الى الوظيفة من جديد ، ذلك لأنها هي التي تميط اللثام عن التحول عن الشكل الاسطورى البسيط أو المعقد الى مادة فولكلورية ، وقد سبق ان أوضحنا أن الاسطورة ، اذا غلبت على أمرها لسبب أو آخر ، فانها لا تنعدم وانما يصيبها التحوير ، استجابة لتغيرات ثقافية أو اجتماعية ، وتتاثر مؤلفة وحدات جديدة ، تبدو فى شكل العقائد الثانوية والمراسيم والأعراف الاجتماعية والتعابير الفنية والأدبية ، فالفنون ، فى أصلها وفى الأجناس ، التى انشعبت اليها ، ذات عروق اسطورية كما أنها فى الكثير من انماطها واشكالها ومضامينها تدخل فى مجال الفولكلور .

ولا صعوبة هناك فى ملاحظة الفرق بين ما اصطلحت الحياة على تسميته بالفن الرفيع أو الرسمى ، وبين ما درجت على معرفته بالفن الشعبى ، وذلك لأن التعابير الشعبية انما تصدر عن الجماعة وللجماعة . وليس معنى ذلك ان ابداعها دائماً تسهم الجماعة فيه دفعة واحدة ، ولكن المعنى انه تقليدى ، ويكاد يكون عفوياً ، وانه لا يكاد يعرف الخصوصية الفردية ، كما أن الحاجز بين الابداع وبين التلقى يكاد يكون معدوماً . والابداع الفنى المحقق لشخصية الفرد لا يسير فى خط مواز للتعابير المحققة لشخصية الجماعة ، فهما كثيراً ما يلتقيان ، وكثيراً ما يسيران فيما يشبه المجرى الواحد ، وهما دائماً يتبادلان الأنواع والأشكال والمضامين والوحدات . والشواهد على ذلك أكثر من أن تحصى فى تاريخ الفنون او تراجم الفنانين ، ناهيك بما يلجأ اليه أصحاب القرائح المبدعة بهذه الوسيلة أو تلك من وسائل الفن ، الى التعابير الشعبية باعتبارها محصلة التقاليد الفنية من جهة ، ومورد الاستلهام العبقرى من جهة اخرى .

• • •

الملحمة الشعبية

والآداب الشعبية ، باعتبارها حلقة كبيرة من حلقات الفولكلور ، لها وشائج متعددة بالأساطير . ومن الصعب أن نفرق بين نوع من هذه الآداب ، يتسم بالاسترسال أو الطول ، ويتوسل بالشعر ، وبين نوع آخر يميل الى الايجاز ، حتى ينحصر أو يكاد فى عبارة واحدة ، ويتوسل بالنثر ، ، ذلك لأن ((**الشعبية**)) وصلت بين الأنواع والأجناس ... بين المضامين والوظائف ومن الممكن أن نجد مثلاً شعبياً قد اقتطع من نشيد طويل أو ملحمة ضخمة . ومن اليسير كذلك أن نرد لغزاً أو احجية الى سيرة بطل ، يستغرق انشادها الأيام والليالى . وأوضح من هذا وذاك أن نشير الى ان البطل الاسطورى ، الذى يحكى ، أو كان يحكى ، فعال اله أو ابن اله أو شبه اله ، قد مهد الطريق لبطل انسانى ، مهما اضيفت اليه من خوارق . وهذه النقلة بين الكائن الاسطورى والبطل الملحمى الانسانى تؤكد بدورها التواصل بين الميثولوجيا والفولكلور ، وتعين فى كثير من الأحيان على توضيح التطور ، من مرحلة فكرية الى مرحلة فكرية اخرى ، فى تاريخ الثقافة البشرية . وان تشخيص الصفات الانسانية على المعبودات القديمة هو الذى ساعد على أن يرفع الانسان البدائي أو القديم الأجداد والملوك الى مقام الآلهة ، أى انه اسبغ على شخصيات انسانية ، كان لها وجود واقعى ، صفات خارقة ، تجعلهم يتجاوزون الطاقة الانسانية الى القدرات الخارقة . هناك اذن حلقة اتصال بين تشخيص الآلهة او تاليه الناس فى هذه المرحلة أو تلك من مراحل الفكر ، مما يلقى الضوء على افساح المجال للبطل الملحمى الانسانى ، بعد أن غلبت الآلهة على جميع المقدرات والمصائر ... ومن الطبيعى أن تكون له بعض الصفات الخارقة ، التى تتجاوز الممكن والمعقول ، ومن الطبيعى أن يستعين هذا البطل ، أو أن تعينه الآلهة وغيرها من القوى الغيبية ، التى تتجاوز الطاقة المألوفة والطبيعية . ومن أجل

هذا كله يُعد الأدب الملحمي في منزلة بين منزلتين .. بين عالم الميثولوجيا وبين عالم الفولكلور ، ويعد أيضاً النوع الأهم والأكبر نسبياً ، بين أنواع الأدب الشعبي . ومهما جهد الباحث في تقسيم المواد الفولكلورية الى فنون والى آداب ، فانه يجد صعوبة كبيرة في وضع الخطوط الفاصلة بين الحلقات المختلفة ، فالأدب الشعبي ، الذى نحن بصدده الآن ، لا يستغنى عن وسائل التعبير الاخرى من فنون زمنية وتشكيلية .

وقبل أن نسترسل فى الحديث عن المقومات الاساسية للبطل الملحمي ، نرى لزاماً علينا أن نسجل ما كان قد شاع فى أوساطنا العلمية عن افتقار الأدب العربي الى الملحمة ، مرددين أقوال بعض الفلاسفة ، الذين تأثروا الفكرات العنصرية التي راجت فى القرن الماضي ، وعلى رأس هؤلاء الفيلسوف الفرنسي **ارنست رينان** (١٨٢٣ -١٨٩٢) Ernest Renan ، الـذى ذهب الى أن العقلية العربية تنزع بفطرتها الى التجريد ، وتعجز عن التجسيم والتشخيص والتمثيل ، وان الأدب العربي ، نتيجة لهذه النظرة ، لم يعرف الاسطورة ، ولم يبدع القصة والدراما . واذا وجد شيء منها فى بيئة أو جيل فهي دخلية أو مقتبسة . ولم يعد هذا القول فى حاجة الى تفنيد ، لأن الدراسات الموضوعية قد أثبتت خطأه وتأثره ، عن غير وعى ، بالعنصرية التى حكمت على الجماعات الانسانية بالتفاوت ، تبعاً للارومة او العنصر . والمجتمعات العربية ، كغيرها من الجماعات الانسانية ، مرت بالفكر الاسطوري بدعامتيه ، اللتين استهدفا التفسير وتقوية الروح المعنوى . وما اكثر الروايات والنصوص التي حفظت المعتقدات والطقوس الجاهلية (٢٤) .

والاعتماد على الدراسة الموضوعية وحدها ، وطرح العواطف جانباً ، قد اثبت وجود الملحمة العربية ، وهى وان تأخرت فى الظهور عن ملاحم شعوب اخرى فى الشرقين الأوسط والأدنى ، فذلك لأسباب تتصل بالتطور الثقافى . ولم يكن العرب بدعاً بين الشعوب الانسانية ، فقد مروا بطور ، نزع الفكر فيه الى التجسيم والتشخيص وضروب من الطقوس المتوسلة بالتمثيل . وبرز البطل الملحمى فى أكثر من بيئة من بيئات العرب ، وفى أكثر من مرحلة من مراحل تاريخهم . ومن المفيد ان نميز منذ اللحظة الاولى بين ضربين من الملاحم ، كما يقرر مؤرخو الآداب ونقادها . فهناك **الملحمة الشعبية** Folk Epic ، التي ينسب تأليفها الى الجماعة أكثر مما ينسب الى فرد بعينه . وهناك **الملحمة الفنية** Art Epic أو الأدبية ، وهى التي تنسب الى مؤلف معروف . والضرب الأخير يحاكى الأول ، وتبدو فيه ملامح شخصية الأديب الذى أبدعها . أما الضرب الأول فتقليدى ، ويقتطع من التاريخ ، وان جنح فى عالم الخيال . والشخصية التي اشتهرت بتأليف احدى ملاحمه غامضة ، لا يستطيع تأريخ الأدب أو الحضارة أن يميز لها واقعاً محدداً .

ودارسو الأدب المقارن يمثلون للضرب الأول بأشهر ملحمة وهي الياذة هوميروس ، ويستشهدون على الضرب الثانى بانيادة فرجيل .

وأياً كانت التعريفات التي ينتهى اليها دارسو الأدب ، فان هذا الجنس الأدبى كان قد اختفى من عالم الابداع فى أكثر بلاد العالم ، ولكنه مستمر عند الشعوب ، التي يقوى فيها الشعور الوطني أو القومي ، ويبعث استجابة لما بدأت تحسه الجماعات المتحضرة من وجوب التحام الأدب بالجماهير ، وهو الالتحام الذى يعتصم بتصور جديد للبطل الملحمى ، والذى يتوسع فى تصويره ، ويقرن القصيدة القصصية الطويلة ببعض مقومات الأدب الدرامى ، من حوار وحركة ونشيد جمعي .

---

(٢٤) محمود سليم الحوت : فى طريق الميثولوجيا عند العرب ، انظر المقدمة ، ص ١٤ ــ ٧١ .

ولقد تصور المتخصصون فى الآداب المقارنة أن البطل الملحمى ربما كان ، من الناحيتين التاريخية والفنية ، هو المعبر من الشخصية الاسطورية الى الشخصية المحورية فى الدراما بمفهومها الكامل . والراجح انهم اعتمدوا فى هذاالتصور على السياق المتتابع فى شىء من الضبط لمراحل الأدب اليونانى القديم ، يضاف الى ذلكما لاحظوه من اعتماد شعراء الملاحم والدراما على أساطير ، وجدت قبل عصورهم . وقلمايوازنون بين منهج الاسطورة فى التشخيص ومنهج الملحمة ، ذلك لأنهم انصرفوا الى عقد الموازنة بين البطل الملحمى والبطل الدرامى بصفة عامة ، والتراجيدى بصفة خاصة ، اما نحن فنستطيعان نقيم الموازنة بين الكائن الرئيسى فى الوقائع والأحداث فى كل من الاسطورة والملحمة ... انهذا الكائن فى عالم الأساطير هو احد الآلهة ، أو أشباههم . اما فى الملحمة فهو كائن انساني ،رفعته الجماعة الى مصاف الآلهة ، أو الى مستوى يقرب من مستواهم .. ان البطل الاسطورى فى وقائعه ومجالات صراعه هو القدر ، وفى النزاع يشخص قوة قدرية تنازع قوة تماثلها ، ولكن البطل الملحمي انسان يعاونه القدر ، وقد كتب النصر له ، والوقائع الكثيرة التي يخوضها ، مهماكان فيها من انتصارات وهزائم ، ستنتهى آخر الامر الى فوز حاسم ، ومع ذلك فالسياق يستمر ، حتى ينتهى البطل بالخاتمة التى تواجهها الكائنات الحية جميعاً . وعلى هذا الأساس يكون البطل الملحمى تطوراً للبطل الاسطورى ، ولكنه يعيش فى المجتمعات التي نجم منها مع آلهةالأساطير . وهذه الآلهة تستوعبها الملاحم ، وتعيش فى أساطير مستقلة فى الوقت نفسه فى البيئة الثقافية ، التى ظهرت فيها الملحمة ، أو فى بيئات اخرى مرتبطة بها . واذا كان الشعب اليوناني القديم قد سار فى أدبه على مراحل متتابعة ، اعتبرها مؤرخو الأدب قاعدة ذهبية يمكن تطبيقها على آداب الشعوب الاخرى ، فان ذلك لا يدل على أن المراحل التالية لمرحلة الاسطورة قد نسخت ما قبلها ، ولكنه يدل على غلبة اتجاه أو جنس أدبى ، ونسب العصر اليه . وظلت المجتمعات اليونانية تحقق وجودها بشعائر وطقوس ومراسيم وعادات وتقاليد وآداب وفنون ، الى جانب الاتجاهات والأجناس الغالبة ، وبخاصة فى الطبقات العليا ، وفى مراكز الحضارة اليونانية وحولها .

والموازنة بين البطل الملحمي من جانب ، والبطل الدرامى من جانب آخر ، أيسر مؤونة من محاولة الكشف عن مقومات البطل الاسطورى ، بوضعه فى موقف ، يواجه به الشخصيات الملحمية والدرامية ، مع التسليم بأن كل حديث يستشهد بالملحمة اليونانية ، وبخاصة ملحمتى **هوميروس** الالياذة والاوديسا ، انما يعنى ابداعاً شعبياً ، لأن هذا النموذج اليوناني الفذ يعد مثالاً على الملحمة الشعبية . وعندما يقارن **ارسطو** بين الملحمة والتراجيديا فهو يعتمد على رائعتي **هوميروس** . ولقد تتبع أحد ادبائنا المعاصرين مقومات البطل فى الأساطير والأدب ، والتفت الى هذه الحقيقة وقرر : « ولا شك أن وجوه الشبه بين الملحمة والتراجيديا أوضح بكثير من وجوه الاختلاف ، فأرسطو ، وان كان جل حديثه عن التراجيديا ، يمزج بينها وبين الملحمة فى الاستشهاد حين يتحدث عن « الوحدة الفنية » وعن « التعرف » وعن « انقلاب الأحوال » ، كما يصرح بأن الملحمة تشبه التراجيديا فى انواعها « بسيطة ومعقدة وخلقية وانفعالية »» ، كما تشبهها فى أهم عناصرها ، وهى العقدة (أو الخرافة) والخلق (أو الشخصية) ، والفكر والعبارة والخلق تنطبق اولاً وبالذات على شخصية البطل ، ولكن ارسطو يلاحظ ، بجانب الفروق الشكلية بين التراجيديا والملحمة ، فرقاً هاماً فى المضمون : وهو أن مجال العجائب أو الخوارق أوسع فى الملحمة منه فى التراجيديا . وهذا الفرق هو الذى يجب ان نتتبعه ، لنكتشف العنصر غير التراجيدى (أي غير الذاتي) فى البطل الملحمى . وهو يتضح عندما نتأمل شخصيات الآلهة والأبطال والعلاقة بينهما فى التراجيديات والملاحم اليونانية .

« فالتراجيديات اليونانية تظهر الآلهة كماتظهر الأبطال ، والملاحم اليونانية تقص عن الآلهة كما تقص عن الأبطال . ولكن الآلهة اليونانيين ،الذين يظهرون على المسرح (كبـروميثيوس) فى « بروميثيوس مغلولا » لايسكيلوس ، وأبولو فىالستيس (ليوريبيديس) لا يختلفون فى شيء عن البشر ، ولا تنسب لهـم أعمال خـارقة ،لأن كل الأعمال التي لا يقبلها العقل يجب أن تكون خارج المسرحية نفسها ، كما يقول ارسطو ، فلايهبط الاله من الآلهة ليحل المشكلات . أمـا فى الالياذة ، مثلا ، فالآلهة يحولون السهام عـن طريقها ويلفون ساحة المعركة بالسحب المظلمة ، بل يحملون السلاح هم انفسهم ، وينزلون الى الحرب لينصروا فريقاً على فريق » (٢٥) .

ومن المعايير التي اعتمد عليها المعنيون بالآداب المقارنة البحث عن الذات والموضـوع فى الأشكال الأدبية ، والكشف عن مدى ارتباطهما أو افتراقهما فى تلك الأشكال ، ولقد طبقوا ذلك على الملحمة والدراما . وانتهوا أو كادوا الى أن الاولى يغلب الموضوع عليها ، والثانية تدور وقائعهـا وأحداثها جميعاً حول ذات البطل ، بيد اننا نعطى أنفسنا الحق فى تعديل هذا المعيار تعـديلا ، يضبطه ويجعله مشتقاً من طبيعة الخلق الفنى ،اذ الواقع ان **(الموضوعية)** تنسحب على الدراما والملحمة على السواء ، بل انها لتنسـحب على الأشكال الأدبية القصصية جميعاً . و **((الذاتية))** باعتبارها الشخصية المحورية فى هذه الأشكال ،هى التي تستحدث التغير فى الوقائع والأحداث والعلاقات . والفرق الأساسي فى هذه الناحية بين الملحمة ، وبخاصة الملحمة الشعبية ، وبـين الدراما ، هو أن الشخصية فى الاولى مثـال ونموذج ، صورته مخيلة الجماعة ، التي انشأته وتذوقته فى وقت واحد . وسـيان كانت الشخصيات مقتطعة من الواقع التاريخي أو من صنع الخيال ، فان ذلك لا يخرجها عن طاقـة التصور الجمعي . والدراما ، التي تتحقـق نسبتها الى شاعر أو اديب ، تعرض لشخصيات لها خصوصية ، تنفرد بها دون سائر الناس . وقد تقتبس من أبطال الأساطير والملاحم ، ولكن الذاتية فيها تكسبها الفردية ، وربما اشتهرت وتحولت بدورها الى مثال أو نموذج ، ولكنها تظل مع ذلك تحتفظ بقدر من مقوماتها الخاصة . ومن اليسير ان نتصور هذا التعديل لمعيار الـذات والموضوع ، اذا نحن ادخلنا فى حسابنا ارتباط الأثر الأدبي بجماهير المتذوقين له ، ومنهج ارتباطهم به ، فالملحمة الشعبية وسيلتها الانشاد ، وهى لذلك تثير الخيال فى نفوس المستمعين ، وعالمه أقرب الى عالم الأحلام منه الى العالم الواقعي المنظور . أما الدراما فهى تعتمد على حـوار مشخص وحركة منظورة ، وهى وان امتازت على الملحمة الشعبية بمساهمة النظارة فى بعض الأحيان مساهمة جزئية فى ترديد الأناشـيد ، الا ان الملحمة الشعبية تعد فى المجتمعات التي ابدعتها وعاشت على تذوقها ، أقرب ما تكون الى الأسفار المقدسة ، أو الى ما اصطلح بعض الدارسين على تسميتـه بالتراجم التي لهـا جلالهـا أو الثيوبيوجرافيا Theobiography (٢٦) .

ولقد حاول كثير من الباحثين ان يتتبعوا دورة الحياة للبطل الرئيسـي ، أو الأبطـال الرئيسيين فى الملاحم الشعبية . وفطنوا الى قدر من التشابه فى المعالم الرئيسية لدورة الحياة عند

---

(٢٥) د . شكرى محمد عياد : البطل فى الأدب والأساطير ، القاهرة سنة ١٩٥٩ ، ص ٦٦ ــ ٦٧ .

(٢٦) An introduction to mythology, Op. Cit., P. 63

هؤلاء الابطال فى كثير من البيئات ، وعند كثير من الشعوب . والتقت هذه الملاحظات بما انتهى اليه المعنيون بالحكاية الشعبية بصفة عامة . واثمرت الجهود تصنيفات متعددة للابداع الشعبي . واذا تجاوزنا عن التفاصيل والجزئيات فاننا نسجل ان البطل الملحمى ، او بعبارة ادق البطل الشعبي، يولد ويتعرض للأخطار فى طفولته ، ولكنه ينجو ويشب عن الطوق ، ويتفوق على الآخرين فى الطعان ، ويتحصن ضد الاصابات القاتلة . ويحارب التنين او ما يماثله من وحش خرافى ويطلب اليه ان يأتي بالمستحيل ، وينفى عن موطنه ويصارع اباه ، ويحمى مجتمعه ، ويفوز دون غيره من نظرائه بأجمل فتاة فى محيطه وعالمه ، وتتحقق بذلك النبوءة التي جعلته المخلص لنفسه ولقومه ، ثم يعبر الى العالم الآخر بعد كفاح عنيف ، أيا كانت المدة التي عاشها من حيث القصر او الطول. وهذه الدورة تنطبق على أكثر أبطال الملاحم الشعبية او السير الشعبية فى التراث الأدبى العربي .

والأدب الشعبي ، باعتباره حلقة كبيرة من حلقات الفولكلور ، يفيد من الدراسات المتخصصة فى الميثولوجيا ، ولا يستطيع ان يستغني عن هذه الدراسات بحال من الأحوال . ومن دلائل التوفيق أن الاتجاهات الأخيرة فى الدراسات الأدبية فى العالم العربي قد فطنت الى طبيعة التراث الثقافى، وادخلت فى حسابها العناصر الميثولوجية فى الثقافة العربية . واحتفلت من اجل ذلك بالملاحم الشعبية اول الأمر ، ثم احتفلت بسائر اشكال الأدب الشعبي بعد ذلك ، واستخلصت من تلك الدراسات حقيقتين كبيرتين : الاولى ان للشعب العربي ملاحم شعبية ، تعد من الروائع العالمية ، وان الكتب الجامعة لروائع الملاحم العالمية تنتخب ملحمة ، رأى المصنفون لتلك الكتب (٢٧) انها تمثل الشعب العربي ، وأنها لا تقل بحال من الأحوال من حيث القيمة والتأثير عن الملاحم ، التى تجاوزت حدود الأوطان التي نجمت فيها ، وهذه الملحمة هي سيرة عنترة بن شداد العبسي . أما الحقيقة الثانية التي أكدها المستشرقون ، فهى ان الفولكلور العربي بعامة ، والأدب الشعبي بخاصة هو الذى نفذ من حدود الوطن العربي الكبير واثر فى اتجاهات ادبية فى بيئات اخرى وامم اخرى، وأن من هذه الروائع التي استلهمتها الشعوب الاوروبية الحكايات الشعبية والملاحم الشعبية العربية (٢٨) .

وهذه العناصر التي تمازج ، او تخالط بين الميثولوجيا والفولكلور ، هى التي دعمت الأواصر بين المجتمعات الانسانية . ولقد كانت الملحمة الشعبية العربية **« سيرة عنترة بن شداد »** وسيلة تعارف بين الشعوب ، تتضاءل الى جانبها الوسائل الدبلوماسية والاقتصادية . ولقد اصبحت موضوعاً رئيسياً من موضوعات الأدب المقارن فى أوروبا ابان القرن التاسع عشر . ونحن نلمس منذ البداية تشابهاً أو تطابقاً بين بعض حلقات هذه السيرة الشعبية ، وبين ملحمة **« السيد »** الاسبانية ، واغنية **رولان** الفرنسية . ولا نستطيع فى هذا المقام أن نغفل تأثير هذه السيرة فى الأوساط الأدبية الاوروبية ، فقد اعجب بها الناقد الأدبى العظيم **هيبوليت تين ،** ووضعها بين الروائع الملحمية العالمية ، مثل **« سيجفريد ورولان والسيد ورستم واوديسيوس وأخيل »** . وكان الشاعر الفرنسي **لامارتين** تأخذه النشوة ، ويستبد به الطرب ، كلما ذكر هذا البطل العربي **عنترة ،** او اطلع على جانب من ملحمته الرائعة .

---

(٢٧) H. A. Guerber, The Book of the Epic, London 1930, PP. 499 —.

(٢٨) تراث الاسلام ، مادة الأدب بقلم هـ . ا . ر . جب H.A.R. Gibb ترجمة عبداللطيف محمود حمزة ، ص ١٤٩ وما بعدها — القاهرة سنة ١٩٣٦ .

ولقد شغل الباحثون انفسهم ، ولا يزالون ، بمحاولات الحكم على هذه السيرة الشعبية ، من ناحية البناء الفنى والتاريخ والاسلوب ، وقلماعنوا بالباعث الأصيل الذى اثمرها ، وهو ما يصطلح الفولكلوريون على تسميته بالوظيفة . وهذه الملحمة ، كغيرها من نصوص الأدب الشعبى ، تكاملت فى بيئات عربية مختلفة ، ولم تبلغ غايتها من الكمال ، الا بعد أن استنفدت الاجيال والقرون فى النماء والتطور والتراكم . ولهذه الحقيقة دلالتها الكبيرة ، وهي أن الوجدان الشعبي تشبث بالمثال الذى انتخبه ، ورآه ملائماً لما يريد أن يعبر عنه ، فلم يحتفظ به حقبة تقصر أو تطول ، ولم يجعله موضوع غنائه فى بيئةواحدة مهما كانت ، وانما ظل يُعبر بوساطته عن هذا الوجدان بأبعاده التاريخية ، وما تصوره من امجاده ، وبما أراد أن يرسب من معارفه ، وبما اعتصم به من قيم يفرض على افراده جميعاً التصعيد اليها فى السمت ، وفى الفكر وفى التعبير وفى السلوك .

ولا يزال الدارسون يعكفون على النظر فى مخطوطات هذه السيرة المبعثرة ، بين دور الكتب فى القاهرة وصنعاء واسطنبول وباريس ولندن وبرلين وغيرها . وقد تنتهي دراساتهم الى نتائج ذوات قيمة فى ترجيح فترة زمنية أو فترات زمنية ، استغرقتها هذه الملحمة الضخمة فى التطور ثم التكامل فالثبات على صورتها الأخيرة ، التي يعرفها العالم الآن . بيد أن هذه النتائج لن تخرج على الترجيح الى اليقين ، ذلك لأن مثل هذا النص الشعبي ، فى تأليفه وتذوقه جميعاً ، لا يمكن أن يخضع للاصول والقواعد ، التي تخضع لها نصوص التراث الرسمى أو الفصيح المعتبر . ولقد فات بعض الباحثين أن النص الشعبي ، وان قام فى اصله على الحفظ والرواية الشفوية والأداء المستقل عن القراءة ، فانه يتوسل بالتدوين فى بعض البيئات والعصور . وهذا التوسل لا يخرجه عن شعبيته بحال من الاحوال . والمتخصصون فى الفنون والآداب الشعبية يقررون هذه الحقيقة ، ويسجلون بعض الشواهد ، التي توسلت بالتدوين ، ويذهبون الى أن الشواهد الشعبية المدونة متأخرة عن مرحلة الابداع ومااتلاها ، ويلاحظون أن بعض المحترفين يلجأون الى التدوين ، خوفاً من ضعف الذاكرة ، ولكنهم فى الوقت نفسه كثيراً ما يستعملون رموزاً خاصة بهم ، يثبتونها فى تضاعيف النص حتى تظل النصوص مصونة ، الا على أصحاب الحرفة ، كما أنهم يسقطون فى احيان اخرى مشاهد كاملة ، ويكتفون بمجرد الاشارة اليها ، لأن هذه المشاهد من الذيوع الشهرة ، بحيث لا تند عن الذاكرة ، وهى مشاهد كثيراً ما ينقلونها من سيرة الى سيرة . ومن أجل ذلك كان من الضرورى أن يعتمد الباحث على المنهج الميداني ، وأن يلاحظ الأداء الحى المتكامل ، وأن يعمد الى تحليله من داخله ، قبل أن ينظر فى المخطوطات .

وما دامت هذه الملحمة الشعبية تعد مادة فولكلورية ، فمن الطبيعي أن يطبق الباحث عليها منهج الدراسة ، الذى ينطبق على الحلقات الشفوية من التراث الشعبي . ولقد حرص الآخذون بتحليل الأساليب على البحث عن موطن الأثر الأدبى وعصره ، واقتنعوا آخر الامر بان هذه المهمة عسيرة ، ولن تنتهي بهم الى احكام قاطعة ، ذلك لأن الظواهر الاسلوبية فى الآداب الشعبية لا تقوم دليلاً قاطعاً على بيئة التأليف وعصره ، كما أنها لا تكشف عن شخصية المؤلف أو المؤلفين . وسيرة عنترة وامثالها تخضع للقوانين ، التي تحكم المأثورات الشعبية ، فهى تتطور أبدا ، وتتعرض لتغيرات شتى ، وتسير بالاجمال فى طريقين متعاكسين : أولهما يصعد من سفح الهرم الاجتماعى الى ما فوقه من الطبقات الاجتماعية ، حتى يصل الى القمة ، وثانيهما يهبط من قمة الهرم الاجتماعى الى سفحه .

ولا يتعارض هذا المسار مع شعبية تلك المأثورات ، وكثيراً ما تأخذ القرية فى الريف من البداوة

فى الصحراء ، وكثيراً ما تعطى المدينة . وفى مقابلهذا تتقبل البيئة الريفية بعض ما تصدره المدينة من القيم والمثل ومن التعابير الأدبية والفنية . وسواء أكانت سيرة عنترة قد انحدرت من القمة الى السفح ، وبدأت جزلة اللفظ معربة التركيبانيقة الصياغة ، أو ارتقت من القاعدة ، فصقلت الفاظها وأحكمت عباراتها ، فانها فى الحـــالين ارتبطت بالشعب ... هو الذى انتخبها ونماها ، أو أعان على تنميتها ، وهو الذى جعلها جزءاً لا يتجزأ من كيانه المعنوى ، يعبر بها عن ذاتيتـــه العامة ، وموقفه الخاص فى مختلف البيئات وعلى مـــر القـــرون .

ويجمع **عنترة** كل مقومات البطل الملحمى ، كما عرفها المتخصصون فى الآداب الشـــعبية والمقارنة ، ويساير دورة الحياة بمعالمها الرئيسية ، كما سجلها الدارسون منذ القرن الماضي الى الآن ، فهو ابن أحد امراء القبيلة ، ووالدته وان كانت امةً حبشية ، الا انها فى حقيقة الأمر مـــن بنات النجاشي . وانكر الأب الطفل ، وسلكه مع العبيد ، ومع ذلك عمل ، تحقيقاً لما رسمه القدر ، على التوازن بين واقعه وبين الآمال المعقودة على حياته . وكان من الضرورى أن يتفوق منذ البداية على الأقران . واتخذت شخصيته مســـحة اسطورية ، تجاوزت بـــه المعقول والممكن فى اكثر الأحيان . وكان وهو رضيع يمزق الأقمطـــة ، ويسقط الخيمة ، وهو فى الثانية مـــن عمره ، ويقتل الكلب ، وهو ابن أربع ، والذئب وهو ابن تسع ، والأسد وهو فتى ، حتى اذا اســـتكمل مؤهلات الفروسية ، نهض بتبعاتها ، كخير مـــا ينهض الفارس المثالى . وتجاوز الدفاع عن القبيلة الى توحيد الجزيرة العربية ، فنازل الأقران حتى اعترفوا به مقدماً عليهم ، وصرع الأعداء الذين يكافئونه عزيمة وجلداً واقداماً . وهو فى هذه المعارك والثارات يحقق فضائل الفروسية ، ويوحد العرب ، ويستعلى على الصغائر ، ويكتفى من بعض أعدائه بالاقرار له بالغلب . ويصدر فى سلوكه عن حب عذرى لابنة عمه **عبلـــة** ، ويجعل من حبه هدفاً ، يمتزج بتحقيق الفضائل والمثل ... من أجلها ومن أجل المجتمع بأسره حقق ذاته ، وباسمها كان القسم حتى فى حومة الوغى وقعقعة السلاح وسقوط الأبطال .

وينطبق على الاطار الذى تحرك فيه البطل الملحمى **عنترة** ما أدركناه من علاقة حميمـــة بين الميثولوجيا والفولكلور ، فقد اكتنفت هذه السيرة الشعبية — من غير شك — عروق اسطورية : لا تثمرها المبالغة فى الخيال فحسب ، وانمـــا تجيئها من شوائب قديمة ، ومن تصـــــورات شعبية ، وهذه العروق الاسطورية تنم عنها المبالغة فى القدرة والطاقة عند الأبطال ، وبخاصة عنـــد عنترة ، وهى مبالغة تتجاوز حدود الممكن والمعقول ، وتكاد تسلكها فى باب الخوارق ، ذلك لأنها مجموعة من الأفكار والتخيلات ، ومن التفســـيرات غير المعقولة لبعض الأعمال والظواهر . وهناك شواهد كثيرة عن طول الحياة ، بحيث يعمر بعض الناس القرون ذوات العدد ، وعن الفأل والطيرة والحسد ، وعن أرض العفاريت وكهف الساحرات ، اللاتي يأتين فيه بالعجب العجائب ... وليس من شك فى أن تلك الرواسب والعناصر الاسطورية سمة من ســـمات الأدب الشعبي ، وهى تضـــاف الى ما فى سيرة عنترة وغيرها من القدرة على قتل الاسود ، ومن النسوة المسترجلات ، ومـــن التشويق بتتابع الأحداث ، لا باخفاء النتيجـــة التي يفصح عنها التنبؤ ، بوساطة النجوم أو الرمال او الأحلام (٢٩) .

والبطل الملحمى عنترة اتخذ الحدود ، التي يلتزمها التعبير الشعبي ، حتى فى الافصاح عـــن عقدة ((**أوديب**)) ، فهو يختلف مع أبيه اختلافاً يبلغ حد الصراع . والأب مهما اختصم ابنه ، فانه

(٢٩) تراث الانسانية ، المجلد الرابع ، العدد ٦ ، سيرة عنترة ، بقلم الدكتور عبد الحميد يونس ، ص ٤٢١ ومابعدها.

لا يستطيع ان يتحول الى وحش ، كما هو المألوف في الأساطير اليونانية القديمة ، كما أن البطل الشعبي يكتفي من الصراع بتحقيق التوازن بينه وبين بيئته ، وحسبه أن يرقى الى مقام الأحرار وان يعترف به ابوه . ونحن نجد التعبير عن هذه العقدة نفسها في ملحمة شعبية عربية اخرى هي سيرة **بني هلال** ، ولعلها في هذه السيرة الأخيرة اوضح منها في الاولى ، لأن البطل **أبازيد** ينشأ مخالفاً في السحنة لأبيه وامه ، ويعزل عن المجتمع ، ويلفظ ويكاد يحكم عليه وعلى امه بالقتل ، ولكنه كغيره من أبطال الملاحم ينجو ويعيش في بيئة اخرى ، ويكتب عليه أن ينازل أباه ، ولكن الشعب يرفض أن يقتل احدهما الآخر ويجعل من النزال اختباراً للشرعية ، ويرقى **أبوزيد** ، حتى يصبح بطل الأبطال في الملحمة الشعبية . وقد يكون من التزيد أن اكرر ما سبق ان ذكرته في دراسات سابقة عن دلالة عقدة اللون على الحافز القومي ، الذي دفع الشعب الى تحقيقه بالتعبير الملحمي . وهذا الحافز هو الصراع التاريخي بين الشعب العربي وبين الصليبيين . وكان من الطبيعي أن يميّز العرب من أعدائهم باللون الأسمر . والمبالغة في هذا اللون من خصائص التعابير الشعبية (٣٠) .

والدراسات الفولكلورية ينطبق عليها ما ينطبق على سائر العلوم الانسانية في تأثرها ، من الناحية المنهجية بالمراحل التي سار فيها الاهتمام بما يصدر عن الآحاد العاديين وعن الجماهير والشعوب ، أو بتعبير آخر ما يصدر عن الفرد العادي عن وعي أو غير وعي ، وما يصدر عن العقل الجمعي . وهذه المراحل تصور مختلف الحوافز ، التي دفعت المتخصصين الى الاهتمام بالتراث الشعبي والابداع الشعبي والفولكلور . ولقد شهد العصر الحديث حوادث مختلفة ، دفعت الى هذا الاهتمام ، على راسها الحافز القومي الذي لونته العنصرية عند بعض الأوساط الفلسفية والعلمية ، والحافز الديمقراطي الليبرالي الذي احتفل بالانسان العادي ، ثم الفلسفات التاريخية التي تأثرت بنظرية الحتم . بيد أن هذه الحوافز كلها قد افادت النظرة العلمية الموضوعية ، لأنها مهما جنحت في النتائج والأحكام متأثرة بأفكارها الخاصة أو المسبقة ، فقد حرصت على جمع المادة الفولكلورية ووصفتها ، وبذلت جهوداً مشكورة في تصنيفها وموازنة بعضها الى بعض وتتبع عناصرها من حيث التطابق او التشابه أو الاختلاف . والفولكلور ، باعتباره علماً قائماً برأسه في هذه الحقبة الأخيرة ، قد أضاف الى المواد التي عنيت بجمعها ودراستها العلوم الانسانية الاخرى ، كما أضاف نظرة ادق الى الثقافة الانسانية . وليس من شك في انه ، وان تأثر في مرحلة من مراحله بمناهج الميثولوجيا والأديان المقارنة والانثروبولوجيا ، وبخاصة الانثروبولوجيا الاجتماعية ، وعلم النفس ، الى جانب علوم اللغة والتاريخ والجغرافيا ، الا انه الآن يستطيع ان يقف على نفس المستوى مع العلوم الانسانية ، التي لها مكانها من تاريخ الفكر ومن نشاطه المتجدد على الدوام .

هذا عن علم الفولكلور . اما المواد والعناصر التي تؤلف موضوع هذا العلم فلا يزال الحكم عليها خاضعاً لنظريات العلماء ومكانهم من تطور العلم والزوايا التي تحدد أنظارهم . ولا تزال المؤتمرات العلمية تعقد في الغرب وفي الشرق ، لمحاولة تبادل الخبرات والنتائج ومحاولة الاتفاق على مناهج الدراسة . ومع ذلك فنحن من جانبنا نتفق مع الدارسين ، الذين يركزون الانتباه على الجانب الوظيفي للمادة الفولكلورية .

ومنذ عام ١٩٢٦ ، أي عند ما نشر العالم **مالينوفسكي** مقاله الرائد عن وظيفة الاسطورة ، والعلماء مشغولون بمحاولة الكشف عن الجانب الوظيفي للعناصر الثقافية في حياة الانسان . ولقد

---

(٣٠) د . عبد الحميد يونس : الهلالية في التاريخ والأدب الشعبي ، القاهرة سنة ١٩٦٨ ، ص ١١١ ومابعدها .

أكد هذا العالم أن الاسطورة كانت بالنسبة لمعتنقيها بمثابة دستور اعتقادى ، فهي تفسر الحاضر ، وتعمل على تأمين المستقبل . ورأى الآخذون بمذهبه فى العناية بالوظيفة أن يطبقوه على العناصر الفولكلورية ، وبذلك صح عندهم ان هناك علاقة حميمة بين الميثولوجيا والفولكلور . وذهبوا الى أن الأمثال الشعبية قد تؤلف دستورا اعتقاديا ، وقد تكون فى الوقت نفسه نماذج لا بد من احتذائها فى السلوك . ولا بد من أن نلاحظ هنا أن الأمثال الشعبية ليست لها القداسة التي للأساطير ، كما انها مع قوة تأثيرها فى السلوك الانساني تقوم بوظيفة التبرير للعمل والموقف ، كما تقوم بوظيفة التقنين للرغبات والأعمال . وقد تكون هناك عناصر فولكلورية اخرى ، تقوم بوظائف لها قدر من الشبه بوظيفة الاسطورة . ومن الأهمية بمكان ان نسجل أن المادة الفولكلورية كثيراً ما تكون لها وظائف متعددة فى البيئة الثقافية الواحدة . وهذا واضح فى الاغنية الشعبية بصفة خاصة ، فاغنية العمل كثيراً ما تستخدم فى السمر والعاب الأطفال ، كما أن أغاني التسلية والترفيه كثيراً ما تصاحب العمال أثناء عكوفهم على عمل شاق . وهنا يجد الباحث ان الشكل واحد والوظيفة مختلفة . ولا يقدر المتخصص فى الفولكلور ان يستخلص الحكم على مادته من الشكل وحده ، وهذه اضافة كبيرة لاولئك الذين تخصصوا فى الآداب والفنون الشعبية .

ويكاد يكون من المستحيل ان نحدد جميع الوظائف التي يقوم بها الفولكلور فى البيئات الثقافية المتعددة . ولقد تصور البعض ان الفولكلور انما يقوم بوظيفة التسلية والترفيه للآحاد والجماعات . واذا كانت الاسطورة تشحذ مشاعر معينة فى نفوس الذين يعتنقونها ، وتدفع بها فى مسارب النفوس ، وذلك لكى توجههم الى القيام بعمل محدد ، يتطلبه الصالح العام ، فان الفولكلور فى تصور هؤلاء يلتقى بالاسطورة فى منتصف الطريق ، لأنه بدلاً من توجيه المشاعر الى سلوك عام أو موحد ، فانه يفرغ شحنتها بالمحاكاة أو التمثيل . ولقد اثبتت الدراسات الحديثة أن الفولكلور ، بل ان الحلقات الفكاهية من الفولكلور ، لا تقصد الى مجرد التخييل واثارة الضحك ، ولكنها تستهدف مواقف جادة فى حياة الانسان ، وان اتخذت لها طريقاً غير مباشر . وهذا ينطبق على العروض التخييلية والحكايات البعيدة عن الواقع ، والتي تعتصم بعوالم سحرية أو خرافية . ولقد اتضح لكاتب هذه السطور ، عندما تعرض لأداء الملاحم الشعبية فى بيئات ثقافية مختلفة ، أن المنشد المحترف ، عندما يعمد الى الاسقاط أو الاضافة أو التغيير ، لا يستهدف التسرية عن جماهيره فحسب ، ولكنه يستهدف تأكيد مثل أو قيمة ، أو التركيز على نموذج ، أو توجيه العقل الجمعى الى موقف تتطلبه الجماعة .

والفولكلور يعين الناس على استحداث التوازن بين واقعهم وبين آمالهم أو أحلامهم . وقد يكون وسيلة للتخييل لاستحداث توازن وهمى . . . المآدب المكتظة بصنوف الطعام . . . ضروب النعيم . . . مجاوزة الخطر . . . المغامرة . . . الحصول على المال . . . الظفر بالفتاة الجميلة . . . الخ . بيد انه فى الوقت نفسه يعكس الثقافة بمفهومها المتسع وبتفاصيلها اليومية ، ويصور مشاهد مألوفة من الحياة اليومية للآحاد العاديين . وثمة وظيفة ثانية للفولكلور ، لا تقل عن الاولى أهمية ، وهى تأصيل القيم ، كما تتصورها البيئة الثقافية ، وتبرير طقوس الجماعة ومراسيمها وعلاقات وحداتها بعضها الى بعض بالنسبة لاولئك الذين يقومون بها . وعندما يبدو شيء من الشك او الريبة ، حول نموذج اعتقادى أو عملى ، تبرز أشكال فولكلورية لتأصيله وصيانته من عوامل التبدد والانحلال . وما أكثر الحكايات والأمثال والمنظومات التي تنبض بهذه الوظيفة الايجابية .

ونحن نوافق الباحثين الذين عنوا بالوظيفة التعليمية للفولكلور فى بيئات الاميين ، وهي وظيفة

عريقة ومستمرة. والواقع أن كثيراً من أنواع الأدب الشعبي تستهدف التسلية والترفيه فى ظاهر الأمر، وقد تقصد الى التخييل واستثارة الأحلام، ولكنها تعمل على ترسيب المعارف والخبرات والمهارات، وتنقلها من جيل الى جيل، ومن بيئة الى بيئة اخرى. وهذا يجعلنا نستعيد ما سبق أن أوردناه عن مفهوم الثقافة، ذلك لأننا لا نستطيع أن نحكم على مجتمع أو فرد بأنه عاطل عن الثقافة، لأن وسائل اكتسابها أقوى من مجرد الاعتماد على القراءة والكتابة. ويعود الفضل الى الفولكلور فى الحفاظ على قدر كبير من ثقافة الانسان وتنميتها ونقلها، عبر الأجيال والبيئات ... ولقد اعترف بهذه الحقيقة المعنيون بالتربية والتعليم، وأصبحوا يعتمدون على الفولكلور، باعتباره من أهم الوسائل التربوية والتعليمية، بل والتدريبية أيضاً. وصنفت المواد الفولكلورية، للافادة من هذه الوظيفة، بحيث تناسب البيئات والأعمار. واستغلت الحكايات الشعبية ذوات المغزى، تماماً كما كانت تستغل منذ أقدم العصور. ومن الطريف قيام بعض التربويين بتجارب فى هذا المضمار، استخدموا فيها الأمثال والالغاز، لتأصيل القيم، وتأكيد المثل، وترسيب المعارف.

وأهم من هذا كله ان الفولكلور لا يزال ينهض بوظيفة، تزداد الحاجة اليها فى الجيل المعاصر. وهذه الوظيفة، التي كانت تبدو واضحة فى البيئات الثقافية، التي لم تعرف التعليم بأساليبه الحديثة، تشتد الحاجة اليها فى مجتمعنا الحديث.

فالفولكلور يستحدث الانسجام بين العناصر الثقافية من ناحية وبين الوحدات الاجتماعية من ناحية اخرى (٣١). وهو من أجل ذلك عصا الميزان الحقيقية فى المجتمعات الحديثة، لأنه يحافظ بطريق غير مباشر، وعن غير وعى فى أكثر الأحيان، على القيم والنماذج والروابط التي يقوم المجتمع بها، ويتعرض للتفكك، اذا لم يحرص عليها. ومما يضاعف من أهمية هذه الوظيفة قوة وسائل الاتصال الحديثة، التي تستخدم المنظور والمسموع وقدرتها على النفاذ عبر الزمان، عبر المكان، وكثيراً ما تنقل الجديد من ضروب السلوك المرتكز على قيم غريبة عن المجتمع ولذلك يوازن الفولكلور بين الثقافة السائدة والعناصر الدخيلة. وهو لا يرفضها بصورة قاطعة وسريعة، ولكنه يعمل دائباً على اختبارها، ويأخذ الصالح منها، فيعدله اذا كان فى حاجة الى التعديل، ويعمل فى الوقت نفسه على تحوير تراثه، بحيث يصبح قادراً على الحياة فى مرحلة جديدة، أو فى وجه مؤثرات جديدة. ولا بد من التحفظ هنا، ذلك لأن هذه الوظيفة فى حاجة ماسة الآن الى الاعتراف بها من القوامين على الخدمات الاجتماعية والتعليمية. ولا بد من التمييز بين العنصر الفولكلورى المتخلف، الذى لم يعد صالحاً لمسايرة التطور، وبين العناصر القوية أو المرنة المتطورة، مع معاونة البيئة الثقافية على الافادة من تراث الشعوب الاخرى. وقد ثبت أن وجوه التماثل والتشابه فيما صدر، ولا يزال يصدر عن الشعوب، من معارف وتعابير، أقوى وأكبر من وجوه الخلاف.

والعلاقة الحميمة بين الميثولوجيا والفولكلور هي بعينها العلاقة الحميمة بين الفولكلور، باعتباره علماً، وبين العلوم الانسانية الاخرى. لقد افادها كما افادته ولم يعد عالة عليها، وانما استقل بمجاله ومنهجه وأحكامه. وما أجدرنا أن نعترف به اعتراف الأوساط العلمية فى الشرق والغرب، والا نقف فى سبيل التقدم العلمى، وأن نتيح للمتخصصين فيه المراكز والمعاهد والوثائق جميعاً.

---

(٣١) Alan Dundes, The study of folklore, Englewood Cliffs, N. J., 1965, PP. 290-294.

رشدي صالح

المأثورات الشعبية والعالم المعاصر

من المسلم به أن الثقافات القومية التي توارثتها الامم على اختلافها ، تتعرض فى عالمنا المعاصر ، لعوامل شتى ، تهددها بالتغيير ، وتحدث فيها ما يسميه بعض خبراء اليونسكو « بالتفكك الثقافى العميق » .

وقد شغل هذا الأمر ولم يزل اذهان نفر من الباحثين فى الحضارات والباحثين فى المأثورات الشعبية .

ومنذ سنوات بادرت هيئة اليونسكو الى تكليف مجموعة من خبرائها بأن يبحثوا « الوضع الحالي للثقافات الخاصة بمختلف شعوب الأرض والعلاقات القائمة بينها » .

ومن الواضح أن اليونسكو أبدت اهتمامها بهذا الموضوع ، لانها ترى ان تقدير مميزات كل ثقافة قومية ، ووضع خصائصها فى الاعتبار يساعدان على دعم العلاقة الدولية « وان جهل او تجاهل القيم العقلية والخلقية والروحية الخاصة بكل ثقافة لن يفسد مرامى التعاون

الدولى فحسب . بل سيعرض انبل المشروعات لأفدح الخسائر والكوارث التي لا يمكن تجنبها » (١) .

وعندما انتهى هؤلاء الخبراء من دراساتهم اصدوروا بياناً مشتركاً ، يهمنا فيما نعرض له الآن عن المأثورات الشعبية والعالم المعاصر ، فقد ذكروا فى بيانهم « ان عادات ومعتقدات الشعوب التي كانت تعيش كأسلافها أصبحت الآن تتغير تغيراً سريعاً بتأثير تبدلات الحياة المادية وبفعل المؤثرات الآتية من الخارج » (٢) .

بل نفهم من بيانهم ان بعض مظاهر ازمة عالمنا المعاصر يتمثل فى تفكك الثقافات القومية واندثار خصائصها وأصالتها .

واذا استمرت عوامل الاندثار تقضى على اصالة هذه الثقافة ، فسوف تجد الشعوب نفسها أمام امرين لا ثالث لهما « اما أن تناضل للمحافظة على قيمها التقليدية أو تذعن وتقبل قيماً اجنبية » .

وبالطبع ترى اليونسكو ان هناك سبيلا آخر ، ينبغى ان يوفره المجتمع الدولى حتى نتحاشى انسياق الامم فى واحد من الاتجاهين السابقين .

واما هذا السبيل الكفيل بدعم التعاون بين اعضاء المجتمع الدولى فهو « أن نمكن لهذه الشعوب من ان تبنى فى الظروف الجديدة ، قيماً تشبه القيم التى كونتها من قبل » (٣) .

واذا كانت اليونسكو معنية بالملاءمة بين تنمية اساليب الحياة الحديثة ، واصالة الثقافات القومية ، فحسب الباحثين فى المأثورات الشعبية ان يدرسوا ما تحدثه اساليب العيش الحديثة من تغيير وتوليد واندثار وتحريف وتبديل ، فى المأثورات الشعبية .

وان غاية جهدنا ، أن ننظر فيما يستعمله الناس من مأثورات وهم يباشرون هذه الحياة الحديثة ، ونتبين التغيير الذى طرأ عليها ، ونستنتج من اتجاهات هذا التغيير وسطوته ومداه ما قد يكون رداً على سؤال مثل :

ما هو وضع المأثورات الشعبية فى حياة عالمنا المعاصر الذى ياخذ بقدر متزايد من الاستخدامات التكنولوجية الحديثة ؟

وكما رأينا ، يذهب خبراء اليونسكو الى ان عوامل التغيير الناجمة عن هذه الاستخدامات تؤدي الى تبديلات مادية روحية (فكرية) مستمرة ، وتوقع بالثقافات القومية ، تفككاً عميقاً .

والمأثورات الشعبية فيما نعرف من ابرز العناصر المعبرة عن هذه الثقافات وبالتالي فهي تتعرض على نحو متزايد لما يطرأ على الثقافات القومية من تبدلات .

---

(١) اصالة الثقافات ودورها فى التفاهم الدولى ، ترجمة حافظ الجمالى ، مراجعة الدكتور يوسف مراد ، ص ٦ .

(٢) المرجع السابق ص ٤٢٤ .

(٣) المرجع السابق ص ٤٢٤ .

ويلفت نظرنا . ان كلمة الثقافة نفسها قدتنوعت دلالاتها فى سياق التاريخ الحديث ، اذ كانت تعنى فى القرن الثامن عشر « تنمية الخبرةالبشرية » .

ثم تغير معناها مرات فكانت تـــدل علىمنحى الفكر صوب الكمال البشرى ثم كان لهـا معنى التطور الثقافى الشامل للمجتمع ، وكان لهافى الربع القرن الأخير ، وعلى نحو عام مجموعة الأفكار والعادات التي يكتسبها أعضاء المجتمع .

فهي اذن فيما يخص بحثنا ، تمتد الـــىالوجوه الاجتماعية والانسانية والسياسية والآثار المادية والروحية التي تشتمل على الخبـرات المكتسبة (٤) .

فاذا تحدث الباحثـــون فى الثقافـات عنظاهرة الاندثار أو التفكك التى تصيبها تحتوطاة عوامل التغيير فى عالمنا المعاصر ، فان حديثهـــم يمس ــ بالضرورة ــ المأثورات الشعبية .

غير أننا لا نقف عند التسليم بحدوث هذهالتبدلاتأو الاندثار فى المأثورات الشعبية الموروثة، بل ينبغى ان نتقصى عوامل هذا التغيير ودرجاته . ومناحيه بالنسبة لمادة الفولكور وصيفها ووظائفها ووجوه استعمالها .

عوامل التغيير بالنسبة للمأثورات الشـــعبية

نستطيع أن نجمل عوامل التغيير بالنسبةللمأثورات الشعبية فى نوعين عامين أولهما ، تلك العوامل الثابتة التي استمرت تؤثر فى المأثوراتالشعبية منذ بدء الحضـــارة حتى الآن ، وهي ــ فى ظننا ــ تفيض عن نفس الظـــروف التىتفيض منها هذه المأثورات ومثالها ما يطرأ من تبدلات على اساليب العيش والعلاقات بين أعضاءالجماعة البشرية التي تتداول هذه المأثورات .

وأما النوع الثاني من عوامل التغيير ، فهيالعوامل الحديثة التى يصوغها الانسان عن تعمد سياسي أو فكرى والتي قد توضع لهـا الخطط والبرامج الكفيلة بأن تحدث هذه العوامل الموجهة تأثيرها .

عوامل التغيير الثابتة

وفى صدر عوامل التغيير الثابتة اى المستمرة منذ بدء الحضـارة ، **الاستخدامات التكنيكية الجديدة** ، وبهذا تحدثنا **مارجريت ميد** فى كتابها« الأنماط الثقافية والتغيير التكنيكي » فتقول : « ان التغيير التكنيكيقديم قدم الحضارة ومستمرمنذ ازمان سحيقة لا تعيها الذاكرة فقد تغيرت حياة امم بكاملها نتيجة استخدام اساليب عيشمستحدثة ، ومن ذلك ما اسفر عنه استخـدام مخترعات كالمحراث وتربية الماشية واختـــراعالكتابة واستعمال البخار والتجميـــع الآلي فى المصانع واستعمال الماكينات ذات الاحتـــراقالداخلي » (٥) .

---

(٤) Raymond Williams, **Culture and Society** : 1780—1950, London 1961, PP. 16.
E. linton, **The Science of Man in the World Crisis,** New York 1945, PP. 201.

وكذلك انظر مقال « موقف الفلسفة من تنوع الثقافات »لريتشارد ماك كون ، بكتاب « اصالة الثقافات » ص ٧ وما بعدهـا

(٥) Margaret Mead, **Cultural Patterns and Technical Change,** 1955.

ولا يهمنا اثبات هذه النتيجة بقدر ما يهمنا، التعرض لطبيعة التبدلات الثقافية ــ وبالتالي التبدلات التي تطرأ على المأثورات الشعبية .

ان تعميم الصناعة ، وانتشار الاستخدامات التكنيكية الحديثة ــ كما تقول اليونسكو فى دراستها التي أشرنا اليها ــ يهددان العادات والتصورات التى ورثتها الامم بالتفكك والاندثار .

وانهما ليُحدثان هذا الأثر ، على نحو لم تعرف له البشرية مثيلاً من قبل ، ففى سياق التاريخ الحديث اتصلت احداثه الكبرى كحروب الاستقلال (التي بدأت فى مرحلته هذه بحرب الاستقلال الأمريكية) وتطوراته السياسية الكبرى (التي بدأت بالثورة الفرنسية) ــ ونظم الارتفاق الدولى (التي تمثل لها بقيام الامبراطوريات الحديثة) نقول ان هذه الأحداث اتصلت بتحولات عظمى فى وسائل العيش (نمثل لها بالثورات الصناعية فى القرن الماضي ــ والتطور الفكرى والعلمي والتكنولوجي الهائل فى المائتي السنة الأخيرة أو نحوها ــ وما نتج عنها من استخدامات تكنيكية تشمل حياة كل يوم) .

وقد نجم عن الاتصال بين أحداث التاريخ الكبرى ، وتحولاته العظمى أن أصبح قدَرُ الانسان فى عالمنا المعاصر ، هو أن يقع فى قبضة اتجاهات الحياة الحديثة ، ايان كان موضعه من الأرض وأياً كانت مكانته من الجماعة البشرية التي ينتمي اليها ، ذلك ان التقدم التكنولوجي فى عالمنا المعاصر يؤدى الى وضع سائر الامم فى متناول أقوى ما عرفه الانسان فى تاريخه ، من وسائل الاتصال الجمعي .

وهذه الوسائل ، من صحافة واذاعة مسموعة واذاعة مرئية ، وسينما تحمل ــ باستمرار ــ أنماطاً من العادات والأفكار والفنون ، والمعارف ، قد تتعارض مع الأنماط المماثلة فى الثقافات الموروثة وكذلك فانها تبث من الاتجاهات الفلسفية ما قد يتعارض أو يؤثر فى تصورات الآخرين .

ولكن الحاحها الهائل ، يكتسب نفوذه ، ليس فقط من أنه ينطلق من اسلوب حياة اقوى لأنها احدث ، بل يكتسب نفوذه كذلك من انه يتوسل بنفس الاداة التي تتذرع بها المأثورات الشعبية ونعنى بها أداة الكلمة المنطوقة الشفاهية التي يمكن أن تجرى على الألسنة وتُتداول شفاهاً ، وتتخطى حدود معرفة القراءة والكتابة وترسخ فى الذاكرة .

كما أن هذا الالحاح يتوسل بالصورة ، التي كانت مأثورات التمثل الشعبية ، تتذرع بها ، كما نعرف .

ثم ان وسائل الاتصال الجمعي الحديثة ، تخاطب ملكات الانسان التي يكتسب منها المعرفة، واخصها ملكات السمع والبصر والتفكير بل ملكة الانفعال الغريزى .

وينبغي أن نضع فى اعتبارنا أن تأثير هذه الوسائل ، على عقل الانسان ونفسيته ينطلق من المناطق الأكثر تقدماً والأكثر استخداماً للتقنية الحديثة ، الى المناطق الأكثر تخلفاً والأقل استخداماً لهذه التقنية ، ففى نطاق الوطن الواحد يأتي هذا التأثير من العواصم والمدن الى القرى والأنحاء القصية ، وعلى نطاق العالم يأتي هذا التأثير من البلاد الصناعية الى البلاد غير الصناعية ، ومن البلاد الكبرى المتقدمة الى البلاد النامية وحديثة العهد بالاستقلال .

ويكاد هذا التأثير ، أن ينتهي – عنـد التحليل الأخير – الى أنه ينطلق فى موازاة النفوذ السياسي والاقتصادى والنفوذ العلمي بالنسبة للعالم بعامة .

ويحدثنا **ولبور شرام** فى كتابه « أجهزة الاعلام والتنمية الوطنية » ، حديثاً مستفيضاً عن تركيز هذه الوسائل المؤثرة ، فى دوائر الدول العالية النمو وعن النتائج المترتبة على هذا التركيـز بالنسبة للتأثير فى ثقافات الامم المتخلفة والنامية وبالنسبة للتحول الى أساليب الحياة العصرية .

وينبهنا **شرام** – مثلاً – الى أن الدول الأربع الكبـرى ، هي نفسها التي تستـخدم أقصى الامكانيات فى مخاطبة عقل الانسان وخياله ، فى عالمنا المعاصر ، لأنها تملك أقوى شبكات النشر والاذاعة والسينما والتلفـزيون وانهـا تحيط العـالم المعاصر ، بما ترسـله بوسـاطة هذه الشبكات (٦) .

ومن يتتبع التبدلات التكنيكية فى وسـائل الاتصال الجمعي فى اثناء القرنين التاسـع عشر والعشرين سيجد أن ادخال الاحتراق الداخلي فى ماكينات الطباعة واختراع التصـوير الشمسـي واستخدام انماط الصور فى طباعة الصحـف واختراع التسجيل الصوتي على اسطوانات ، كل ذلك ، كان يؤثر فى قطاعات أهل المدن والقلة القليلة القارئة من أهل الريف .

أما استخدام التقدم التكنولوجي فى مجال الكهرباء ثم الالكترونات ، فقد عمم تأثير هـذه التطورات بالنسبة للكتلة الساحقة من المجتمعات البشرية ، أى أن استخدام التكنولوجيا الحديثة (الالكترونية) قد شمل « جمهور » المأثـورات الشعبية وجعلهم مستقبلين أكثر منهم مشاركين وان هذا التعميم ، ليحمل معه تأثير التنميط فى الافكار المكتسـبة **والعادات المتقدمة بوسـاطتها ،** والفنون المذاعة من خلالها .

واذا تذكرنا أن من معطيات الصناعة ، تنميط السلع المطروحة للاستخدام بوساطة الكافة وكذلك تنميط الأزياء والمساكن ... الخ . فاننا نلاحظ ان حملة المأثور الشعبي ورواته ، من الذيـن يكونون هدفاً لهذا التنميط انما يقعون فى قبضة تيارات مادية وفكرية تجعل التعامل فى الحياة من خلال سلع وأشكال وقوالب منمطة ، وافـكار منمطة ، ونماذج لعادات منمطة ، وسـلوك ، وتصورات منمطة ايضاً .

وبمعنى آخر ، فان تعميم التنميط ، يكون هو الأقوى والاكثر أهمية ، وأما ابراز السـمات الخاصة ، للثقافات القومية الموروثة فتكون هي الأدنى أهمية والأضعف ، ومن ناحية ثانية ، فان وسائل الاتصال الجمعي – خاصـة المسرح والتلفزيون والاذاعة – تعيد الى جمهور المشاهدين والمستمعين الكثير من نماذج المأثورات الشعبية ، بعد أن تخضعها لموجباتها ، بل بعد أن تسوقها فى صيغ حديثة ، مبنية على قواعد الفنون الحديثة المثقفة .

ومثال ذلك ما يحدث فى مجالات الموسـيقى والأغانى والرقص .

وبمعنى آخر فان وسائل الاتصال الجمعي لا تغمر عقل الانسان وخياله ، بمعطيات الحياة

---

(٦) ويلبور شرام ، اجهزة الاعلام والتنمية الوطنية ، ترجمة محمد فتحى ، القاهرة ١٩٧٠ . وراجع بخاصة فصل « تداول الاعلام فى العالم بين البلدان – فى داخل البلد الواحد – التحـول الى وسـائل الاتصـال العصـرية » ص ٨١ – ١٠٩ ، ١٢١ – ١٥٣ . الخاصة بتوزيع وسائل الاتصال الجماهيرية فى العالم .

الحديثة وحدها من افكار وقيم سلوكية وأخلاقية وفنون ، ومعارف علمية ، بل هي تغمر هـــدا العقل والخيال بما نسميه ـ الفنون الشعبية المتطورة ـ اى تلك الأعمال الفنية التى تخضع لقواعد العــرض والاداء والتمثيل المثقف ، والتي تستخدم بعض جزيئات أو عناصر المادة الفولكورية. والتي لا تكون من الصيغ المستحدثة من أصل فولكلورى (Variant) التي يحدثنا عنها علــم الفولكلور بل تكون صيغاً جديدة .

وعلى هذا النحو ، تقع المأثورات الشعبية بين دائرتين مؤثرتين، هما دائرة تعميم القيم الفنية والثقافيـــة الحديثة ، ودائرة تعميم تطوير ــ أو قل اعادة تشكيل ــ القيم التي تحملها المأثورات الشعبية الأصيلة .

ولعلنا نذكر فى هذا الصدد ما يقوله بعض علماء الاجتماع الفرنسيين ومنهم **جورج فريدمان** George Friedman عن التمييز بين الوســائل الطبيعية والوسائل التكنيكية . ذلك أن المأثورات الشـــــعبية التقليدية تعيش وتذيع بوســائلها التلقائية الطبيعية ، فى حين أنها تواجــــه الآن ، سطوة الوسائل التكنيكية وقدراتها الجسيمة على التأثير فى نفسية الانسان وفكره وعاداته وسلوكه وعلاقاته ، أو قل مدى مشاركته بالنسبة لمـــا تطرحه هذه الوسائل .

ومع أن هناك فريقاً من المشتغلين بالفولكلور والفنون الشعبية يصر على أن يقدموا على خشبات المسارح وشاشات التلفزيون وفى الاذاعات، الأعمال الغنائية والموسيقية، والراقصة، ذات القيمة والقوالب الفولكلورية ، مع أقل تعديل أو « تهذيب » ممكن، الا أن واقع الأمر يدلنا ، على أن هذه الأعمـــال نفسها ، تخضع لتغيرات ذات أثر غير قليل وأهمها تغيير البيئة التى تؤدى فيها هذه الأعمال وتغيير المناسبة التي تُوظف من اجلها ، وتغيير الوسيلة التى تذيع بوساطتها ، ثم تعمد التركيز ومراعاة مكان العرض وصلة الجمهور به ... الخ .

ونحن نعرف ان أصحاب هذا الرأى يعبرون عنه بوضوح فيما تقدمه فرق اليونان واسبانيا من عروض شعبية على سبيل المثال .

لكن مراجعة هذه العروض نفسها ، تؤكد لنا أن ما تضمه من فنون شعبية أصيلة (الفولكلور) يمر بظروف التغيير التي اشرنا اليها .

ويكفينا أن نراجع ما يصدر من مطبوعات عن احتفالات ومهرجانات اسبانيا ــ لنـــرى أن توظيف الفنون الشعبية الاصيــلة فيها ، جزء من توظيف الفنون الرفيعة المثقفة ، مثل الدرامـــا العالمية ، وفن الباليه ، والموسيقى (٧) وأن ذلك كله لغرض الترويح .

وسوف نفصــل الحديث عن التغيير الذى يصيب مادة الفولكلور حين يقدم بوساطة وسائل الاتصال الجمعي :

---

(٧) انظر على سبيل المثال نوعية العروض التى يتضمنها :

" **La Cultura Popular** " Y Los Festivales de Espana — 1964. 1966.

وكذلك يمكن الرجوع الى :

25 Anos de Paz — " Cultura Popular " — 1966.

وبالاضافة الى تأثير الاستخدامات التكنيكيةالحديثة هناك تأثير **المخالطات البشرية** التي بلغت فىالتاريخ الحديث والمعاصر لعالمنا ، أقصى درجات قوتها ونفوذها .

نحن نعرف أن المخالطات البشرية بدرجاتهاالمختلفة من هجرات واستيطان بل من مخالطات يوجبها النشـاط التجارى والحربي ، قد كانتمنذ بدء الحضارة أيضاً ، من أهم أسباب نشر المأثورات الشعبية الخاصة بمجتمع أو جماعـةمعينة الى خارج حدودها الجغرافية والسياسية بل الثقافية .

غير ان هذه المخالطات جميعاً اتخـذت فىمرحلة التاريخ الحديث مداراً أوسع وأعمق من مداراتها السابقة وذلك حين اقيمت الامبراطوريات الحديثة ، وادى قيامها الى استيطان أجناس اجنبية فى المواطن التي ضمتها هذه الامبراطوريات، وكذلك ، كان لزيادة النشاط التجارى،والتطور الهائل فى وسائل النقل والمواصـــلات دوره فىزيادة حجم الاستيطان والمخالطة ثم ان اتجاهات الهجرات البشرية الناشطة فى عالمنا الحـــديث والمعاصر، تتسم من ناحية بأنها هجرات من الريف الى المدن ، ومن البلاد المتخلفة الى المناطـــق الصناعية فى البلاد العالية النمو .

ومعنى ذلكأن الميراث الذى يحمله النازحونمن بيئاته التقليدية ، ما يلبث حتى يتعرض لوابل التغيير والملاءمة ــ بل الاندثار حين تســـتوعبالمدن والمناطق النامية الأجيال الاولى من المهاجرين والمستوطنين والوافدين .

ومن ناحية ثانية فقد شهد قيام الامبراطوريات الحديثـة ، نزوح جاليات أوروبيـة ، الى المناطق المطوية تحت جناح هذه الامبراطوريات ،وكان بين هذه الجاليات ، أهل صنائع وخبرات جديدة ومثقفون ومهندسون وأطباء وفنانون . .الخ .

وقد نقلوا معهم أساليب عيشهم الاوروبية ، كما كان لهـم دور ظاهـــر فى ادخال مفردات وتراكيب ، وأقوال سائرة من لهجاتهم الأصلية ،، فى اللهجات الوطنية .

او قل ان التفاعل بين هؤلاء النازحين مناوروبا وأهل البلاد المحليين ، قد نتج عنه علاقات لغوية ، أضافت الى اللهجات المحلية تلك المفرداتوالتراكيب والأقوال .

ومـــن الطبيعي أن يواكب التهجين بـــينالأجناس ، تهجين بين الثقافـــات ، وأن ينعكس ذلك على المأثورات الشعبية .

ولعلنا نفهم دلالة ما يقوله **بارملي** Parmlee فى كتابه « تاريخالثقافة الحديثة » عن أثر الاتصال بين الأجناس فى تغيير ثقافاتها وما يشير اليه منتأثير الهجراتوالغزو والحروبوالعلاقاتالتجارية ثم ما يوجزه عن تسرب العـــادات والقيـــمالأجنبية (٨) .

واذا كانت الاستخدامات التكنيكية ومـــايتبعها من تطورات اقتصادية وعلاقات اجتماعية وتبدلات ثقافية ، وكانت المخالطات البشريـــــةوالثقافية وما يتبعها من تهجين بين الأجنـــاس ، وتأثير متبادل بين اللغات واللهجات والعـــاداتوالقيم السلوكية ــ اذا كان هذا وذاك ، فى مقدمة العوامل التي تؤدى الى التغيير فى بنية المأثوراتالشعبية ، وصيغها ، وجزئياتها ، فان التبدلات

(٨) Maurice Parmlee, **The History of Modern Culture**, London 1961.

التي تقع في البيئة الطبيعية تكون هي الاخرى باعثاً على حدوث تغييرات في تصورات الانسان ومظانه وخرافاته ومعارفه الأولية المختلطة بهذه الأوهام والمظان . ونضرب في ذلك مثلاً بما صحب التطورات التكنيكية والاقتصادية والسياسية ، من سيطرة على البحيرات والأنهار التي ظلت على مدار قرون طويلة منبع الكثير من المعتقدات والممارسات الزراعية والتي اخذت في تاريخ العالم الحديث ، تتحول الى مصادر للري ، معروفة الأسباب والظواهر ، وفي مقدور الانسان أن يسيطر عليها .

وبنفس القياس ، ان شق الترع وبناء السدود ، واصلاح الأراضي ، وتكييف الزراعة لم يؤد فقط الى زيادة الانتاج وتعديل علاقات الناس بعضهم ببعض بل ادى ــ في أحيان كثيرة ــ الى ازالة أو تغيير ــ بعض ملامح البيئات الطبيعية كالبحيرات بعد تجفيفها ، والصحارى بعد زراعتها، والجبال بعد تعميرها . وكان هذا التغيير في ملامح البيئة الطبيعية ولم يزل ، سبباً مؤثراً ، في تغيير أو تعديل ما ارتبط بها من حكايات وأمثال وغير ذلك من المأثورات .

وهكذا يجوز أن نقول ان عوامل التغيير الذى يصيب المأثورات الشعبية اما ان تقع في البيئة المادية (اى في البيئة الاقتصادية والاجتماعية والطبيعية) أو تقع في نفسية الانسان فتولد لديه قيماً حديثة تتعارض أو تختلف عن قيمه الموروثة .

اننا نؤكد على النقط السابقة لكي نبين ان أصالة المأثورات الشعبية تتعرض في عالمنا المعاصر لموجبات التغيير التي تنبع من ظروف عامة هي أشبه ما تكون ، بالظروف التي تسبب أحداث التاريخ .

غير أن معدل التبدل في المأثورات الشعبية لا يطابق ــ ولا يمكن أن يطابق ــ معدل التغيير في البيئات المادية .

وحقاً ان القانون ، الذى يتفق عليه جمهور الباحثين في الثقافات ــ بالرغم من اختلاف آرائهم الفلسفية ــ هو أن عاداتنا وأقوالنا السائرة تتبع مسالك عيشنا فاذا تغيرت أساليب العيش تغيرت عاداتنا ومأثوراتنا .

لكن ذلك القول ، لا ينطبق انطباقاً جازماً في كل حالة . ذلك ان التبدلات التى تصيب المأثورات الشعبية لا تأتي فور التوسع في الاستخدامات التكنولوجية مثلاً ، أو فور حدوث مخالطات بشرية ناشطة أو فور حدوث تغيير في تضاريس البيئة الطبيعية .

ان هذه التبدلات تستغرق وقتاً قد يطول كثيراً بالنسبة لأنواع بعينها من المأثورات الشعبية، ونعنى بها المأثورات التى ترافق الحادثات الكبرى في حياة الانسان من ميلاد وزواج ووفاة . وكذلك نعنى بها المأثورات المعبرة عن المعتقدات .

وبمعنى آخر فان التبدل في المأثورات الشعبية لا يتم بالترتيب الآلي الذى نلاحظه عندما ندير مفتاح « الاتصال » في السيارة فيحدث الاحتراق الداخلي وتدور عجلاتها .

ان هذا النمط من تحويل السكون الى الحركة أو تحويل الشيء الى عكسه ليس هو النمط الذى يحكم الصلة بين التغيير في أساليب العيش والتغيير الذى يصيب المأثورات الشعبية .

والحق ان سلسلة من الأفعال وردودها ، تنظم هذه التبدلات الثقافية ، وقد تستغرق

اجيالاً بل لعلها تستغرق عصوراً وقروناً كاملة ، فنحن نعرف أن الأفكار والأوهام ، تعيش طويلاً بعد أن تختفى الظروف المادية التي كانت ملائمةلها .. فالاعتقاد بأن روح القتيل لا تستقر الا بعد أن تنال مراسم الدفن ذات الاعتبار الاجتماعي والديني ولعلها لا تستقر الا بعد أخذ الثأر من القاتل ، هذا المعتقد كان يلائم اسلوب عيش عشائرى أو رعوى ، فاذا كنا نجده ذائعاً الآن ، بأشكال مختلفة ، وفى ثقافات امم يتباين حظهامن التقدم والتخلف ، فان دلالة بقائه هي أن المعتقد القديم يجرى فى الاستعمال بالرغم من استقرار نوع آخر من العلاقات واسلوب آخر من الحياة ، وبالرغم من صدور التشريعات التي تعاقب على جريمة القتل وتقتص من القاتل نيابة عن المجتمع كله وليس نيابة عن ذات القتيل .

واذا كان الفلاحون فى صعيد مصر يقسمون — لا يزالون — بنهر النيل ، ويعتقدون فى طهارته ، ويتباركون بمائه ، فى حالات « الولادة وفض البكارة والزواج » الأمر الذي يشير فى اذهاننا معتقدات الفراعنة القدماء الخاصة بتقديس هذا النهر واعتباره الهاً ، فان آلاف السنين بين الفراعنة والمصريين المحدثين ، أزالت ظروف الحياة الفرعونية ، لكنها لم تؤد الى ازالة هذا المعتقد .

وما ينسحب على المثل السابق ، ينطبق على الثقافات الشعبية بعامة ، ففى مجتمع بلغ اقصى درجات التقدم التكنولوجي — مثل المجتمع الأمريكي — لم تزل خرافات ومعتقدات قديمة جارية فى الاستعمال .

وفى كتاب « علم الفولكلور » (٩) يعدد **الكزاندر كراب** Alexander H. Krappe مئات الأمثلة للخرافات الذائعة فى الثقافات الجرمانية والسلافية والسيلينية واللاتينية ، بحيث تبدو ثقافات الامم المتقدمة فى اوروبا ، حافلة بالمأثورات الشعبية التي تتناقض مع المعرفة العلمية ، بل مع التوسع فى الاستخدامات التكنيكية ، بل هي تتعارض مع تعميم الصناعة ونشر التعليم .

ونفس الحال ، نجدها فى الولايات المتحدة الأمريكية ، كما نجدها فى البلاد الآسيوية التي احرزت تقدماً كبيراً فى مجال الصناعة والتنظيم الحديث — والمشروعات التجارية والزراعية والانتاجية — مثل اليابان .

يقول الكزاندر كراب عن الخرافات مثلاً : « نحن نلقى حكايات العمالقة والأقزام والعفاريت والمردة ، منتشرة ذائعة فى مساحات شاسعة من الأرض تمتد من سواحل المحيط الأطلسي الى نهر الفوستولا ومن الأطراف الشمالية الى جبال الألب » (١٠) .

وكتاب الكزاندر كراب — وهو مرجع فريد — يكاد يقدم وثائق متوالية ، فى شتى فصوله ، لذيوع هذه الأنواع من المأثورات الشعبية التي اختفت موجباتها ، ولم تنته وظيفتها فى حياة أصحابها ...

ونخص من هذه الفصول ، ما يتحدث عن مأثورات النبات والحيوان والمعادن والظاهرات الطبيعية الخارقة ، ومأثورات استطلاع الغيب ، ومنظومات الرقى والتعاويذ وأعمال السحر .

---

(٩) الكزاندر هجرتى كراب ، علم الفولكلور ، ترجمة احمد رشدى صالح ، القاهرة ١٩٦٧ .

(١٠) المرجع السابق ص ١٦٠ .

وفى باب الرقى والتعاويذ يقول كراب :

ولكي اشرح شرحاً دقيقاً ، نظام هذا النوع من الشعر السحرى أذكر هنا بعض الأمثلة الجارية فى الريف الانجليزى ، فاذا اريد استخراج شوكة ، القيت التعزيمة التالية :

سعيد هو المسيح الذى ولد

وقد كلل بالشوك

وخرم جلـــده

لكي يتعمق السم

ولكن جراحه الخمسة فيما قالوا

شفيت قبل ان يموت

فليتعمق الشفاء ويخرج الشوك

وسعيد هو المسيح الذى ولد (١١) .

وقد يساعد على بقاء تلك المأثـــورات ، قداستها عند اصحابها ومن ذلك مثلاً ما يتصل بالميلاد وتجدد الحياة فى النبات والحيـــوان وفى الطبيعة على اتساعها .

لقد ظلت أسرار هذا التجدد ، تتعلـــق بتقديس القوة الفاعلة .

ويضاف الى ذلك ، أن مالا يرد نص بشأنه فى المعتقد الديني ومالا تقول به المعرفة العلمية . يظل منبعاً فى التصورات الدارجة والأوهام .

ولنتذكر على سبيل المثل ظاهرة تجـــدد الحياة فى الطبيعة ، فالمعتقد الديني يردها الـى ارادة الخالق سبحانه وتعالى الذى ينشىء الحي من الميت والميت من الحي .

وبجوار هذا المعتقد الديني ، الذى يضيف القدرة الى الله سبحانه ، تحمل المأثـــورات والعادات الشعبية ، ما قد ينكره الدين ، وما يندد بـــه .

ان المعتقد الديني يقطع بأن القمر كوكب ، وأن الكواكب تدور فى افلاكها ، وانها تسبح فيها ، بأمر ربها ، والعامة ، يؤمنون لا نزاع ، بهذا كله ، ثم يصوغون فى أغاني الأطفال ، ما يشير الى أن القمر ملاك ، قد يخنقه نبات الحور ، وفى اعمالهم السحرية يمارسون عادات تفوح بالوثنية خاصة فى حلب النجوم ، وهذه الجزيئات موجودة فى ثقافات الامم على اختلاف حظها من المعرفـــة والرقى .

ومنها عرائس السحر والنذور وذبائح تشييد الأبنية وعبور الأنهار وتلاوة أسماء القديسين عند ركوب البحر والاهابة بالأرواح الخفية عند مواجهة الخطر .

---

(١١) المرجع السابق ص ٣١٠ .

والاعتقاد فى أن حراساً من الجن يحرسون النفائس المطمورة والكنوز وأنه يستطاع فك طلاسم هذه الكنوز باجراء مراسم سحرية معينة. وكذلك الاعتقاد فى الحسد والتفاؤل والتشاؤم، والنذر التي تكون فى حركة بعض الناس، أوهيئة الحيوان والطير، أو تلك التي ترمز اليها الأحلام.

وهكذا نجد انه فى ظل عوامل التغيير التي أشرنا اليها، تتشبث موروثات غير قليلة ببقائها، وتسبب استمرار مأثورات شعبية فى الاستعمال.

فاذا كانت عوامل التغيير تؤدى الى اندثار مأثورات كاملة أو جزيئات أساسية من بعضها: فان عوامل التثبيت، تؤدى الى اضطراد مأثورات اخرى وبقائها.

بل ان الاندثار، والتثبيت ليسا وحدهما، التيارين اللذين يحيطان بالمأثورات الشعبية.

هناك تيار التوليد الذى يأتي تقائياً، فتتلاءم المأثورات الشعبية مع ظروف الحياة المتغيرة، بأن تغير فى ترتيب عناصرها، وتتولد عنها صيغ جديدة، أو تشتق منها صيغ جديدة، او يسقط منها، ما لا يلائم الاستعمال فى ظل الحياة الجديدة.

فاذا جاز لنا ان نقول ان هناك ما يشبه قوة جبرية تؤدى الى التغيير فى المأثورات الشعبية، فانه يجوز لنا كذلك أن نقول ان هناك قوة جديدة معارضة تؤدى الى استمرار بعض هذه الموروثات بالرغم من اختلاف أساليب العيش، بل بالرغم من كل العوامل العامة الموجبة لهذا التغيير.

الهجرة والتغيير

وتبدو هجرة النصوص، وانتشارها، من مكان الى مكان، عاملاً آخر يساعد على حدوث التغيير فيها.

وقد ارتبطت هذه الهجرات — التي نعرف أنها صحبت مراحل التاريخ كله — بالعوامل التى اشرنا اليها، لكن أحد أساتذة الفولكلور يؤكد بشكل خاص على أهمية الدور الذى يؤديه الأفراد من حملة النصوص.

ونعنى بهذا العالم السويدى **كارل فلهلم فون سيدوف** Carl Wilhelm von Sydow وخلاصة رايه أن المأثورات الشعبية لا تنتمى الى الشعب بكامله، وانما هي تلحق بأفراد بذواتهم، او قل انها تلحق بقسم أو أقسام من الشعب؛ واولئك هم الحفظة والرواة.

بل ان فون سيدوف يذهب الى القول بأن لكل نوع من المأثورات الشعبية فئة معينة ترويه وتحفظه، وتذيعه، وتمثل به وتؤديه.

ويرى فون سيدوف أن هناك قسمين عامين من حملة النصوص ورواتها:

اما القسم الأول فهم حَمَلة النصوص الايجابيون أولئك الذين يجعلون المأثورات الشعبية حية، لأنهم يتداولونها.

وأما النوع الثاني من الحَفَظة وحملة النصوص فهم الحَمَلة السلبيون الذين يتلقون هذه المأثورات فهم لا يبذلون جهداً فى اذاعتها وترويجها.

ويتصف حملة النصوص الايجابيون ــ فيمايقول ــ سيدوف ، بأنهم يملكون موهبة أدائها (اذا كانت تمثيلية أو اغنية) ويملكون موهبةالقائها والتأثير بها اذا كانت حكاية أو نادرة أو مثلاً .

والحق ان فون سيدوف يعطي أهمية قصوى لجهد هؤلاء الأفراد ويكاد ينكر دور المخالطات العامة والاتصال الجمعي بين الثقافات المتباينة ففي حديثه عن الحكايات ــ مثلاً ــ يقول انها تذيع في الاماكن الجديدة حين يرويها حامل أو حملةنصوص نشيطون ويلقونها على أسماع أهل الأماكن الجديدة .

وسيدوف يقول انه اذا عبرت بعض تلك المأثورات حدود أوطانها الجغرافية والسياسية ووصلت الى اقوام آخرين يسكنون في مواطن اخرى فان ذلك لا يحدث لأن الأقوام الاخرى تستخدم عدداً من اللغات وتعرف اللغة التي تقال بها تلك المأثورات ، وانما يحدث هذا الذيوع في المواطن الجديدة ، لان بعض الرواة حملوها معهم ، وعبروا بها الحدود الفاصلة بين موطنها الأصلي والموطن الجديد واستطاعوا أن يبثوها كاملة أو يؤثروا بها في مأثورات ذلك الموطن .

ان اقل قدر من المخالطة البشرية والمعايشةبين حملة النصوص وغيرهم ، جدير بأن ينشر المأثورات الشعبية خارج حدودها كما تنشر الريح البذور من تلقاء ذاتها وكما تقوم الريح بدور الوساطة في تلقيح بعض أنواع الزهور والنباتات .

ولا يشترط **سيدوف** أن تتم المخالطة بين حملة النصوص وأولئك الذين يستقبلون مأثوراتهم في نطاق هجرات عامة ، أو حركة استيطان واسعةأو من خلال علاقات ثقافية أو تجارية كبيرة ، بل يكفي أن يتجول بعض الأفراد من حملة هذه المأثورات في أماكن جديدة ويكفي أن يذيعوها فاذا لقيت مناخاً ثقافياً مواتياً استقرت في محفوظ هذه البيئة الجديدة (١٢) .

وربما كان تشريح بعض الأغاني الفولكلوريةالموجودة في بلاد متقدمة تكنولوجياً مثل الولايات المتحدة الأمريكية ــ أن يقدم لنا مثالاً لنمط المأثورات الشعبية حين تهاجر من مواطن قديمة الى مواطن جديدة .

ان هذا التشريح يمكن تحقيقه ، اذا أخذنامجموعة **آلان لوماكس** ــ مثلاً ــ وهي التي تضم ثلثمائة اغنية فولكلورية بنصوص كلماتها والحانهاوالاشارة الى اصولها ومصادرها الاولى (١٣) .

حين ندرس هذه المجموعة نجد أنه بالرغم من التطور السريع ، والتوسع الكبير في الاستخدامات التكنيكية في امريكا الشمالية ، فان الأغاني الفولكلورية التي يغنيها البيض والسود على السواء ، تطرح مئات الامثلة من الاغاني التي تعود باصولها الى ثقافات جرمانية وسيلينية ولاتينية وافريقية .

---

(١٢) Emma Emily Keifer, **Albert Wesselski and Recent Folk Tales Theories**, Indiana University Publications, Folklore Series N.8, 1947.

(١٣) Alan Lomax, **The Folklore Songs of North America, In The English Language**, New York 1960.

يقول **لوماكس** :

« ان الاغنية الفولكلورية ـ فى بعض وجوهها ـ عبارة عن متحف للأثريات الموسيقية التي تنتمي الى بلاد كثيرة » ذلك أن المجموعات البشريةالتي استوطنت العالم الجديد حاولت أن تستبقي أغانيها وموسيقاها فكانت هناك أغان من السويدوليتوانيا وايطاليا ، غير أن الأغاني والموسيقى الاسبانية والبرتغالية والفرنسية والانجليزية .وأغاني موسيقى غرب افريقيا هي التي انتشرت فى أكثر أماكن الاستيطان فى العالم الجديد (١٤) .

وأما أغاني البيض فكانت ـ ولم تزل ـ تتميز بأنها فردية ، وأما أغاني السود فمن أهم سماتها أنها اغاني مجموعات (كورال) (١٥) .

ويقول **لوماكس** ان هاتين الثقافتين الموسيقيتين تعيشان جنباً الى جنب لأكثر من مائتي سنة وانهما فى حالة من تبادل التأثير الدائم وقدلبثت مادة الأغاني تذهبوتأتي وتتحرك عبر حدود الأجناس حتى ليصعب علينا أن نقول ما هيالمجموعة البشرية التي أضافت أكثر من غيرها الى هذا النمط من الأغاني أو ذاك (١٦) .

وبالطبع ، أحدثت هذه المعايشة وتبادلالتأثير تغيرات فى بناء الألحان ونسيج الأغاني ذاتها .

وبمعنى آخر فان تعايش مأثورات شعبيةمختلفة ، فى اطار حياة عامة شاملة يسمح باحداث التغيير المستمر والمتبادل ، لكنه لا يلغى القاعدةالتي أشرنا اليها من قبل وهي قاعدة تثبيت بعض النصوص كتلك المتعلقة بالمعتقدات .

وفى كتاب **لوماكس** عدد من الأغاني الزنجيةالتي لم تزل تفوح برائحة المعتقدات الافريقية الوثنية .

يحدثنا **لوماكس** فيقول انه كان من معتقدات غرب افريقيا أن آلهة الأنهار والرعد والبحر والريح ، والحب ، والموت ، وأرواح الأسلافالموتى ، تصاحبالانسان فى مراحل حياته وتحميه وتعاقبه وكانت عبادة هذه الآلهة « تملأ العامبالاحتفالات » وحين جيء بالعبيد من غرب افريقيا حملوا معهم أغانيهم وموسيقاهم التقليدية التيكانوا قد أخذوها عن آبائهم وأجدادهم .

وأياً كانت الاغنية التي يغنون ، فان لهاوظيفتها فيحياتهم ، فهي لتسرية عنهم وللتعويض الروحي عن احساسهم بالغربة ، وهي أيضا للتعبير عن أوهامهم وظنونهم (١٧) ، أو هي ذات وظيفة بالنسبة للأعمال البدنية الشاقة التييؤدونها .

والخلاصة ان سائر عوامل التغيير الناجمةمن تبدلات أساليب الحياة أو تلك التي يكون سببها الهجرات الثقافية أو كان سببها ، اولئكالأفراد من الرواة والحفظة والنقلة ، فان هذه الأساليب جميعاً تفيض عن الحياة بغير عمدفكرى .

---

(١٤) المرجع السابق ص ١٥ وما بعدها .

(١٥) المرجع السابق ص ١٥ وما بعدها .

(١٦) المرجع السابق ص ١٠ .

غير أن هناك نوعاً آخر من التغيير الـــذى يصيب مادة الفولكلور أو وظيفته أو صيغته او طبقاً لنظرية فلسفية أو سياسية معينة أو طبقاً لمنهج نظرى وعملى معين وهذا النوع الثاني تلقاه فى بلاد شرق اوروبا ، حيث يختلف النظر الــى الفولكلور وتختلف أنواعه .

ويكفينا فى هذا الصدد أن نشير الى مــــا نشرته مجلة الفولكلور الرومانية ،فى اعداد متوالية (خاصة ١٩٦٣ ــ ١٩٦٤) وجاء فيها على سبيل المثال .

« يمر فولكلور رومانيا المعاصر بسلسلة من التجديدات التي تبدو فى :

أولا : التغييرات التي تصيب العناصر التقليدية ومنها الوظيفة التي تستخدم من أجلهـــــا المأثورات الشعبية وكذلك مادتها وتكويناتها .

ثانيا : ظهور أنواع جديدة من الأعمال الفنية الفولكلورية ومنها الأغاني الفولكلورية الجديدة »

وجاء فى هذا المقال أن هذه الأنواع الفولكلورية الجديدة تمثل عنصراً هاماً فى مأثــــورات رومانيا وفنونها الشعبية .

وأما أهم موضوعات هذه الأغاني . فهي تلك التي يعيشها أهل رومانيا ، منذ تحرير أرضهم واقامة نظامهم السياسي والاجتماعي الجديد (١٨) .

والحقيقة ان هناك رأيين مختلفين يسودان النظر الى المأثورات الشعبية فى عالمنا المعاصر .

وأما الرأى الاول . فيذيع ــ على نحو عام ــ فى بلاد الغرب .. الاوروبي وأمريكا .

وأما الرأى الثاني . فيذيع فى بلاد الكتلــة الشرقيـــــــة .

ويرتبط كل من الرأيين بنوع الفلســـفات السائدة فى هذا الجانب أو ذاك .

والرأى الأول يعتبر الفولكلور ميراثاً ثقافياً تلقائياً لا يجوز أن نتدخل فيه بالتعديل او التغيير . وأن هذا الميراث يقتصر على الموروث القديم المجهول المؤلف .. الخ ، وانه لا يجوز أن نعتبر الابداع الشعبي الحديث جزءاً من الفولكلور .

وأما الرأى الثاني فيعتبر الفولكلور ابداعاً شعبياً مستمراً يجمع بين القديم والجديد وأن ما يفيض عن خاطر المجتمع الحديث هو جزء من الفولكلور .

وتترتب على هذين الرأيين نتائج هامــة سواء فيما يتصل بتحديد ميــدان المأثــــورات الشعبية ، أو فيما يتعلق بدراستها ، أو فيمــا يتصل ــ بما يوصف ــ بأنه تطوير للفنــــون الفولكلورية القائمة على الأداء (مثل الـــرقص والغناء والموسيقى) .

---

(١٧) المرجع السابق ص ٤٤٧ وما بعدها .

(١٨) “ Revista de Etnografie si Folclor ”, Nr. 4-5, 1964.

دورية الاثنوجرافيا والفولكلور الرومانية « الترجمة الانجليزية » ص ٣٨٥ .

ولقد زاد ، الارتباط بين النظر الى المأثورات الشعبية ، ونوع الفكر الفلسفي السائد فى كل بلد ، خاصة فى النصف قرن الأخير ، وذلك لأن الفلسفات الاجتماعية والسياسية ــ فضلاً عن نمو العلوم الانسانية ــ قد جعلت الفولكلور هدفاً لها .

وفى مجموعة الدراسات الهامة التى تحمل عنوان « بحوث الفولكلور فى العالم » (١٩) يقول **دورسون** ان الفولكلور يخدم المصالح الوطنية لكافة البلاد فى عالمنا المعاصر والبلاد الصغيرة تجد فيه اعتزازاً بشخصيتها وثقافتها القومية ، والبلاد النازية تجد فيه ما يعزز فلسفتها القائمة على نقاء الجنس الآرى وامتيازه على الأجناس الاخرى ، والبلاد النامية وحديثة العهد بالاستقلال ، تجد فيه عزة وطنية وتأصيلاً لحياتها ، والبلاد الاشتراكية تجد فيه ابداعاً يفيض عن نفسية عمالها وفلاحيها ، والبلاد الرأسمالية تجد فيه ذخيرة فنية ونفسية ، وهكذا ، فان **« الدوافع التي دفعت الى أن تدرس كل امة تاريخها السياسي والأدبى هي نفسها الدوافع التي تدفع مختلف الامم الى البحث فى مأثوراتها الشعبية »** .

القوميات والمأثورات الشعبية فى عالمنا المعاصر

لا نزاع فى أن ميلاد الفولكلور (المأثورات الشعبية) قد واكب ظهور القوميات الحديثة فى اوروبا ولبث بعد ذلك ، يواكب نمو الروح القومية حينما تزدهر هذه الروح فى بلاد العالم كبيرها وصغيرها .

ومن الناحية الفكرية ، فان الايمان بوحدة التاريخ والتراب واللغة والاقتصاد ومكونات الشخصية الوطنية ليس فقط وازعاً ، يتعلق بالنظرة القومية ، بل هو ايضاً وازع فكرى للكشف عن عناصر الأصالة فى ثقافة هذه الامة أو تلك ، ومن أبرز هذه العناصر عنصر العادة الموروثة ، وعنصر القيم الأخلاقية ، والسلوكية وعنصر المعتقدات ، وهي التي تضمها المأثورات الشعبية كما أسلفنا فى بداية هذا البحث .

ان التلازم بين نمو الروح الوطنية فى عالمنا الحديث ، ونمو الدراسات الفولكلورية ، حقيقة شارحة ، تبين أسباب اتجاه العديد من البلاد النامية ــ بل الاوروبية فى بداية نموها ــ الى الفولكلور وقد يكفينا ــ أن نشير هنا ــ الى ميلاد الدراسات الفولكلورية فى كل من المانيا وفنلندة .

نحن نعرف أن مؤسس علم الفولكلور ــ وهو العالم الألماني يعقوب جريم ــ كان مدفوعاً الى بذل جهده المرموق ، فى جمع الحكايات والأقوال ووضع الاجرومية للغة الالمانية وابداء آرائه النظرية فى الأساطير ــ كان مدفوعاً فى ذلك بما أعلنه هو ــ من محبة الوطن .

وما من شك فى أن الأحداث التاريخية العظمى التي سبقت ميلاد علم الفولكلور وواكبته ــ مثل حرب الاستقلال الأمريكية ، والثورة الفرنسية ، وسقوط النظم القديمة فى وسط اوروبا ، وحروب نابليون ، قد أذكت الاتجاهات الرومانية فى الأدب والفن ، وأذكت الاحساس القومي فى نفوس المثقفين بعامة . وراح نفر غير قليل منهم ينقبون عن المأثورات الشعبية ، فى المخطوطات القديمة والتقاويم المهملة ، ويجمعونها من أفواه الرواة ، ويمجدونها . وقد ذاع هذا الميل الى المأثورات القديمة بين المثقفين السلاف والجرمان ــ وغيرهم .

---

(١٩) Richard M. Dorson, **Folklore Research Aronnd the World**, Bloomington, 1961.

ويلفت النظر ، نهضة الفولكلور ، فى بلــدصغير هو فنلندة ــ ذلك أن الفكر الوطني هناك ، ارتبـــط أوثق الارتباط بالاهتمام بالمأثــورات الشعبية الفنلندية .

ونحن نعرف أن فنلندة كانت معرضة ــ علىمدار مراحل طويلة من تاريخها ــ لغزوات تُشن عليها من السويد أو من روسيا القيصرية . وكانرد فعل مثقفيها أن تمسكوا بميراثهم الأدبـــي القومي .

يقول الاستاذ **آرشر تايلور** Archer Taylor « لننظر أولاً الى فنلندة ، لأننا نعتبرها الوطن الذى حظى فيه الفولكلور بتقدير كريم ، باعتبارهموضوعاً جديراً بالدراسة العلمية » .

وأما أهميته الكبرى فى فنلندة فهي أن محورالدراسات الأدبية ومحور الدراسات الفولكلورية هي ملحمة أرض الأبطال (الكالفالا) التى أنشأها**الياس لونروت** على أساس الأغاني الفولكلورية .

وقد اعتبر الفولكلور منذ أيام **لونروت** قلبالأدب الوطنى ، والثقافة الوطنية (٢٠) .

وفى دراسة اخرى منشورة ضمن مجموعةبحوث اندياىا عن الفولكلور فى العالم نقرأ ما يلي :

« يمكن تقسيم تاريخ الدراسات الفولكلوريةفى فنلندة الى مراحل ثلاث وهي مرحلة ما قبل ١٨٣٥ حين نشر **الياس لونروت** Elias Lonnrot **« الكالفالا »** Kalevala ، ثممرحلة دراسةالكالفالا ثم مرحلة ما بعد الكالفالا .

وأما المرحلة الاولى فكانت عصر النفـــوذالأجنبي واليقظة الوطنية . وأما المرحلة الثانية فكانت مرحلة الوطنية والرومانسية وتأمل الذات ، وأما المرحلة الثالثة فكانت مرحلة توسيع آفاق الاهتمامات الفولكلورية ، وتوسيع مجـــــالاتدراستها (٢١) .

ويجوز لنا أن نرى فى التلازم بين ميلاد الفولكلور والحركة الرومانسية ويقظة القوميـــات الحديثة والتحولات الصناعية ذلك الاطار الذىازدهرت فيه الدراسات اللغوية والتاريخيـــة والاجتماعية والنفسية ، وما اليها من الدراساتالعلمية الحديثة .

وعندما بدأ الأخوان يعقوب وولهلم جريمJ. & W. Grimm عملهما الرائد والمؤثر بالنسبة لعلم الفولكلور كان البناء الثقافى لأكثر الامم تقدماً ــوهي الاوروبية ــ يتشقق عن نظريات ومناهج حديثة ما لبثت أن أعطت علم الفولكلور ، الكثيرالذى أدى الى ان تتوالى مدارسه ، ونظرياته ، وطرائق عمل الباحثين فى مادته .

ومع بداية علم الفولكلور ، لم يكن من المنطقأن نتوقع أن ينصرف كل باحث الى فرع واحد أو فرعين متداخلين من فروع المأثورات الشعبية بلكان الطابع العام لجهود الرواد الأوائل هــو ان يتناولوا جوانب شتى من الفولكلور فيعقـــوبجريم مثلاً (١٧٨٥ ــ ١٨٦٣) يشترك مع اخيه ولهلم (١٧٨٦ ــ ١٨٥٩) فى نشر مجموعة حكاياتالجان الذائعة (وقد صدرت فى جزئين عام ١٨١٢

---

(٢٠) انظر مقاله : Characteristics of German Folklore Studies,

المنشور فى (بحوث الفلكلور فى العالم) ص ٧ ــ ١٥ .

(٢١) المرجع السابق ص ٣٩ .

و ١٨١٥ على التوالى) وكان يعقوب عالم لغـة ، معنياً بالفقه اللغوى ثم كان هو الباحث المتفرد الذى أثار بدراسته للميثولوجيا الألمانية (الصادر عام ١٩٣٥) ذلك التقدير الذى منحه لقب مؤسس المدرسة الميثولوجية .

كما أن جهود أخيه ويلهلم والآراء التى ابداها فى دراسة الحكايات الشعبية ـ والتي تضـاف الى جهوده هو ـ قد أتاحت للمنهج المقارن فى الدراسات أن يرتبط بالبحث فى الفولكلور .

بل لقد يُعزى اليهما أنهما بذرا بـذور المدرسة الشرقية التي زعمت أن الكثير مـن المأثورات الجرمانية والاسطورية يمكن ردها الى اصول هند اوروبية .

وللأخوين كذلك آراؤهما المعروفة بالنسبة لتشابه النصوص اذ أنهما يعزوان هذا التشابه الى عاملين ، الأول هو تماثل الظروف التي تسمح بنشوء مأثورات متشابهة والثاني هو تقـارض المأثورات الشعبية بين الثقافات المختلفة .

وبمعنى آخر فان جهود الأخوين جريم ، ضمت بدايات مدارس ونظريات مختلفة ، فى علم المأثورات الشعبية .

وما كان الاخوان جريم يستطيعان أن يبذرا هذه البدايات الخصبة الا لأنهما كانا يعبران عـن الحيوية التي أصابت العلوم ، وانذرت بنشوء علوم حديثة تتناول الانسان وبيئاته وثقافاته ونفسيته .

ولقد كان اعتزاز يعقوب جريم بتراث امته ، كما كانت حماسته لخدمة وطنه ، جناحين لجهده العلمي الفريد .

وما من شك فى أن ظروف الحياة الاوروبية بعامة فى ذلك الوقت ـ ومن سماتها اضعـاف الحواجز بين الثقافات ـ قد أتاحت لجهود جريم أن تتخطى حدود الثقافة الألمانية وتصبح « مثالاً » يحتذى .

وهذا هو **ويليام تومز** J. William Thoms الذى ندين له بفضل صياغة كلمة فولكلور يتمنى فى رسالته المشهورة (٢٢ اغسطس ١٨٤٦) الى مجلة « ذى أثينيـوم » The Athenaeum (٢٢) « أن يمنح القدر بريطانيا عالماً مثل يعقوب جريم يخدم مأثوراتها الشعبية العريقة كما فعل ذلك العالم الألماني الكبير بمأثورات المانيا » .

والحق ان احساس رواد علم الفولكلور بأن اساليب العيش الحديثة تهدد المأثورات الشعبية بالاندثار كان جزءاً لا يتجزأ من ردود أفعال الفكر الاوروبي وقد غمرته الرومانسية ، وأشاعت فيه الحنين الى حياة الماضي وبساطة الحياة الريفية ونقائها المفترض .

يقول **تومز** فى رسالته الى الأثينيوم :

« كثيراً ما عبـرت صحيفتكم عن اهتمامكم بما نسميه فى انجلترا بالأثريات الشعبية أو الأدب الشعبي (ولو انه ـ بهذه المناسبة ـ أقرب الى المأثور والحكمة منـه الى الأدب ، وقد يعبر عنه تعبيراً أدق مصطلح كوني طيب هو الفولكلور أي مسلك الشـعب او مأثوره وحكمته) .. وما من

---

(٢٢) عدد ٩٨٢ ، ٢٢ اغسطس ١٨٤٦ .

أحد اتخذ لدراسته موضوع العادات والتقاليد والممارسات والخرافات والأمثال والقصص الشعرى الغنائي الخاصة بالعصور الغابرة الا وقد انتهى الى نتيجتين اولاهما كم يضيع الآن ، مما هو غريب ومثير للاهتمام من هذه المواد ، والنتيجة الثانية هي كم نستطيع أن ننقذ من هذه المادة اذا بادرنا الى بذل الجهد اللازم » .

وهكذا توالت فى المائة والستين سنة الماضية ، مدارس الفولكلور مبتدئة بالرومانسية والاسطورية مشتملة على المدارس المشرقية والانثروبولوجية والنفسية ، والتاريخية الجغرافية ، والوضعية والتاريخية والأدبية ..الخ .

ومن أهم ما يتعلق ببحثنا فى جهود هذه المدارس أنها شغلت على نحو او آخر بتتبع المأثورات الشعبية من حيث منابعها الاولى . أو سريانها وانتشارها أو تماثل الكثير من جزئياتها بل نماذجها أو التغييرات التي تطرأ عليها .

التغيير فى وظيفة المأثور الشعبي

ولعل تغيير الوظائف التي تؤديها المأثورات الشعبية من أبرز نواحي هذه المشكلات ... فما هي هذه الوظائف ؟

يحدثنا **ويليام ر . باسكوم** (٢٣) عنها فيقول لنا انها وظيفة الترويح عن النفس ، وتثبيت القيم الثقافية ، والتعليم أو التلقين والتلاؤم مع أنماط السلوك .

وأما وظيفة الترويح فينبغي ألا ننظر اليها على انها التسرية والامتاع ولا شيء آخر ، ذلك أن الفولكلور يكشف عن محاولات الانسان للهرب فى الخيال من ضغوط الحياة ، سواء كانت تلك الضغوط جنسية أو كانت غير ذلك .

ولقد تبدو أفكار علماء النفس عن التعويض والهروب الى الخيال ، منطبقة على ممارسة الفولكلور فالانسان الذى أحس بعجزه الفيزيقي عن التحليق فى الجو وقطع المسافات البعيدة ؛ قام بعملية تعويض عن هذا العجز ، فأنشأ حكايات طيران الكائن البشرى وسفره على بساط الريح .

وأما وظيفة المأثورات الشعبية فى تثبيت القيم الأخلاقية والاجتماعية والاعتقادية، فينطبق عليها ما قاله العلامة **مالينوفسكي** من أن وظيفة الأساطير هي أن تدعم التقاليد والموروثات وتضفى عليها قيماً أكبر ، ومكانة أرفع ، بأن ترجعها الى **اصول أرفع وأسمى من الحقيقة** (٢٤) .

وأما وظيفة التعليم والتربية التي تؤديها المأثورات ، فهي أنها تلقن أعضاء الجماعة الشعبية ما استقرت عليه تجربة الانسان خلال أجيال ، من التمييز بين ما يحقق الخير وما يجلب الشر وتنبيه الانسان الى خصائص أشياء كثيرة ، يستعملها فى حياته ، وتدريب ملكاته على أن تكتسب تلك المعارف اللازمة ، التي استخلصها الآباء والأجداد ـ كما أن المأثورات الشعبية تثقف الانسان الامي بثقافة مجتمعه ، فى كل ناحية تقريباً .

---

(٢٣) William R. Bascom, **Fonr Functions of Folklore, reprinted in The study of Folklore,** by Alan Dundes, Englewood Cliffs, N. J. 1965, Prentice-hall, Inc. PP. 279-298.

(٢٤) B. Malinowski, **Myth in Primitive Psychology,** P. 29.

وأما وظيفة المأثورات فى ملاءمة سلوك الانسان فمعناها أن بعض هذه المأثورات ، تشكل ضاغطاً أخلاقياً ، ووازعاً سلوكياً ، يحد من انحراف السلوك ، والخروج على الأخلاق وتجاوز العرف .

وبالطبع فان النهي والزجر والتوبيخ ، ــ وهي قوة الردع التي يتوسل بها العرف الاجتماعي ــ يقابلها الترغيب والتحسين وابرازالقيم الفاضلة والقدرة الحسنة .

تلك هي اذن خلاصة رأى **باسكوم** فى الوظائف الاربع التي يؤديها الفولكلور ، وباسكوم من علماء الانثروبولوجيا يهمه مثلهم تتبع المأثورالشعبى وسط بيئته المعاشة ومحيطه الاجتماعي.

والباحثون الآخذون بمناهج علم الفولكلوريهمهم كذلك هذا المحيط الاجتماعي ومكانة الفولكلور من البيئة الثقافية السائدة فى حياةالجماعة الشعبية .

لكنهم يرون أن الوظائف التي تؤديها المأثورات ، لا تخضع لهذا التقسيم . لأنها أكثر تنويعاً وأشد تركيباً ، فقد يلقى المثل أو تروى الحكاية فى مجال التسرية والترويح عن النفس ، وقد يلقى نفس المثل ونفس الحكاية لغرض تعليمي ،ثم قد يلقى المثل والحكاية لتحقيق غرض شارح أو للسخرية ، أو للتمييز أو عكسه . أو لاظهارالمهارة الذهنية .. الخ .

أي أن المأثور الواحد ، تتعدد وظائفه بحسب اختلاف مجالات استعماله .

ونحن نؤكد على قيمة الاستعمال ــ فى بحثناالراهن ــ لأن التغيير الذى يصيب المأثورات يبدو فى ضمور أو تبديل استعمالها ، كما يتم اندثارهاحين لا يبقى لها مجال فى الاستعمال .

ويهمنا كذلك شكل المأثور أو صيغته الفنيةوترتيب عناصره ، وسياق جزئياته فالتغيير لا يصيب المعنى والغرض وحدهما ، بل يصيبأيضاً تلك العناصر التى يتركب منها المثل .

وربما كان التغيير فى الشكل ــ أهم أحياناً ــ من التغيير فى مجال الاستعمال . فحكايات الجان مثلاً ، عند تحليلها ، قد تتركب من عناصرأولية مرتبة ترتيباً معيناً فى ثقافة ما ، فاذا هاجرت تلك الحكايات واستقرت فى ثقافة اخرى،فقد يحدث لعناصرها الأولية ، أن تتبادل الأماكن فيصبح عنصر البطل الذى يبحث عن حل لمشكلة،او جواب لسؤال فى صلب الحكاية ، بدلاً من أن يأتي ترتيبه فى التمهيد ، وقد يأتي ترتيب عنصرمساعدة الخادم (الجن) للبطل ، فى الخاتمة بدلاً من أن يكون عنصراً محورياً .

وينبهنا **الكزاندر كراب** الى أن مثل هذا التغيير قد يصيبالعناصر الأولية فى حكاياتالنبات والجان والحيوان .. الخ ، وهي تتواتر من بلد الى بلد ، ومن جيل الى جيل .

على اية حال يتناول التغيير التلقائي ، وظائف المأثورات وتكويناتها ، ويقوم الاستعمالباجراء هذه التغييرات والتبديلات وفقاً للاسباب والعوامل التي أشرنا اليها من قبل .

لكن هناك ــ كما قلنا ــ تغييرات متعمدة ، تصيب توظيف المأثورات وتصيب تكويناتها كذلك .

وتلك هي التغييرات التي ألمحنا اليها حينذكرنا وجهة نظر الباحثين فى الكتلة الشرقية .

وبالرغم من الاختلاف بين آراء الفولكلوريين الغربيين والشرقيين ، فان دول اوربا وأمريكا الشمالية تولى المأثورات الشعبية اهتماماً عامياً متزايداً ، وكذلك هي توليه اهتماماً فكرياً ــ بل سياسياً .

ونظراً لغزارة مادة البحث فيما تعنيه البلاد المختلفة بمأثوراتها الشعبية ، ولأن دراستنا الراهنة لا ترمى فقط الى اظهار تلك الجهود ، فاننا نكتفي بالاشارة الى نماذج من اهتمام الباحثين ببعض البلاد الاوربية والامريكية المتقدمة ، وبعض البلاد النامية وحديثة العهد بالاستقلال .

انموذج الدراسات الفنلندية

ونبدأ بالدراسات الفولكلورية ، فى فنلندة كانموذج .

سبق لنا أن أشرنا الى المرحل الثلاث فى الدراسات الفولكلورية الفنلندية والتي تقاس جميعاً الى نشر ملحمة أرض الابطال (الكالفالا) وقلنا ان عمل **الياس لونروت** كان تعبيراً عن الحماسة الوطنية .

وفى عام ١٨٣٥ ــ ١٨٣٦ أصدر لونروت الجزئين الثاني والثالث فى الكالفالا : أو قصائد قديمة من كاريليا تتعلق بعراقة الشعب الفنلندى (٢٥) .

وكان لونروت قد انتهج منهج جمع المادة (المأثورات) من الرواة وقد اثار عمله الفريد حماسة جامعي النصوص ومهد لانشاء « أرشيف الشعر للجمعية الأدبية الفنلندية » . ولم يتوقف جهد **الياس لونروت** عند حد الشعر ، بل تعداه الى جمع الألغاز والأمثال والحكايات ومنظومات السحر التي ظهرت عام ١٨٨٠ بعنوان « المنظومات السحرية القديمة للشعب الفنلندى » كما أن قد توالى ظهور مجموعات الأقوال والمأثورات الشعبية ، واعتبرت مجموعة **اريك روبيك** Eric Rubbeck وهي « حكايات الشعب للشعب الفنلندى وخرافاته » مكملة للأشعار والمنظومات التي جمعها **لونروت** وكانت مجموعة الحكايات هذه قد ظهرت أواسط ذلك القرن .

ويحتفظ تاريخ الدراسات الفولكلورية الفنلندية بمكانة مقدمة للجهود التي بذلها **يوليوس كرون** Julius Krohn **وكارل كرون** Karle Krohn **وآنتي آرني** Antti Aarne كما يضيف اليهم الفضل فى وضع منهج المدرسة الجغرافية التاريخية (أو المدرسة الفنلندية) الذى يطبقه كثير من الباحثين فى غرب اوروبا بل العالم .

وبالاضافة الى نشر الدراسات ومجموعات النماذج ، ومطبوعات أصدقاء الفولكلور وانشاء دور الوثائق الفولكلورية ، ومتاحف الفولكلور ، فقد دخلت الدراسات الفولكلورية المناهج الجامعية ، منذ مائة سنة تقريبا . والذى يهمنا هو أن بلداً صغيراً فى أوروبا قد ضرب المثل على أن استقبال الحضارة الحديثة ، لا يلغى الاهتمام بالمأثورات ، بل يوجبها ، ويزيد من أهميتها . واذا كان الدافع الأول لجهود علماء فنلندة ، هو الروح الوطنية فقد أصبح الدافع لها بعد ذلك ــ استقصاء الحقيقة واستخلاص النتائج العلمية منها .

---

(٢٥) Kalevala or Ancient Poems related to The Finish People.

وبمعنى آخر فقد تحول الجهد الفنلندى ، من حركة فكرية وعلمية ، مصبوغة بالصبغة الوطنية ، الى حركة علمية ، ذات سمت عالمي . فطرائقهم فى تصنيف مواد الفولكلور ، ونظرتهم الى انتشاره ، واصوله ، لم تزل تؤثر أكبر التأثيرفى دراسة المأثورات الشعبية على النطاق العالمي . وعندما ننظر الى الجمعية الادبية الفنلندية ، نجد فيها انموذجاً آخر ، للجهد المنظم والرائد ، فقد انشأها جماعة من أساتذة الجامعات عام ١٨٣١ وكان من أهدافها نشر المعرفة بالوطن (فنلندة) وبذخائره وتنمية الاهتمام باللغة الفنلندية ونشرالآداب بهذه اللغة ولهجاتها الدارجة حتى يتداولها المثقفون والعامة .

وبعد خمس سنوات من انشائها وجهت هذه الجمعية نداء الى المواطنين تدعوهم فيه الـــى أن يجمعوا المأثورات الشعبية . واستجاب له العدد الغفير فبعثوا بآلاف الحكايات والنـــوادر والقصص الشعبى والأمثال والالغاز وغير ذلك من فنون الادب الشعبي ، وأقواله السائرة .

واصبحت هذه الجمعية ، أول هيئة من نوعها فى العالم كله ، معنية بالفولكلور ، وقد اتخذ عملها ، صيغة العمل الوطني ، فأخذ الكثـــيرون يعينونها مالياً ، بدافع من محبة الوطن . غير أن عمل الجمعية لم يقتصر على الاهتمام بالمأثورات بل شمل سائر انحاء الأدب وفقه اللغة والثقافة .

وكانت الحكومة الروسية القيصرية قد حرمت على أهل فنلندة أن يستخدموا لغتهـــم فى الآداب والكتابة الثقافية والعلميـــــة ، وقصرت هذا الاستعمال على الكتابات الدينية .

غير ان هذا الحظر لم يقيد حركة تدويـــن المأثورات الشعبية بل زادها قوة ، فقد تدفق جامعو النصوص يتمسكون بلغتهم الوطنية ويسجلون بها مأثوراتهم وعاداتهم بل خرافاتهم وسنة بعد اخرى ، تكدست مدونات وتسجيلات الفولكلور الفنلندى ، حتى أن عدد نماذجها الآن يربو عن المليون والنصف مليون انموذج .

واذا كان أهل هذا البلد الاوروبي الصغير قد استطاعوا أن يجعلوا من العناية بمأثوراتهم الشعبية ، تياراً فكرياً تدفعه محبة الوطـــــن والاعتزاز بتقاليده فقد كان لمنهج المدرسة الفنلندية واسلوبها فى جمع المادة من الميدان ـــ أو مـــن مناطق استعمالها بالفعل ـــ تأثيره الكبير على جهود اولئك العلماء والباحثين الايرلنديين ، الذين أثروا عمل جمعية الفولكلور الايرلندية ، وأعمـــــال الدراسات العلمية النظرية والأعمال الميــــدانية بالمثل .

وما من شك فى أن الاحســــاس الوطني ، يتضح فى جهود هؤلاء الباحثين ، كما اتضح فى جهود زملائهم الفنلنديين .

لكن الاحساس الوطني ، ليس هو العامل الوحيد ، فى انتشار الاهتمام بالفولكلور .

هناك أيضاً ، مـــا يمكن أن نســـميه بالحاجة المتزايدة الى التعرف الى ثقافات الامــــم الاخرى .

واذا كان رواد علم المأثورات الشعبية ، قد عنوا أكثر ما عنوا ، بالاقوال والمأثورات السائرة فى أوطانهم ، أو تتبعوها فى ثقافات امم اخرى ، لتأكيد عراقتها وامتيازها ، فان الباحثين فى هذه المأثورات ، ما لبثوا أن عنوا بمأثورات غيرهم من الشعوب .

فالنظرة الشاملة الى الثقافات القومية والمأثورات ــ على مستوى البشرية كلها ــ هي من سمات مدارس مثل الجغرافية التاريخية والانثروبولوجية والنفسية ، والادبية ــ وهي تلك المدارس التى عبر عنها العالم الامريكي الكزاندركراب ــ والوضعية التي تعرف شمولها من كتابات العالم الموسوعي **سير جيمس فريزر** James Frazer .

والحق ، ان علماء المأثورات الشعبية ،افادوا من توسيع افق العلوم الانسانية بعامة وافادوا كذلك ، مما أحدثته التغيرات الهامة فيحياة عالمنا المعاصر ، ومنها تقريب المسافات والتقارب بين مجالات الثقافات ... الخ . فكانعليهم الا يفحصوا فحسب ميراث اممهم ، بل أن ينظروا كذلك فى ميراث الامم الاخرى .

ولعل عمل جمعية الفولكلور الامريكية (التي اسست فى بداية عام ١٨٨٨) أن يقدم مثلاً بارزاً على ما ذهبنا اليه فهذه الجمعية عنيتمنذ انشائها بفولكلور امريكا وكذلك بمأثورات الامم الاخرى .

يقول **ماك ادوارد ليتش :**

« من وقت انشائها اعتبرت جمعية الفولكلور الأمريكية أن وظيفتها لا يمكن أن تقتصر على ناحية واحدة وأنه بدراسة الفولكلور بعامة ،يُستطاع فهم فولكلور اي امة ولهذا افسحت مجلتها (جرنال الفولكلور الأمريكي Journal of American Folklore) صفحاتها للدراسات العامة عن الفولكلور ولدراسة فولكلور الامم حيثما كانت فى العالم » .

وفى الجانب الآخر ، كان البحث الفولكلورى فى روسيا يمر بالمناهج المختلفة ــ وذلك قبل عام ١٩٢٠ ــ فقد عرف هذا النوع من الدراساتفي أواخر القرن الماضي والى ما بعد الحرب العالمية الاولى ــ مناهج الاسطوريين والمشرقيين والشكليين الذين اعطوا أهمية اولى للصيغة والقالب ،وطرحوا فى المكانة الثانية المحتوىوالمغزى ، ومنذ عام ١٩٢٠ كما يقول **فيليكس اونياس** « أكد الباحثون الروس على الاستعمالاتالاجتماعية للفولكلور ، اكثر من تأكيدهم على مشكلات هجرات النصوص واصولها وأشكالهاالفنية » (٢٦) .

وبالرغم من الاختلاف الجوهرى بين الفكرالأمريكي والفكر الروسي،الا أننطاقالبحثفى هذا الجانب أو ذاك ، شمل مأثورات الامم غير الأمريكية وغير الروسية .

بل ان بلداً صغيراً هو بلجيكا ، ليقدمانموذجاً متميزاً لتطور الدراسات الفولكلورية بحيثأصبحت تشمل المأثورات الاقليمية ودراسةانحاء من ميراث الانسان الاوروبي والافريقي .

ولم يعد الأمر ــ اذن ــ أمر جهود علميةمبذولة فى نطاق محدود ، أو أمر هوايات ينساق لها بعض المثقفين ، هنا أو هناك ، بل أصبحالأمر ، أمر اتجاهات فكرية تواكب التطورات الهائلة التي طرأت على حياة العالم فى تاريخهالحديث ، فجعلت العديد من بلاده عالية النمو والمتخلفة ، تعطى أهمية للمأثورات الشعبية ،ليس فقط نزولاً على دوافع وطنية ، بل ايضاً

(٢٦) Felix J. Oinas, **Folklore Activities in Russia,** in **Folklore Research Around the World.** PP. 76-83.

نزولاً على حاجة علمائها ومفكريها الى الكشف عن دخائل النفس البشرية ، والتعرف الى مسالك الامم الحقيقية التى تعبر عنها هذه المأثورات تعبيراً أصيلاً .

ولا يخلو اهتمام بعض الباحثين خاصة في البلاد الكبرى ـ من انه جزء لا يتجزأ من اهتمامات رجال السياسة والحرب واعمال الفكر فيها .

فكما أن عالمنا الحديث شهد الدراسات الفولكلورية فى خدمة الفكر الوطني، فقد شهد دراسات فولكلورية فى خدمة نفوذ بعض الدول .

لكن ينبغى أن نشير الى أن « نتائج البحث العلمي الخالصة » لم تأت من جانب دون آخر وكذلك الشأن بالنسبة لسائر العلوم ، وليس بالنسبة لعلم المأثورات الشعبية وحده .

والحق ، ان علم المأثورات الشعبية ملمح أساسى بالنسبة لكيان الامم جميعاً . يقول الاستاذ **رينشارد م . دورسون :**

« ان عين الدوافع التي أدت الى ان تدرس الامم تاريخها الوطني الخاص وتاريخ آدابها الخاصة هي التي دعتها الى دراسة الفولكلور ؛ ذلك أن الدولة الحديثة الناضجة سياسياً لا ينبغى لها أن تملك فحسب وثائقها التاريخية الصحيحة التي لا يرقى اليها الشك بل يجب أن تملك بالمثل أعمالها الأدبية التى استقرت قيمتها ومكانتها وتملك أرشيفات مأثوراتها الشعبية المفهرسة » (٢٧) .

وحين ننظر الى المؤتمرات الدولية التي عقدها علماء الفولكلور على مدار تسعين سنة تقريباً سنجد أنها بدأت بجهود باحثين من دول ناضجة في تكوينها الحضارى ثم تتابعت واتسعت، وضمت ممثلين للبحث العلمي ، من أكثر الثقافات في عالمنا .

وحين نقرأ ما أذاعته الدوريات ـ مثل مجلة الفولكلور الانجليزية أو جرنال الفولكلور الأمريكي ـ أو ما هو منشور ضمن مطبوعات اللجنة الدولية للفولكلور (C. I. A. P) . بل ما هو منشور فى مطبوعات جمعيات الفولكلور للبلاد الاوروبية الأصغر ، سنلاحظ ان مئات من أكبر علماء هذا القرن ، ومن مختلف البلاد والثقافات، قد التقوا حول المأثورات الشعبية ، بعضهم تدفعه ضرورات البحث العلمي فى بلاده ، وآخرون تحفزهم اسباب البحث فى ثقافات الامم بفرض البحث لا أكثر ، وغيرهم يعلنون كما قال **البرت مارينوس** Albert Marinus فى اجتماع اللجنة الدولية للفولكلور بمدينة نامور البلجيكية عام ١٩٥٣ من أن القوى المادية التي تحرك العالم ، وتهدد طمأنينة الشعوب ، وتثير التوترات ؛ تعارضها قوى روحية ، ترمى الى التقريب بين الانسان والانسان ، والتعاون الدولي البناء لخير الناس جميعاً .

ويعتبر **مارينوس** أن جهود علماء الفولكلور على الصعيد الدولي هي بعض هذه القوى الروحية الهامة (٢٨) .

---

(٢٧) **Folklore Research Around the World.** op. cit. D.I.

(٢٨) **انظر صفحات ٣٩ وما بعدها من الحولية السادسة للجمعية القومية البلجيكية للفلكلور .**
" Annuaire VI 1963 " — **Commission National de Belge de Folklore.**

ولعلنا نوافق **ماربنوس** فيما ذهب اليه حين تلقى نظرة الى نشوء علاقة عمرها ٤٣ سنة : بين تعاون العلماء المشتغلين بالفولكلور على المستوى العالمي ، والمنظمات الدولية الكبرى كعصبة الامم ثم مجلس التعاون الدولي ثم الامم المتحدة واليونسكو .

وهذه السنوات الثلاث والاربعون هي التي شهدت ميلاد اللجنة الدولية للفنون والمأثورات الشعبية (٢٩) عام ١٩٢٨ وشهدت كذلك قيام هذه اللجنة مرة اخرى ، سنة ١٩٤٥ بعد ان وضعت الحرب العالمية الثانية أوزارها .

اما اللجنة الدولية الاولى ، فتاتي بعد ان قضى نفر من علماء المأثورات الشعبية سنوات عشراً تقريباً عقب انتهاء الحرب العالمية الاولى ، في اقناع المجتمع الدولي بقيمة الفولكلور في التعاون الدولي .

ومن الواضح ان نشوب ، حربين عظميين ، في أقل من نصف قرن ، قد انزل بامم عديدة ، اشد الخسائر المادية والضحايا ، ودعا اعداداً متزايدة من المفكرين والعلماء الى ان يتأملوا مصير البشرية ، وهي تواجه اندلاع نيران الحرب ، واتساع رقعتها لتشمل الكرة الأرضية قاصيها ودانيها .

وكما ان نفراً غير قليل من المشتغلين بأحدث علوم الطبيعة والرياضيات والفلسفة والـذرة والتكنولوجيا قد نادوا بالتقريب بين الامم ، والوقوف في وجه الأسباب المؤدية الى الحروب ؛ فكذلك فعل علماء الدراسات الانسانية .

وفي ظننا ان تبني عصبة الامم لفكرة انشاء لجنة دائمة للمأثورات الشعبية عام ١٩٢٨ ، وتبني اليونسكو لنفس الفكرة بعد سبعة عشر عاماً ، دليل واضح على الثقة بأن الاهتمام بالخصائص المتميزة للتراث القومي ، يمكن ان يقود الى العناية بتراث الانسان من حيث هو انسان ، وبالتالي فانه جدير بأن يزيد الفهم المشترك لحضارات الجنس البشري ، بل يمكن أن يزيد التعاون الدولي في مجال العلوم والجهود التي يكون هدفها حماية ما توصل اليه الجنس البشري من معرفة وخبرة ، وما اكتسبه من تجربة وقدرات ، وما ابدعه من افكار وتعبيرات فنية وثقافات .

ولجنة الفنون والمأثورات الشعبية التابعة لليونسكو تضم علماء من الغرب وآخرين من الشرق .

وفي اجتماعها بمدينة نامور ، كان مجلسها التنفيذي يتالف من **البرت ماربنوس** (بلجيكا) **ويليام باروجا** J. C. Baroja (اسبانيا) **والفونسو كازو** Alfonso Caso (المكسيك) **وكوشيارا** G. Cochiara (ايطاليا) **وهلموت دولكر** Helmut Dölker (المانيا) **وسيجورد اريكسون** Sigurd Erixon (السويد) **وميلوفان جافتزي** Milovan Gavazzi (يوغوسلافيا) **وآرثر هابرلانت** (النمسا) **ولازو لاجزا** (المجر) **وارنولد فان جنب** Arnold Van Gennep (فرنسا) وغيرهم من الدانمرك وهولندا وانجلترا واليونان والولايات المتحدة الامريكية .

---

(٢٩) La Commission Internationale des Arts et Traditions Populaires.

وقد عنينا بذكر هذه الأسماء لنرى كيفأن المجتمع الدولى قد أفسح لبعض علمائه الكبار المجال ، أن يبذلوا جهدهم تحت جناحه وفى اطاررعاية المأثورات الشعبية . وقد تكرر عقد مؤتمرات الفولكلور وندوات البحث على المستوى الدولى ،وتحت اشراف منظمة الثقافة الدولية .

كما أن اللقاء بين علمائه والباحثين فيه يتم ــ على نطاق ــ المؤتمرات الدولية الاقليميــة التي ينظمها معهد الفولكلور بجامعة انديانا أو معاهدالبحث الفولكلورى فى السويد والمانيا ورومانيا وغيرها .

ويهمنا من هذا أن نشير الى أمرين ، **الأول** :الاعتراف على نطاق المجتمع الدولى بأن الفولكلور علم استقرت مناهجه وطرق البحث فى مادته ،وأن هذا العلم يطرح مــن نتائج البحث ما هــو جدير بالدلالة على أصالة الثقافات والتقــريببينها ، والتعريف بها **والأمر الثاني** : أن الامــم النامية وعالية النمو تجـــد من مصلحتهـــاالقومية رعاية المأثورات الشعبية ودعم الدراسات والجهود المبذولة فيها .

يحدثنا **روجيه بينو** Roger Pinon فى بحثه« ما هو الفولكلور ؟ » عن الاعتراف الرســمي بالفولكلور فى القرن العشرين ، فيقول : ان دولالشمال الاوروبي (المانيا والنرويــج وفنلندة) كانت هي السباقة الى ذلك الاعتــراف ، وانالدول الاوروبية الاخرى التى سارت على أثر تلك البلاد الشمالية ، قد امتازت بنشاط العديد منعلمائها كفرنسا واسبانيا وبلجيكا وايطاليا والبلاد السلافية .

وقد اتخذ الاعتراف رسمياً بالفولكلور أشكالاً تتراوح بين اقامة المتاحف الخاصة بنماذجة ، وانشاء اللجان القومية ، والجمعيات الأهلية الىانشاء القوائم الفهرسية واطالسالفولكلور وامهات مراجعهواصدار دورياته ومعاجمه وانشاء أقسامهالجامعية ومعاهده ومراكز البحث فيه .

ومن خلال هذه المنشئآت ونشاطها يتم جمعالنماذج .

والاستاذ **الكزاندر كراب** يقول لنا انه لكيتم عمليات جمع النماذج ، لا بد وأن تكون فلسفة الفولكلور كعلم على قدر كاف من الوعى بذاته .

ثم هو يذهب الى أن ادراك الفولكلور لذاتهقد ظهر فى مرحلتين هامتين من تاريخ الحضارات الاوروبية وكانت المرة الاولى حين راح الباحثون ــ على مدار جيلين ــ يجمعون مأثورات الاغريق والشرق الادنى وكان ذلك بعد موت الاسكنــدرالمقدوني وتحول الاسكندرية الى عاصمة كبرى للثقافة الهللينية (٣٠) .

وأما المرة الثانية ، فقد كانت فى مراحل التاريخ الاوروبي الحديث .

وعلى أية حال ، فان دورة الاهتمام بالمأثورات الشعبية قد اتخذت عند العلماء والباحثين فى الأزمان القديمة مداها المتفرق ، والمحدد باتجاهات أفراد لا يحكمهم علم مستقل بذاته ونظرياته ومناهج عمله .

---

(٣٠) انظر قاموس الفولكلور مادة (الفولكلور والميثولوجيا) ص ٤٠٦ .

فى حين أن هذه الاهتمامات قد أصبحت جهداً متصلاً يهتدى بالنظريات الخاصة بعلم مدرك لذاته بالفعل ، وكان ذلك منذ أن تشققت العلوم الحديثة وحركة الفكر الانساني عن ميلاد علمنا الحديث ونعنى به علم الفولكلور .

ويكفي أن نراجع تاريخ مدارس الفولكلور بل تاريخ جهود الباحثين فيه لنرى كيف اتصل هذا العلم الحديث المدرك لذاته ، اتصالاً وثيقاً بالمعارف الانسانية الاخرى على أكبر قدر من اتساعها وشمولها .

وقد ظهر ذلك من اعتراف عدد متزايد من الجامعات به ـ فجامعة اوبسالا فى السويد تنشىء .. « أرشيفات اللهجات والمأثورات الشعبية فى اوبسالا » حيث كان العالم **هازليوس** Hazelius يلقى محاضراته ، وفى السويد اقيم المتحف النوردى الشهير وفى عام ١٨٩١ انشىء متحف سكانسن وتبعته متاحف مفتوحة (متاحف الهواء الطلق) مثل متحف اوسلو فى النرويج وهمبورج فى المانيا الغربية . وغيرهما فى بوخارست وبودابست وأخيراً فى وارسو .

وكانت جامعة اوسلو قد فتحت أبوابها للفولكلور عام ١٨٨٦ ذلك أن علم الفولكلور قد ثبت أقدامه داخل الدراسة الجامعية قبل أن ينتهى القرن التاسع عشر بحيث أصبحت برامجه مادة من مواد البحث فى المعاهد الجامعية المتخصصة ، والتي قد تفرد له منهاجاً خاصاً أو تربط بينه وبين علوم الانسان والأجناس واللغات .

و**روجيه بينو** يعتبر أن أكمل منهاج جامعي لدراسة الفولكلور هو هذا الذى تنهض به جامعة انديانا للدراسات العالية والذى يحمل اعباء خمسون من الأساتذة والمحاضرين والباحثين المتخصصين (٣١) .

ويعتبر انشاء قسم الفولكلو فى مكتبة الكونجرس Folklore Section of the library of Congress وهو الأمر الذى تم فى أغسطس سنة ١٩٤٦ اعترافاً من هذه المكتبة بقيمة الجهود التي بذلها الباحثون الأمريكيون فى ميادين المأثورات الشعبية .

ومن أهم ما يشتمل عليه ذلك القسم مجموعات النماذج ، المسجلة صوتياً والتي تزيد على المائتى ألف انموذج .

ويوازى هذا الجهد جهد آخر بذلته الهيئات الرسمية فى بلاد الشرق من اوروبا .

وليس من همنا أن نفصل الحديث عن تاريخ علم المأثورات ولكن يهمنا ان نجيب على ذلك السؤال ، الذى طرحناه فى صدر بحثنا .

ـ ما هو وضع المأثورات الشعبية فى عالمنا المعاصر ؟

ان الاجابة على هذا السؤال تفرض علينا أن ننظر الى الفولكلور من ناحية أهميته فى التعبير عن ثقافات الامم ، وهو نفس ما فعله **روجيه بينو** حين سأل نفسه : ـ ما هو الفولكلور ؟

---

(٣١) Roger Pinon, **Qu'est ce que le Folklore ?** Namur, 1954. P. 12.

وحين قسم الاجابة الى قسمين جعل الأول منهما تعريفاً بطبيعته وحدوده والجهود المبذولة فيه وجعل الثاني تحليلاً لمكانته من ثقافات الامم المعاصرة .

ومن الواضح أن العمل العلمي الفردي والجماعي يتخذ ـ أكثر فأكثر ـ اطار أداء المؤسسات الثقافية والعلمية ـ الرسمية منها وغير الرسمية ـ لوظيفتها في المجتمع العصري في نطاق العالم جميعاً .

لقد كانت الدوافع التي دعت رواد هذا العلم الى المبادرة بجمع نماذجه تتلخص في الخوف من أن تمحوها أساليب العيش الحديثة ، وفي الاعتداد القوي بهذا الميراث .

غير أن جمع المادة بعد ذلك اتخذ طريق العمل العلمي المنظم الذي يزيده تقدم العلوم الانسانية بعامة قدرة على أن يفتش في الميراث الحي الذي تستخدمه الشعوب بمختلف فئاتها ، وتنتهج به مسالكها في الحياة .

ان الكثير من المأثور الشعبي الموروث يتعرض للاندثار والتعديل والكثير منه يمر بعمليات الملاءمة واعادة ترتيب العناصر ، أو تعديلها والاضافة اليها ، كما أن مأثورات شعبية متوالية تولد لمواجهة ظروف الحياة الجديدة .

تلك هي في ظننا خلاصة النظر الى مكانة المأثورات الشعبية ووضعها ـ فهي تقع من ثقافات الأمم موقع الذخائر التي يؤدي تقدم العلوم والمدنية ، الى الحرص على الكشف عنها ، والحفاظ على نماذجها ودراستها .

وهي من هذه الثقافة تتحرك بغير العوامل التي يتحرك بها الأدب والفن وسائر ما ابتدعته النفس الانسانية ، فتتجاوز به الحدود المادية ، الى القيم الفكرية والروحية .

واذا كان ميراث الانسان المثقف يصاحبه بالضرورة ، في سائر مراحل تاريخه ، وتزيده الحضارة قيمة ومكانة. فان ميراثه الدارج يصاحبه كذلك ، وان بدا ـ على السطح ـ أن عوامل التغيير تهدده .

والانسان ينسج عاداته ومعتقداته وتصوراته وفنونه لا كصور منسوخة من بيئته المادية وانما ينسجها قيماً وطرزاً ونماذج . ويبدع لها الضوابط بل الشروح والتعابير من فنون القول والتشكيل والأداء وغيرها .

واذا كانت الحقائق العلمية تتغير كلما توصل البحث الى حقائق جديدة فان مظان الانسان وتصوراته ، لا يحكم عليها قانون التغير بالاندثار في ظل اية ظروف للعيش .

ان التوسع في الاستخدامات التكنيكية وتغيير ملامح البيئة ، وتعميم التعليم وتعريض عقل الانسان وخياله لسطوة التنميط ، وجبروت وسائل الاتصال الجمعي الحديثة ، كل ذلك يتتبعه الباحثون في ثقافات الامم ، وينبهون الى أثره على أصالتها ، لكن هناك اتجاهاً قوياً بينهم

يرى انه من الممكن ــ علمياً ــ أن توضع البرامج العلمية الكفيلة بأن تنشىء الامم فى ظل ظروف حياتها الحديثة قيماً جديدة تتمشى مع قيمها الموروثة كما قال خبراء اليونسكو .

وان هذا التقييم لقدرة الثقافات القومية على الاستمرار برغم عوامل التغير فى الحياة الحديثة لهو نفسه أساس النظر العلمى الى الفولكلور فى حياة عالمنا ــ بل مستقبله .

ان منهج النظر العلمى للحياة لا يخص بلداً دون غيره ، فبلاد الغرب والشرق والبلاد عالية النمو امامها سبيل واحد مفتوح هو هذا السبيل من النظر العلمى الى كل أنحاء عمل الانسان وابداعه وعلاقاته وسلوكه وأساليب عيشه .

والفولكلور علم لا يتناول ما هو دارس من المأثورات ، بل يتناول ما هو حى ودارج ، ذائع فى حياة الناس من تلك المأثورات التى لم يتوقف ــ ولن يتوقف ــ توليد بعضها ، واندثار بعضها وتعديل صيغ بعضها ، وتبديل العناصر المكونة لبعضها ــ ذلك أنها كيان حى ينبض بعوامل الميلاد والنشوء والموت وتجدد الحياة ، من جديد .



محمد محمود الجوهري *

التراث الشعبي
بين الفولكلور وعلم الاجتماع

للموضوع الذى بين أيدينا ، كما يحدد عنوانه ، وجهان أو مدخلان رئيسيان يمكن تناوله منهما معاً أو من أحدهما فقط . فيمكن أن نتساءل عن الاسهام الذى يستطيع علم الفولكلور أن يقدمه فى فهم المجتمع، ويمكن بالمثل ان نتساءل عن الاسهام الذى يمكن ان يقدمه لنا علم الاجتماع فى دراسة التراث الشعبي . وفى رأينا أن الحديث فى الوجه الأول للموضوع حديث فى صميم علم الاجتماع ، اما الوجه الآخر فهو حديث فى علم الفولكلور ، وهو هدفنا المحدد من هذه الدراسة ، مرجئين الحديث فى النقطة الاولى الى سياق آخر . فهذه دراسة فى منهج علم الفولكلور ، نحاول فيها تحديد الخطوط الرئيسية للاتجاه السوسيولوجي (١) فى نطاق علم الفولكلور ، أو تناول التراث الشعبي من منظور علم الاجتماع .

(*) دكتور محمد محمود الجوهرى ، مدرس علم الاجتماع بجامعة القاهرة ، له العديد من المقالات فى التراث الشعبي ، واشترك فى تاليف كتاب ، الدراسة العلمية للعادات والتقاليد الشعبية ، القسم الأول من دليل العمل الميدانى لجامعى التراث الشعبي .

(١) نسبة الى Sociology = علم الاجتماع . وهي تختلف من اجتماعى Social ، فالاولى تشير الى العلم ـ خاصة عند الحديث عن النظرية او المنهج أو المفاهيم.. الخ ، اما الثانية فتشير الى الحياة الاجتماعية او الحياة فى المجتمع . وقد شاعت هذه الكلمة فى كتابات شبان الاجتماعيين العرب على ما قد تسببه من ازعاج للمدافعين المتحمسين عن ترجمة كل مصطلحات العلوم الاجتماعية . ولا حيلة لنا فى استخدامها الى حين التوصل الى مقابل عربي سليم لها .

أولا : الاسس العامة

لعله من البديهي الا يستغرق مقال فى تناول تعريفات ، ومفاهيم أساسية ، خاصة اذا كانت هذه التعريفات لعلوم استقرت منذ زمن بعيد . واذا كانت هذه الحقيقة البديهية تنطبق على علم الاجتماع ، فهي بالقطع لا تنسحب على علم الفولكلور الذى لم يتجاوز فى عالمنا العربي مراحل طفولته بعد .

١ ــ علم الفولكلور :

وقد اجتهدنا فى مجال سابق فى محاولة تقديم اسهام متواضع فى تعيين حدود هذا العلم وآفاقه بشيء من الدقة والتحديد (٢) . وقد أوضحنا أن هناك اليوم فى شتى دول العالم فرعاً من فروع المعرفة ذا حدود على درجات مختلفة من الوضوح ، ويتمتع بقدر معين من الاعتراف الرسمي يقل أو يكثر هو الآخر تبعاً لظروف كل مجتمع . وقد تطلق عليه مسميات متباينة أيضاً ، ولكنه ــ رغم كل هذه الفروق والاختلافات ــ يستهدف دراسة بعض الجوانب التقليدية من ثقافة بعض المجتمعات الانسانية . وقد يصل الأمر فى بعض الحالات الى اعتباره دراسة شاملة للانسان « ككائن ثقافى » . ونحن نستخدم مفهوم الثقافة Culture هنا بطبيعة الحال بمعناه الفني ، كما هو معروف فى علم الانثولوجيا ، أي : مجموع التراث الاجتماعي بصفة عامة .

على أننا نلاحظ أنه كثيراً ما يثور الخلط فى استخدام المسميات التي قد يختلف مدلولها من بلد لآخر . ولكن الاتجاه السائد بين دارسي الفولكلور اليوم يقوم على محاولة دراسة الانسان ككائن ثقافى حيثما يعيش ، بغض النظر عن شكل الحياة الاقتصادية التى يحياها أو نوع الثقافة التي يرعاها وترعاهُ ، لا فى الحاضر فحسب وانما فى الماضي كذلك .

ويهتم اتباع هذا الاتجاه بكل شيء ينتقل اجتماعياً من الأب الى الابن ، ومن الجار الى جاره ، مستبعدين المعرفة المكتسبة عقلياً ، سواء كانت متحصلة بالمجهود الفردى ، أو من خلال المعرفة المنظمة والموثقة التي تكتسب داخل المؤسسات الرسمية : كالمدارس ، والمعاهد ، والجامعات ، والاكاديميات وما اليها . غير أن هذا الاستبعاد لما يعرف « بالثقافة الراقية Superior Culture » نسبي للغاية (٣) حيث قد يهتم الانثولوجي فى أغلب الأحوال بتكوين فكرة كلية عامة ، أو الأخذ بنظرة شاملة ، لثقافة بلد من البلاد ، وبتفسير العناصر الثابتة داخل تلك الثقافة بكل ظواهرها كالفن ، والأدب ، والموسيقى ، والفلسفة ، بل والسياسة أيضاً .

ان الثقافة نتاج عملية تطور طويلة امتدت على طول آلاف السنين ، ترسبت فى كل مجتمع بشرى ، متضمنة قدراً عظيماً من الحكمة فى معاييرها وأنماطها الشديدة التنوع . ولا يمكن

---

(٢) قارن محمد الجوهرى ، « علم الفولكلور . محاولة لتعريفه » ، مقال بمجلة الفنون الشعبية العدد ١٤ سبتمبر ١٩٧٠ .

(٣) قارن مادة superior culture عند :

A. HultKrantz, International Dictionary of regional european Ethnology and Folklore, Vol. I. " General ethnological concepts " Copenhagen, 1960.

تحت الطبع الآن ترجمة عربية لهذا القاموس أعدها الدكتوران محمد الجوهرى وحسن الشامي . وسنشير اليه فيما يلي : هولتكرانس ، قاموس مصطلحات الانثولوجيا والفولكلور .

لأحد ان يهرب من تأثيرها ، فى أي مجتمع كان ،ابتداء من أكثر المجتمعات بساطة حتى أشـدها تعقداً وتطوراً .

ومن المسائل الأساسيـة ذات الأهميـة المحورية أن نحدد فيما يلي وبكلمات سريعة تشير الى رؤوس موضوعات والى أسماء مجـالات تخصص باكملها ، مجال اهتمـام الدارسـين المعاصرين . انهم باختصار يهتمـون : بالأدب الشفاهي المتناقل من جيل الى جيل ، وبالخرافات والمعتقدات ، والأغاني والرقصات واللغـة ،والتنظيم الاجتماعي ، والتنظيم الاقتصـادى ، وتفسير العالم والقوانين التي تسير وفقاً لها ظواهر الكون وهو « الكوزمولوجيا Cosmology »والقانون العرفى ، والمسكن ، والرسـم ، والتصويـر والنحت ، والعادات ، والعرف ،والفنـون ؛ والحرف ، واشكال السلوك فى مختلف ظـروف الحياة ومواقفها ، وبالاختصار بكل عناصر الحياة المادية ، والاجتماعية ، والروحية لأى مجتمـع انساني . مع عدم اغفال تأثير كل هذا على الابداع الفردى للفنانين ومن يعرفون باسم الصفوة .

هذا وقد أدى تقدم العلوم الانثروبولوجية والاثنولوجية الى توفير قدر هائل من المادة المقارنة مما يكفل لهذا الاتجاه أساساً نظرياً راسخاً كل الرسوخ . ومن شأن هذا أن يتيح توسيع مجال البحث بحيث يتضمن الى جـانب العنـاصر والموضوعات السابق التنويه بها مسائل اخرى مثل : تاريخ الثقافة ، والعمليات الثقافيـة ،والعلاقات بين الشخصية والثقافة .. الخ .

وقد اقترح العالم السويدى **اريكسـون** Erixon (فى عام ١٩٣٧) مصطلح الاثنولوجيـا الاقليمية كقسم دولى من العلم الذى يدرس الثقافة الشعبية الاوروبيـة أو أية ثقافة شـعبية قـوميـة معينـة . ويحـمل هـذا العلم أسماء كثيرة (مثل : دراسـات الحياة الشعبية فى الدول الاسكندنافية ، واللاوجرافيا فى اليونان ، والفولكسكندة فى البـلاد الناطقـة بالالمانية ..الخ) (٤) . ويختلف تاريخها ووجهتها من بلد لآخر ، الا انه يمكن مع ذلك التعبير عنها بالمصطلح المذكور . ويعرف اريكسون الاثنولوجيا الاقليمية بانها : «دراسة ثقافية مقارنة تقوم على أساس اقليمي ، ذات اتجاه سوسيولوجـي وتاريخي ، الـى جـانب بعض المضـامين السيكولوجية » . وهي فى رأيه : « فرع من علم الاثنولوجيا العامة مطبقاً على الشعوب المتحضرة فى دراسة تجمعاتها وظروفها المعقدة » . ويعلق اريكسون على هذا التحديد قائلا : « لا شك أن هناك أيضاً علم اثنولوجيا اقليمية خاصاً بالشعوب البدائية » . وينبغي أن يطلق عليه اسـم « اثنولوجيا البدائيين » . ويعتقد اريكسون أن الاثنولوجيا الاقليمية تختلف عن الاثنولوجيا العامة من وجهتين : فهي تتجنب التعميمات الكبيرة ،وهي ذات اتجاه تاريخي أقوى وذلك بسبب توفر مصادر وثائقية اغنى عنها . وهو يرى انه تكمن فى هذا الظرف قوة هذا العلم .

وقد لاقى هذا المصطلح قبولاً من مؤتمر ارنهايم Arnhem (هولندة ، ١٩٥٥) بوصـفه اسماً مناسباً لكل دراسات الثقافة الشـعبية ،حيث أعلن الخبراء المشتركون فى هذا المؤتمر فى قراراتهم : « انهم يجمعون على تسمية هـذا العلم على المستوى العالمي باسم : الاثنولوجيا . على أن تضاف اليه صفة اقليمية أو قومية فى كل مرة نريد فيها ــ بهذا الاسلوب ــ تمييزه عـن دراسة الشعوب التي ليس لها تاريخ مكتوب»(٥) .

---

(٤) انظر هذه المواد ، وكذلك مادة الاثنولوجيا الاقليمية عندهولتكرانس ، قاموس مصطلحات الاثنولوجيا والفولكلور .

(٥) **Actes du Congres international D' Ethnologie Regionale, Arnhem**, 1955, **P.** 137

وهكذا يمكننا أن نلخص ، فى ثقة ، الفهم الراهن لهذا الميدان الدراسي فى كلمات قليلة : هناك ميدان معين من ميادين الدراسة يتضمن الثقافة بجوانبها المادية والروحية . يختار البعض منه جانباً هو التراث الشفاهي أو الأدب الشعبي ويتخصصون فيه ويُعرف باسم الفولكلور . وهذا هو الاتجاه الأمريكي أساساً ، وله ممثلوه فى مصر وفى غيرها من اقطار العالم العربي (٦) ، بينما تجمع الهيئات الدولية ، وهيئات البحث العلمي والجامعات فى الشرق والغرب على السواء على تسمية الميدان كله باسم : « الاثنولوجيا الاقليمية » . ولهذا الاسم ــ أو المفهوم ــ أسماء محلية خاصة ، ولكن مفهومها جميعاً واحد .

وعلى أساس هذا التعريف الموسع سوف تبنى هذه الدراسة فى توضيح معالم النظرة السوسيولوجية الى التراث الشعبي ، أو محاولات الانتفاع بعلم الاجتماع فى حقل علم الفولكلور .

٢ ــ التكامل المنهجي فى دراسة التراث الشعبي :

بقيت فى هذه المقدمة نقطة رئيسية هي بمثابة اجابة على تساؤل سوف يثور فى ذهن القارىء وهو : اذا كان هناك اتجاه سوسيولوجي فى دراسة التراث الشعبي ، فهناك بالقطع اتجاهات اخرى ، ما هي ، وما علاقتها بهذا المنهج ، وأين الحقيقة وسط كل هذا الحشد الكبير من المناهج والمسميات ؟

اذا كان الهدف الذى تسعى دراسة الفولكلور الى تحقيقه واحداً ، فان السبل اليه يمكن أن تتعدد وتتنوع . وكما هو الحال فى العلوم الاخرى لا يعرف الفولكلور منهجاً واحداً شاملاً . فقد تتابعت اتجاهات البحث ــ على طول تاريخ هذا العلم ــ الواحد بعد الآخر ، وهي الآن قائمة الواحد منها الى جانب الآخر . ويرجع ذلك دون شك الى الظروف التاريخية التي مر بها العلم ، والى تعدد وتنوع موضوعات دراسته .

ويمكننا أن نميز على وجه الاجمال ــ ومن قبيل التبسيط ــ أربعة اتجاهات فى الدراسة ، هي الاتجاه الجغرافى ، والاتجاه السوسيولوجي والتاريخي ، والسيكولوجي . ويساعد كل من هذه الاتجاهات ــ من ناحية معينة ــ على خدمة الهدف المشترك بينها جميعاً ، الا وهو تفسير العلاقات القائمة بين الشعب والثقافة الشعبية . ولا يمكننا أن نكتفي بالاعتماد على واحد فقط من هذه السبل المنهجية الأربعة . ومن ثم يمكننا القول فى الواقع انها تكون مجتمعة « المنهج الفولكلورى » أو « منهج الدراسة الفولكلورية » بمفهومه المعاصر . ولكننا نلاحظ هنا ان المنهجين التاريخي والجغرافى يركزان ــ فى المقام الأول ــ على الثقافة الشعبية نفسها . بينما تتجه انظار المنهجين الآخرين ــ وأعني السوسيولوجي والسيكولوجي ــ مباشرة الى حاملي هذه الثقافة الشعبية .

المنهج التاريخي : يعتبر هذا المنهج اقدم مناهج دراسة الفولكلور جميعاً ، ويعرف بهذا الاسم ، أو باسم : المنهج التاريخي اللغوى ، نظراً لارتباطه الوثيق بالدراسات الأدبية واللغوية فى

(٦) قارن محمد الجوهري « الفولكلور ودراسات علم الاجتماع الريفي » . دراسة منشورة ضمن أعمال الحلقة الدراسية لعلم الاجتماع الريفي فى الجمهورية العربية المتحدة ، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية ، القاهرة ، ١٩٧١ ، ص ص ١٢٨ ــ ١٩٣ ، خاصة ص ١٥٤ وما بعدها .

مراحل تطوره الاولى . ويرجع الاعتماد عليه في الواقع الى المراحل الرومانسية الاولى من تاريخ دراسات الفولكلور في اوروبا . وقد انبثقت الاشارات الاولى في هذا السبيل من أعمال **هردر** Herder **والأخوين جريم** Grimm وجميعهم من الألمان . وقد تكثفت جميع تلك الجهود الرائدة في ظل الصلة الوثيقة التي كانت تربط الفولكسكندة الالمانية (٧) في ذلك الوقت بعلم اللغة، وعلوم تاريخية اخرى (مثل تاريخ القانون) . وكانت المأثورات الشعبية الأدبية هي أول عناصر التراث الشعبي التي طبق الفولكلوريون الأوائل المنهج التاريخي في دراستها . ونذكر أنفسنا هنا باقتراب هذه المأثورات الشعبية الأدبية من المفهوم الانجليزي (الأمريكي الآن) فولكلور ؛ والمفهوم الفرنسي « التراث الشعبي traditions populaires » . وسيظل الاتجاه التاريخي في دراسة التراث الشعبي ركناً أساسياً من أركان الدراسة الفولكلورية لاغناء عنه . طالما أنه يعتمد ـ كما هو الحال في علوم تاريخية اخرى ـ على الشواهد الأدبية والمتحفية التي ترجع الى عصور غابرة ، ويحاول تفسيرها . فهذا الاتجاه اساس في كل حالة تكون فيها حاجة الى تعقب أصل بعض عناصر التراث الثقافي الشعبي ، من أجل توضيح معنى غامض أو مجهول لأحد عناصر التراث المتداولة في الحاضر ، وبيان علاقات التراث الشعبي التقليدي بالتحولات التاريخية التي طرأت على الثقافة الرسمية (أو الفردية كما يصفها **ريشارد فايس**) (٨) . وما من شك في أن الغلو في الاعتماد على المنهج التاريخي قد ينطوي على خطر الاغراق في التتبع التاريخي لبعض المشكلات الفرعية التفصيلية مما يحجب عن ناظري الباحث رؤية السياق الحي للحياة الشعبية الحاضرة ، وما تضطرم به من تنويعات وتشكيلات متعددة . هنا تفقد الدراسة الفولكلورية حيويتها وتتحول الى دراسة جافة تفتقر الى حرارة الحياة ، لا يعنيها سوى التتبع الأثري لمشكلات جزئية لا تستطيع مهما حاولت أن تقدم لتاريخ الثقافة سوى ملاحظات هامشية لاغناء فيها .

المنهج الجغرافي : لا شك أن النظرة التاريخية ـ التي تسعى الى تحديد البعد الزماني للظاهرة الشعبية المدروسة ـ يجب أن تستكمل وتدعم بالنظرة الجغرافية، التي تعمد الى تعيين البعد المكاني لنفس الظاهرة . فمن خلال الجمع بين البعدين الزماني والمكاني في النظر الى الظاهرة المدروسة ، تتكون لدينا صورة حية متحركة لهذه الظاهرة . ومن الثابت أن الارتباط الجغرافي لعناصر التراث الشعبي ، أي ارتباط هذه العناصر بظروف المنطقة والجماعة التي تسكن **مكاناً معيناً،** ذو تأثير حاسم على هذه العناصر . بينما نعرف أن الابداع الثقافي الرسمي ـ الذي يتم فردياً أساساً ـ أكثر استقلالاً عن البيئة المكانية أو ظروف المنطقة بمفهومها الجغرافي ، ولكنه في مقابل هذا أكثر ارتباطاً وخضوعاً للسياق التاريخي الزماني . ولذلك تحتل النظرة المكانية الى التراث الثقافي المكانة الاولى في المفهوم المعاصر لدراسات التراث الشعبي (والفولكسكندة على وجه الخصوص) . ومن ثم يمثل التسجيل الجغرافي للتراث الشعبي المعاصر الذي يحرص كل الحرص على ربط المعلومة بالمكان ، نقطة البداية التي تنطلق منها اي دراسة علمية لأي ظاهرة من ظواهر الثقافة الشعبية . وينعقد اجماع الباحثين اليوم على أن البيانات أو المعلومات الفولكلورية التي لا يتحدد بجوارها اسم المكان الذي تنتمي اليه تكون عديمة القيمة . وقد يمكن التجاوز ـ في ظروف

---

(٧) Volkskunde (حرفياً دراسة الشعب)وهي التسمية الالمانية لميدان دراسة التراث الشعبي ، وهي تتبنى نظرة موسعة الى موضوع العلم ، وعندما نشير اليها نقصد في الواقع لفت نظر القارئ الى هذا المفهوم الموسع الذي اتسع فاكتسب دلالة اوربية الآن .

(٨) R. Weiss, VolksKunde der Schweiz, Zürich 1946, PP. 6-11.

معينة ــ عن تاريخها ، ولكن لا يمكن الاستغناء عن تحديدها جغرافياً بحال من الأحوال . وقد أصبح اسلوب العرض بالخرائط الوسيلة المعينة للنظرة الجغرافية فى دراسة التراث الشعبي ، كما هو الحال فى علوم ومجالات اخرى كثيرة . فالخريطة الفولكلورية هي التي تمنح المعلومات المكانية صورة واضحة ومحددة ، وتتيح لنا ادراك مدى انتشار ظاهرة معينة بنظرة واحدة ، وبالتالى تحديد بعض العوامل أو المؤثرات المرتبطة بالمكان (كالحواجز الجغرافية ، وغيرها من الظروف الطبيعية ، والوحدات الاقتصادية ووحدات المواصلات ، والأقاليم اللغوية ومناطق انتشار دين او عقيدة معينة . . الى غير ذلك من العوامل التى تتضح فى المكان) وكل هذه العوامل مما يكون له الدخل الأكبر فى تحديد مصير ، وتحول ، واختفاء العنصر الثقافى الشعبي المدروس . وعلاوة على ان الاتجاه الجغرافي يسمح ــ من خلال العرض بالخرائط ــ بتوضيح التفاعل بين الأشياء والقوى الموجودة فى المكان ، فانه يقدم لنا العنصر الثقافى فى اطار الكيان العضوى المتنوع للثقافة الشعبية ككل . ويصبح بوسع اطلس الفولكلور بخرائطه العديدة المتنوعة أن يؤيد هذا التفاعل ويبت فيه بآراء قاطعة .

.. غير أن كل خريطة فولكلورية لا تمثل سوى « لقطة » فوتوغرافية . وقد يستحيل فهم هذه اللقطة ــ هذه الصورة الثابتة ــ فى كثير من الأحيان الا من خلال التعرف على تطورها . ولن يتسنى ذلك بالطبع الا عن طريق الاستعانة بالمنهج التاريخي ، الذى يحول لنا هذه اللقطة الى « فيلم » ، الى شريط ملىء بالحياة والحركة . عندئذ قد يتضح ــ مثلاً ــ أن هذا الشاهد الوحيد المنعزل على اى معلومة من المعلومات كان ينتمي فى الأصل الى منطقة متماسكة مترابطة ، أو ــ على العكس من ذلك ــ ان الشيء العام المنتشر على نطاق واسع قد انطلق فى الأصل من منطقة نشأة محدودة . وعندها يمكن تحديد نقطة الانطلاق هذه تحديداً تاريخياً .

من هذا يتضح بكل جلاء أنه لا مناص من الاستعانة فى نفس الوقت بالطريقتين الجغرافية والتاريخية ، كي نتمكن من فهم الموضوع المدروس ــ ببعديه الزماني والمكاني ــ كشيء متطور وكائن في آن واحد معا . ونجد فى الممارسة الفعلية للبحث ان المنهجين يمتزجان ويرتبطان أوثق الارتباط ، فهذه الدعوة الى الجمع بينهما ليست وليدة اعتبارات نظرية فقط .

ويشترك هذان المنهجان فى انهما ينظران الى عنصر الثقافة الشعبية المدروس بمعزل عن حامله الى حد ما . ولكننا يجب ان ندرك هنا ان الانسان ، أن حامل هذا التراث الشعبي هو الذى ينقل هذه الظاهرة عبر الزمان وينشرها عبر المكان ، فهو وراء الظاهرة المدروسة ، ولا وجود ولا حياة لهذه الظاهرة بدونه . ويصدق ذلك بشكل اخص على العادات ، والمأثورات الشفاهية ، والمعتقدات بأشكالها المختلفة ، والمعارف الشعبية التي لا يمكن أن نصادفها بعيداً عن حاملها . وكان لا بد من نظرة اخرى جديدة ــ تتمثل فى المنهجين السوسيولوجي والسيكولوجي ــ تبرز لنا هذا الشعب ــ حامل التراث ــ وتؤكد على دوره ، وتحدد هذا الدور بدقة .

المنهج السوسيولوجي : أما المنهج السوسيولوجي فى دراسة التراث الشعبي موضوع مقالنا هذا فيهتم بتحديد البعد الاجتماعي لعناصر التراث موضوع الدراسة . فهذا الاتجاه لا يهتم بتاريخ أو مدى انتشار اغنية شعبية معينة أو حكاية معينة ، بقدر ما يهتم بجماعة الغناء أو الجماعة التي تروى فيها الحكاية . ونشير هنا الى أن الاهتمام بدراسة الارتباط الاجتماعي لعناصر التراث الشعبي فى ميدان الفولكلور اقدم من الدراسات السوسيولوجية الشعبية التي كانت قد بلغت حداً كبيراً من الارتقاء فى المانيا بالذات . وكل الميزة التي عادت بها الدراسات المذكورة على

علم الفولكلور ان اكدت اكثر من أى وقت مضى النظرة السوسيولوجية فى الدراسة الفولكلورية . والمؤكد هنا على اى حال ان البحث الفولكلورى لايستطيع — ولن يستطيع — سواء كان يتبع اتجاها تاريخيا أو جغرافيا تجاهل هذا السؤال الهام : فى أى جماعة محلية ، وطبقات اجتماعية ، وأى مهن ينتشر العنصر الشعبي المدروس . ولا شك أن تفكك الجماعات المحلية التي كانت تتمتع فى الماضي بقدر كبير من التماسك والعزلة ، وكذلك اعادة تكوين وترتيب الطبقات الاجتماعية ، قد بدأت تصبح ظاهرة عامة فى مجتمعنا النامي ، بعد أن عرفتها اوروبا على نطاق واسع فى فترة التحول الاجتماعي الكبير ، ولا زالت تعرفها وان كان بدرجة أخف حتى اليوم . ومن شأن هذه العمليات أن تدفعنا الى زيادة الاهتمام بمشكلة البعد الاجتماعي للثقافة الشعبية بشتى عناصرها .

المنهج السيكولوجي : من الواضح أننا فى ثنايا مراعاتنا للبعد الاجتماعي — الذى تهتم به الاتجاهات السوسيولوجية — نبحث فى حقيقة الأمر خاصية أو جانباً معيناً من سلوك الانسان ، حامل الثقافة . ولكن الاتجاه السيكولوجي يكرس كل اهتمامه لحامل الثقافة فقط . اذ يحرص على تحديد الموقف العقلي النفسي للانسان الذى يوصف بأنه شعبي . فدراسة العناصر الشعبية هنا ليست غاية فى ذاتها ، وانما هي وسيلة لغاية اخرى . وما من شك فى أن النظرة السيكولوجية يمكن أن تعود على دراسة الفولكلور بفوائد جمة ، ولكن يجب أن نحذر من أن المغالاة فى الاعتماد عليها والأخذ بها يمكن أن يحول الفولكلور — أو دراسة التراث الشعبي — الى سيكولوجيا . فالفيصل فى بقاء الدراسة الفولكلورية محتفظة بطابعها الأصيل المتميز هو ارتباط الاعتبارات السيكولوجية فى دراسة ظاهرة شعبية معينة باعتبارات تاريخية وجغرافية وسوسيولوجية صالحة للتطبيق على المواد الشعبية فى مجموعها .

خلاصة : هناك اذن أربعة اعتبارات أو اربع نظرات يجب أن تتعاون جميعها فى اطار منهج الدراسة الفولكلورية ، وان اختلفت درجة الامتزاج من حالة لاخرى . بحيث أننا نصف احدى الدراسات بانها تاريخية أو اخرى بانها جغرافية وهكذا .

ويمكننا ان نوجز كلامنا فى نقاط محددة على النحو التالي :

يتكون المنهج الفولكلورى من :

١ — **النظرة التاريخية :** اى تحديد البعد الزماني للعنصر الشعبي المدروس .

٢ — **النظرة الجغرافية** (التي تستخدم اسلوب العرض بالخرائط) : أى البعد المكاني للعنصر المدروس .

٣ — **النظرة السوسيولوجية :** اى البعد الاجتماعي لحامل التراث الشعبي موضوع الدراسة.

٤ — **النظرة السيكولوجية :** اى الموقف العقلي النفسي لحامل التراث الشعبي .

ونود أن نؤكد ان قولنا بأن منهج الدراسة الفولكلورية ينطوى على الأخذ بهذه النظرات الأربع مجتمعة ليس صادراً عن رغبة فى التوفيق أو التلفيق ، أو موقف يتهرب من الالتزام برأى معين محدد . ولكن استعراضنا لأي نموذج سوف يثبت لنا بما لا يدع مجالاً للشك أن الفهم الكامل المستوعب لأي ظاهرة لن يتيسر بدون أخذ كل هذه الأبعاد فى الاعتبار .

ولو اننا اردنا أن نضرب مثلاً على ذلك بطقس الصلاة على الميت (صلاة الجنازة) لقلنا انه يتعين

علينا فى البداية ان نتعقب تاريخياً نشأة هـــذه الشعيرة وتطورها (الصور قبل ظهور الأديـــان السماوية الكبرى لتوديع الميت رسمياً أو دينياً ـ الوضع بعيد ظهور أحد الأديان الســـماوية الكبرى ـ ثم فى العصور الوسطى .. الخ ، حتى الوقت الراهن) ، والتعرف على معناها الأصلي (من توديع رسمي للميت وتعبير عن المودة لـــه وتكريمه ، الى مجرد طقس يُمارس اليوم من قلة قليلة من المشتركين فى الجنازة مستمداً بقاءه من ضرورته الدينية الرسمية ، خالعاً عن نفسه كل تعبير عن المودة والاعزاز الشخصي للميت) . ومع ذلك فان هذا التطور الذى أشرنا اليه لم يقطع نفس الخطوات فى كل الدوائر ـ أو الوحدات ـ الثقافية داخل الامة التي تنتمي اليها . ومن شأن خريطة العناصر الشعبية التي تعرض للمـوقف الراهن لهذه الشعيرة فى مختلف أرجاء المجتمع أن تحدد لنا مدى انتشار الصور ودرجات التمسك المختلفة بهذه الشعيرة ، بحيث يتسنى لنـا فى النهاية على أساس هذه الخريطة أن نقسم المجتمع الى مناطق ـ أو دوائر ـ ثقافية . وهنا تطرح علينا مشكلة البعد الاجتماعي نفسها (سنلاحظ فى هذا المثال بالذات ان مشكلة البعد الاجتماعي ، اى الاختلاف فى الممارسة والارتباط بين الطبقات .. والمهن المختلفة .. الخ ، أقل ظهوراً ، لارتكاز الممارسة أصلاً على تقليد ديني ، له عمومية أشمل من المحددات الاجتماعية الاخرى) . ثم يلزمنا فى النهاية التعرف ـ من خلال النظرة السيكولوجية ـ على موقف الناس من هذه الشعيرة ، وما يرتبط بممارستها فى نفوسهم من قيم واحساسات .. الخ .

على هذا النحو تقريباً يجب أن نسعى الى الهدف المنشود ـ وهو الفهم الشامل للظاهـرة المدروسة ـ من المسالك المختلفة ، مع تأكيدنا مرة اخرى على انه لا يحدث ولا يتعين على جميـع الباحثين أن يسلكوا نفس الطريق بالتحـــديد . فلكل دراسة طابع مستقل متميز ، يحتاج ـ ربما بسبب طبيعة الظاهرة نفسها ، أو ثقافة الباحث ـ الى التأكيد على نظرة معينة . فهذا المثال الذى عرضنا له ليس على نفس الدرجة من الصلاحية للعرض بالخرائط ـ حيث انه ينطوى على مضمون واحساس أكثر مما ينطوى على أشكال او صور متباينة ـ تتسم بها ظواهر اخرى ، كما أن التباين فيه لاعتبارات اجتماعية ليس واضحاً وضوح التباين فى نماذج اخرى . بينما النظرتان التاريخية والسيكولوجية تحتلان هنا مكانة اساسية ... وهكذا . المهم هنا الا يركز الباحث على منهج معين ، بل يضع بقية المناهج فى اعتبـاره على طـول البحث .

فدراسة التراث الشعبي ليست معقدة العلاقات من حيث المادة فحسب ، بل من ناحية المنهج أيضاً . لذلك يجب الا يكون التحيز النظرى أو التأمل الفكرى هو الموجه والمحدد ، بل التنـوع الحي للظاهرة المدروسة ، والخبرة الحية التي تتجلى فيها المعايشة الأصيلة للواقع المدروس . ذلك هو جوهر دراسة الفولكلور .

٣ ـ تساؤلات رئيسية :

فى ضوء هذا الفهم العام لقواعد المنهـج فى علم الفولكلور ننتقل فيما يلي الى تنـاول موضوعنا الخاص . ونجمل فى سطور قليلة الجوانب التي يفتـرض أن توضحها النظـرة السوسيولوجية الى التراث الشعبي . وهي تمثل فى نفس الوقت رؤوس الموضوعات التي سنتناولها فى مقالنا ، وهي :

١ ـ نصيب كل جماعة من الجماعات الاجتماعية التي يتكون منها الشعب من التـراث الشعبي ، أي أننا نريد هنا الوقوف على « حملة التراث الشعبي » . (الفقرة ثالثاً) .

٢ ــ الاسهام الذى قدمته كل جماعة من تلك الجماعات (أو الفئات) الى التراث الشعبي ؛ أو بمعنى آخر توضيح الأصل الاجتماعي للتراث الشعبي ، والقاء الضوء على عمليات تبادل التراث بين الفئات الاجتماعية المختلفة . (الفقرة رابعاً) .

٣ ــ القاء الضوء على علاقة المبدع بالتراث الشعبي .

٤ ــ الكشف عن القوى الابداعية الخلاقة للشعب . (وكليهما الفقرة خامساً)

٥ ــ المفروض أن تساعدنا النظرة السوسيولجية على رؤية تغير التراث سواء فى الماضي أو الحاضر . وهذه الرؤية الواضحة لديناميات التغير فى التراث الشعبي هي المؤشر الذى يساعدنا على التنبؤ بمسلك هذا التغير فى المستقبل . (الفقرة سادساً) . (٩)

●●●

على أننا لا نقصر حديثنا فيما يلي على « الجماعات الاجتماعية » بمعناها المحدود ، وانما تتسع معالجتنا لتغطى كذلك نصيب الجماعات الفكرية ، والنوعية (ذكور او اناث) وجماعات العمر . . . الخ ، اي باختصار جميع الفئات الاجتماعية التي ينقسم اليها الشعب ، والتي لا تتطابق فى نفس الوقت مع جماعات اقليمية أوجغرافية كسكان دولة معينة أو اقليم او منطقة فرعية داخل تلك الدولة . وان كانت الأخيرة تمثل بدورها جماعات اجتماعية أيضاً ، ولكن من نوع خاص ، ومختلف عما نحن بصدد الحديث عنه هنا .

ولن نشير فيما يلي الا عرضاً الى الفروق الاقليمية (او الجغرافية) فيما يتعلق بنصيب الفئات المختلفة فى التراث الشعبي. وينطبق نفس القول على الفروق التاريخية بين الفئات كأن نشير مثلاً الى أن نصيب الطبقة الارستقراطية الحاكمة قد تفاوت من عصر الى عصر ، فكان مثلاً فى العصر الاسلامي الأول كذا ، ثم تباين عنه فى العصر المملوكي أو العثماني فأصبح كذا . أو أن نصيب فئة الفلاحين قد تقلص فى عصر معين بالقياس الى عصر آخر ، أو أن فئة عمال الصناعة قد برزت فى عصر معين كمستهلك لأنواع معينة من الفنون والتقاليد الشعبية ، وأنها قامت بعملية فرز واختيار لمختلف عناصر التراث الشعبي وفقاً لظروف تكوينها وحياتها ومتطلبات اسلوب الانتاج الذى تمارسه وهكذا . فهذه الدراسة لا تغفل طبعاً هذه الأبعاد المتنوعة التي يمكن أن تقودنا رغم تعقدها واحتياجها الى مزيد من الدراسات المونوجرافية والبحوث المتخصصة ، الى مزيد من فهم الأبعاد الاجتماعية للتراث الشعبي ــ ككيان اجتماعي . أعني أن الاشارة المسهبة الى هذه الأبعاد تسليم بوجودها واعتراف بأهميتها ، ولكننا فى دراستنا هذه نركز فى المقام الأول على بعد واحد ، أو قل على نظرة تشريحية استاتيكية فى زمان واحد ، ولا نقلب هذا البعد على جوانبه المختلفة . وحسبنا بذلك ان نمهد الطريق الى هذا المدخل الصعب المحفوف بالمخاطر فى تناول التراث الشعبي بالدراسة والتحليل .

---

(٩) قارن هذه الخطة بمعالجة « أدولف باخ » للاتجاه السوسيولوجي فى علم الاجتماع في كتابه الجامع « الفولكلور الالماني » ، وتمثل تلك المعالجة أشمل واوفى المعالجات المعروفة فى دراسات الفولكلور على المستوى العالمي :

See, A. Bach, Deutsche Volkskunde, 3.ed. Heidelberg, 1960, PP. 413-450.

وسيلحظ القارىء التزامنا بكثير من الآراء والنظريات التي عرضها « باخ » فى ذلك المكان .

٤ ـ مشكلة الشواهد الواقعية :

ما من شك فى أن القارىء يتفق معنا على ان موضوعاً كموضوعنا هذا ـ سواء لاتصاله بالفولكلور أو بعلم الاجتماع ـ لا يمكن أن يقتصر على بيان المبادىء العامة ، ولا الوقوف عند حد المناقشات النظرية ، وانما ينبغي أن يدعم هذا المبدأ أو ذاك ويدلل على هذه الحجة او تلك بكل ما يمكن الوصول اليه من شواهد واقعية حية . ويتطلب هذا توفر قدر من الدراسات السابقة أو عمليات التجميع الضخمة المنظمة . لذلك تظل اشاراتنا ـ بالنظر الى الوضع الراهن لدراسات الفولكلور وحركات التجميع المنظم فى البلاد العربية ـ مقصورة على الخبرات الشخصية الخاصة للكاتب وعلى النتف المتناثرة فى المراجع المختلفة ـ وحسبنا ان أشرنا واوضحنا بالدليل العملي جانباً من جوانب القصور ونقطة هامة من نقاط الضعف التي تتصف بها حركة الفولكلور فى بلادنا .

على ان هذا التحفظ الأساسي لا يقلل على الاطلاق من القيمة العلمية للأفكار والمبادىء التي نوردها . فقلة الشواهد أو عدم احاطتها لا يقلل من صحة هذه الأفكار ولا يطعن فى علميتها ، فالشواهد عليها قائمة وراسخة فى الثقافات الاخرى التي شهدت منذ أمد بعيد ولا زالت تشهد حركة فولكلورية علمية راقية . ولكن القصور هو فى شمول واحاطة الشواهد التي نوردها عن وجود هذا الخط فى ثقافتنا وبين أفراد مجتمعنا .

فنحن اذا أشرنا مثلاً فى صدد حديثنا فيما بعد عن نصيب الفئات الاجتماعية المختلفة فى التراث الشعبي ، الى وجود فروق فى التمسك بالتراث الشعبي بين الفقراء والأغنياء ، واوردنا بعض النماذج على ذلك من دنيا الأزياء الشعبية أو الأثاث ، فان ذلك لا يطعن اطلاقاً فى صحة الفكرة ، ولكنه يبيح للقارىء ـ ونحن نعترف له بالحق كل الحق فى ذلك ـ المطالبة بتوسيع نطاق الشواهد ، بايراد المزيد منها عن الفرق فى هذا التمسك فى مجالات الأدب الشعبي بفنونه المختلفة والعادات ... الخ .

ولقد كان من الطبيعي أن يلجأ الكاتب الى البيئة الشعبية المصرية يستمد منها شواهده ويعرض منها نماذجه وأمثلته . ولم يكن يدفعه الى ذلك تجاهل للدراسات الشعبية فى البلاد العربية الشقيقة (**كالكويت، وسوريا ، وتونس** .. الخ) ، وانما على أساس أن صلته بالواقع المصرى أقرب منها بأى واقع عربي آخر ، وان التراث الشعبي المصرى هو الذى حظى نسبياً بأكبر عدد من الدراسات والتجميعات التي تعد ـ بعد الخبرة العملية المباشرة ـ أكبر معين لهذه الشواهد والنماذج . فليأخذ القارىء هذا بعين الاعتبار ، ويقدر معنا عمومية المبادىء والحجج ، ومحلية الشواهد والنماذج .

●●●

ثانيا : الاتجاه السوسيولوجي فى الدراسات الفولكلورية العالمية

عرفت دراسات الفولكلور ـ على اختلاف مسمياتها واتجاهاتها ومواطنها ـ محاولات كثيرة على طريق المعالجة السوسيولوجية لعناصر التراث الشعبي . ونظلم انفسنا دون شك لو زعمنا اننا يمكن أن نقدم فى هذا الحيز المحدود عرضاً شاملاً لكل هذه المحاولات . ولكننا مع ذلك نتخير ابرزها جميعاً وابعدها تأثيراً فى مسار الدراسات الفولكلورية فى العالم لنعرضه على الصفحات التالية فى ايجاز قبل أن ننتقل الى توضيح تحديدنا الخاص لأبعاد الموضوع وعناصره فى الفقرات

التالية (من ثالثاً الى خامساً) وسنقسم هـذاالعرض تبعاً للبلاد ، فنتكلم عن محاولات النظرة السوسيولوجية فى المانيا ، ثم فى فرنسا ، وبعدهافى دول الشمال الاوروبي ، ثـم نضرب بعض الأمثلة العامة كنموذج لمعالجة سـوسيولوجيةلظاهرة أو أكثر من ظواهر التراث الشعبي . ولا يعني هذا التقسيم أن كل دولة او مجموعة دولقد اختارت طريقاً مستقلاً عن الدول الاخرى فى معالجة الموضوع ، وانما هو سبيل ـ معروفومعتمد ـ لتصنيف الآراء والنظريات ، خاصة اذا كان يجمع بينها جميعاً الموقف النظرى العام ،وهو هنا التأكيد على البعد الاجتماعي لظواهر التراث الشعبي . ونشير فى النهاية على عجللموقف الدراسات المصرية من الموضوع .

الاتجاهات السوسيولوجية فى المانيا

أ ـ الفولكسكندة الاجتماعيـة : الفولكسكندة الاجتماعية Soziale Volkuskunde هي ـ كما يقول **ايكه هو لتكرانس** فى قاموسه ـدراسة أقسام الشعب الاجتماعية ، وكذلـك الارتباطات الاجتماعية بين المواد الثقافيـةالشعبية . وقد صاغ المصطلح العالم الالمـاني **ريل** Riehl فى عـام ١٨٥٤ . وكانت اهتمامـات**ريل** مركزة اساساً على طبيعة « الشعب Volk » الالماني (أو على حد تعبيره « طبيعة الشعب »فى عاداته وعمله) . ويفرق **« ڤيلار** Wähler **»** بين الفولكسكندة الاجتماعية ودراسة المنتجـاتالثقافية أو « دراسة الثقافة الشعبية » ، ويعتبر كليهما فرعين من فروع الفولكسكندة (الفولكلورالالماني) .

ب ـ علم الاجتماع الاثنوجرافى : وضـع**مولمان** Mühlmann هذا المصطلح للدلالـة على الاتجاهات النظرية فى علمى الاثنولوجيا والاجتماعالمعتمدة على المادة الاثنوجرافية : أى « الدراسة السوسيولوجية النظرية للمادة الاثنوجرافية »علىحد تعبيره. وهو يشير بوجه خاص الى الفترة بـين ١٨٦٠ و ١٩٠٠ ، التـى تمثـل عصردراسات التطور الثقافى والاجتماعي . ولـو ان **مولمان** لا يوافق علـى تسـمية هذه الفتـرة« بالتطورية » ، ذلك لأن المصطلح الأخير ما هو الا رأى جدلي معين . وقد استعير هذا المصطلح منكتاب **ليتورنو** Letourneau المعنون (علم اجتماع ما بعد الاثنوجرافيا La Sociologie D'apr'es L'ethnographie) الصادر عام ١٨٨٠ (١٠) .

جـ ـ الـراق الأدنى : الـراق الأدنـى Lower Stratum هو « عامة الشعب » أو الطبقات الدنيا البدائية فى أى مجتمع متحضر ذى تركيباجتماعي معقد . وقد بذلت محاولات عديدة على مـدى فترات زمنية طويلة لتحديد السـماتالفكرية والنفسية والاجتماعية لهذه الطبقة . وقد قدم **هابرلاندت** Haberlandt مصطلح الراقالأدنى عام ١٨٩٥ فى المقدمة التي كتبها للعدد الأول من الدوريـة النمساويـة « فولكسـكندة Volkskunde » . وقدم فى هذه الكلمة تصوره الخاص لهذه الفئة وواجب دراسة الفولكلـورحيالها . وكانت اجتهاداته بداية لمحاولات جديدة تلته اختلفت معه واتفقت على طريق تحـديدمشخصات تلك الطبقة الدنيا ، المستهلك الأكبر لمختلف عناصر التراث الشعبي .

وخلاصة نظر هؤلاء الفولكلوريين الألمان انبؤرة اهتمام « الفولكسـكندة » (الفولكلـور الألماني) يجب أن تكون الشعب وليس الامة . ولم تكن هذه الفكرة جديدة كل الجدة ، فقد سيطرت فى الواقع على هذا العلم منذ البداية . الا أن **هابرلاندت** ـ واكثر منه **هوفمان كراير** ـ

(١٠) قارن مادة ethnographische Soziologie عندهولتكرانس ، المرجع السابق .

قد جعلا الشعب مرادفاً لراق اجتماعي أو طبقة اجتماعية معينة . وخلفا بذلك تقييماً غامضاً لحاملي التراث الشعبي . وقد كان هذا التمييز بين راق أعلى وراق أدنى مناسباً للاتجاهات التطورية التي كانت سائدة في ذلك الوقت .

وقد اضاف « **هانز ناومان** » أبعاداً جديدة الى هذه الفكرة اذ عمد الى تطبيق آراء « **ليفي برول** » في علم النفس الشعبي على الفولكسكندة . وقابل بين المجتمع المحلي البدائي الجمعي الموجود في الراق الأدنى والثقافة الرفيعة الخاصة بالراق الأعلى التي وصلت الى مرحلة الفردية والتمايز . وعلى الرغم من أن رأي « ناومان » قد اثر تأثيراً عميقاً على دراسات الفولكلور الألمانية ، الا انه تعرض لهجوم عنيف ، كما سرى في هذا الصدد الشك في صلاحية مفهوم الراق الأدنى نفسه . وتعددت المحاولات ، وكثرت الاجتهادات من أجل تصحيح نظرة ناومان هذه ، وانتهى الأمر ببعض الدارسين الى أن عرف الشعب « بأنه حالة عقلية وليس طبقة اجتماعية مستقلة » . ويقول **كورين** Koren : « ان القطبين المتقابلين راق أعلى وراق أدنى اللذين كانا يعتبران متضادين من قبل دائماً ، أصبحنا نعثر عليهما اليوم في داخل الانسان .. كل انسان » (١١) .

وبذلك يتضح أن محاولات تحديد الراق الأدنى وما دار حول هذا هذا المفهوم من جدل قد أثرى النظرة السوسيولوجية الى التراث الشعبي أكثر من اي جهد نظرى آخر .

د ـ فولكلور الحاضر : ويعنى فولكلور الحاضر في البلاد الناطقة بالالمانية تركيز دراسة الحياة الشعبية (أى الفولكسكندة) على عادات وأفكار الشعب في الوقت الحاضر . ويستخدم أصحاب هذا الاتجاه الحقائق التاريخية الثقافية في فهم الثقافة الشعبية الحاضرة . وهكذا يعرف **شبامر** Spamer الفولكسكندة على النحو التالي : « تعنى دراسة الفولكسكندة الألمانية في المقام الأول بتصوير الحياة الروحية الشعبية بطبقاتها وجماعاتها المختلفة ، بالاعتماد على ملاحظة ما هو قائم » . وهناك كثير من الظروف التي حفزت الى هذا الاتجاه ، نذكر منها على سبيل المثال : التصنيع والتحضر ، وكذلك اندماج اللاجئين من المانيا الشرقية في المانيا الغربية بعد الحرب العالمية الثانية . ومن الطبيعي أن يؤدى ظهور هذا الاتجاه الى التقريب الوثيق بين الفولكسكندة (الفولكلور) وعلم الاجتماع (١٢) .

هـ ـ فولكلور المدينة الكبيرة : فولكلور (فولكسكندة) المدينة الكبيرة Grossstadt Volkskunde هي الدراسة الثقافية للمدن الكبرى ، كما تجرى في كل من المانيا والنمسا . وقد بدأ هذا الفرع من الدراسة في عشرينات هذا القرن ولكن لم تظهر أول دراسة مونوجرافية فيه الا في عام ١٩٤٠ بقلم **ليوبولدشميدت** Schmidt ويمكن مقارنة فولكسكندة المدينة الكبيرة « بدراسات المجتمع المحلي » التي يجريها علماء الانثروبولجيا والاجتماع الأمريكيون . كما يمكن مقارنتها بنظرية المجتمع الحضرى عند **روبرت ردفيلد** Redfield وغيره ، ولكنها تتميز بطابع تاريخي ثقافي أوضح . ويشرح « ريشاردبايتل » ـ وهو نفسه أحد الباحثين في هذا الميدان بما اجراه من دراسات على مدينة برلين ـ دوافع هذا النوع الألماني من الدراسات ، فيقول : « لم يفت أبداً الباحثين الذين عاشوا في المدينة الكبيرة ، ان المجتمع المحلي والتقاليد تتعرض ـ

---

(١١) قارن مادة الراق الادنى Lower Stratum في المرجع السابق .

(١٢) قارن مادة Gegenwarts Volkskunde في المرجع السابق .

عند جمهور المدينة الكبيرة ــ لاعادة تشكيل مستمر وتغير لا ينقطع ، وان المهاجرين الجدد الى المدن الكبرى يصحبون معهم العادات والمعتقدات التى كانت شائعة فى بلدهم ، ويحرصون على الحفاظ عليها . بينما قام فريق آخر باجراء بعض البحوث التي علمتنا كيف نفهم المدينة الكبيرة كوحدة عمرانية شعبية ذات تراث أصيل ومحفوظ » . كذلك يقول **ماكنسين** Mackensen : « ان الأشكال الثقافية الخاصة بشعب المدينة الكبيرة توازى الأشكال الاجتماعية للفلاحين وصيادى السمك والصيادين ، بمعنى أنها صادرة عن نفس الموقف الاجتماعى الاساسي » .

وتتميز الدراسات الفولكلورية للمدينة الكبيرة باتجاه سوسيولوجي واضح ، كما يتمثل ذلك فى آراء **فيرهي** Verhey التي تعتبر مزجاً بين الاتجاهات التاريخية والسوسيولوجية ، على حين كرس **بويكارت** Peukert جهده لتحليل البروليتاريا العمالية فى المدن الكبيرة (١٣) .

الاتجاهات السوسيولوجية فى فرنسا

أ ــ الفولكلورية الجديدة : الفولكلورية الجديدة Neo Folklorisme هي النظرية التي قدمها **مارينوس** Marinus والتي تعتبر الظواهر الفولكلورية ظواهر اجتماعية ، ولذلك يجب دراستها من وجهة نظر سوسيولوجية وظيفية . ويؤكد مارينوس ان الفولكلوريين الجدد يقولون « ان كل العلوم تسير من الخاص الى العام ، وان الهدف الأساسي لرجل العلم هو أن يسير نحو القضايا التركيبية » وقد أمكن تحقيق ذلك فى علم الاجتماع ، فرجل الاجتماع يبحث عن الجوانب المشتركة بين الظواهر ، وكل ما يمكن أن يقربها لبعضها ، اذ تكمن فى هذه التشابهات ــ التي ستكتشف ــ الأسباب المفسرة المشتركة . ولا يمكن التوصل الى هذه الأسباب الا عن طريق التعميم . وهذا هو الطريق الذى ينبغي أن يسلكه الفولكلور . ويجب أن يكون الغرض النهائي والاتجاه العام لكل من الفولكلور والاثنوجرافيا هو تقديم اسهامهما فى انضاج علم الاجتماع البحت . ويطلق مارينوس على هذا النوع من الفولكلور اسم « **الفولكلور السوسيولوجي** » .

على أننا نلاحظ أن مارينوس لا يعرف الفولكلور (فيما عدا أنه لا يرى فرقاً بين الفولكلور « الروحي » والاثنوجرافيا « المادية ») . ولكنه يميز بين الفولكلوريين التاريخيين الوصفيين من ناحية ، والفولكلوريين التعميميين من ناحية اخرى . فيقتصر أصحاب الاتجاه الأول على شكل المظاهر وتفاصيل الأشكال ، اما الآخرون فلا يرون الا الميكانيزمات والوظائف . ويؤكد مارينوس أن هذه الفائدة السوسيولوجية أعظم قدراً من الفائدة التاريخية . ويمكن للاتجاه الثاني ، كما هو الحال فى كل العلوم الاجتماعية ، أن يساعد الأول ، الا أن الاتجاه الثاني وحده لا يكفى . ينبغي اذن أن نعمل لمستقبل فولكلور سوسيولوجي ، والا نتوقف عن البحث عن الاصول ، ولكن ينبغي أيضاً أن نبحث عن الأسباب . عندئذ سنقيم علماً بكل ما يعنيه اصطلاح العلم .

---

(١٣) من اهم واطرف فروع دراسات التراث الشعبي اليوم دراسة « فولكلور ــ المدينة الكبيرة » .

Grosstadt Volkskunde = City folklife Research

ودراسة التجديد innovation والعمليات المرتبطة بحدوث التجديد . الخ . قارن هاتين المادتين عند هولتكرانس . وكذلك كتاب « هيرمان باوزنجر » .

Bausinger, Volkskultur in der technischen Welt, Stuttgart, 1961.

على أن هذا لا يعني القول بأن مارينوس يتجاهل تماماً أهمية الفولكلور التاريخي . فهو يقول في صدد حديثه عن الظواهر الفولكلورية « كظواهر اجتماعية » انه : « ينبغي دراستها عن طريق الملاحظة المباشرة ، وخاصة في الواقع الحي ، والتوقف نهائياً عن النظر اليها على أنها من رواسب الماضي » . ثم ان « الفولكلور عندما يُنظر اليه من جهة النظر السوسيولوجية يكون أهم وأفيد علمياً منه لو نظر اليه من منظور تاريخي » (١٤) .

ب ــ الفولكلور الوظيفي : الفولكلور الوظيفي هو اتجاه فرنسي في دراسة الفولكلور طبقاً للمنهجين الوظيفي والسوسيولوجي . وكان علماء الفولكلور الفرنسيون هم أول من بدأ هذا النوع من الدراسة . فيقول **ڤان جنب** Van Gennep ان الفولكلور يدرس : « الظواهر في تفاعلها مع البيئات التي نمت وتطورت فيها » . وهو يصف هذه الظواهر بأنها ليست مجرد رواسب ، وانما ظواهر راهنة ، أرى تسميتها « الظواهر المتولدة » . ومنذ ذلك الحين و « **شرينن** Schrijnen » يدعو الى هذا النوع من الدراسة مطلقاً عليه اسم الفولكسكندة الوظيفية .

جـ ــ علم الاجتماع الانثروبولوجي : وقد رسم عالم الفولكلور الفرنسي **سانتيف** Saintyves حدود هذا العلم . وهو يرى أنه يجب أن يجمع بين كل من الفولكلور والاثنوجرافيا أي يجمع في رأيه بين الثقافة المادية والفكرية (الروحية) الخاصة بالطبقات الدنيا في البلاد المتحضرة (وهو ما يساوي مفهوم فولكلور) وبالشعوب البدائية والامية (وهو ما يساوي مفهوم اثنوجرافيا) .

د ــ علم الاجتماع الأثري : ابتكر **ڤارانياك** Varagnac مصطلح علم الاجتماع الأثري Palaeosociology ليشمل الدراسات التي تتناول الظروف الاجتماعية للعصور الماضية . ويرى ڤارانياك أن مثل هذه الدراسات يجب أن تتضمن « اعادة رسم صورة حالات اجتماعية شديدة القدم على أساس آثارها الحديثة أو المعاصرة ، لاقامة نوع من علم الاجتماع الأثري بفضل تلك المواد مثل نصوص وآثار كل من العصر الوسيط والعصر القديم وفجر التاريخ . حتى لا نخاطر بالذهاب الى عصر ما قبل التاريخ » .

الاتجاهات السوسيولوجية في دول الشمال الاوروبي :

أ ــ علم الاجتماع السلالي : Ethnosociology هو دراسة العلاقات الاجتماعية بالرجوع الى المجتمعات البدائية والشعبية . وكان المصطلح مستخدماً في المانيا (وفي بعض الأحيان ــ على الاقل ــ في الولايات المتحدة) ، ولكنه كان أكثر شيوعاً في البلاد الاسكندنافية ، وخاصة فنلندة . ويرجح البعض أنه قد صيغ داخل مدرسة « **وسترمارك** » الفنلندية . وهناك نوع من الصلة بين هذا المفهوم ومفهوم علم الاجتماع الاثنوجرافي السابق الأشارة اليه .

ب ــ علم الاجتماع الواقعي : يفهم الدارسون الاسكندنافيون علم الاجتماع الواقعي Real Sociology على أنه دراسة الخصائص الثقافية للمجتمع ، أي أنه علم اجتماع يمارس كدراسات ثقافية . ومن الطبيعي أنه يمكن وصف علم الاثنولوجيا كله بأنه علم اجتماع واقعي حالما

---

(١٤) قارن مواد : Neo Folklorisme, Functional Folklore, Anthropo sociologie and Palaeo sociology.

عند هولتكرانس ، المرجع السابق .

يهتم بالبعد الاجتماعي (قارن فيما يلي : الأبعادالاثنولوجية) ، أو يتخذ منهجاً سوسيولوجياً ، أو يتناول العلاقات الاجتماعية .

جـ ـ دراسة الحياة الشعبية : يُعنى هذاالفرع بدراسة الحياة الشعبية والثقافة الشعبية فى البلاد المتحضرة ، وهو مصطلح سويدى يرجعالى عام ١٩٠٩ . وقد عُني **اريكسون** Erixon بتوضيحه وشرح مضمونه . ويهمنا هنا الاشارةالى الطابع السوسيولوجي الغالب على دراسات هذا الفرع .

د ـ الابعاد الاثنولوجية : وقد عُني اريكسون بتحديد هذه الأبعاد الاثنولوجية ، وهي الفئات التي يمكن طبقاً لها تصنيف الظواهر . وهناكفى رأى اريكسون ثلاثة أبعاد اثنولوجية هي : الزمان ، والمكان ، والوحدة الاجتماعية (١٥) ويترتب على هذا وجود النظرة التاريخية ، والجغرافية ، والسوسيولوجية فى الاثنولوجيا . وفى هذا يقول اريكسون : « وهكذا فان الثقافة تنطوى على مفارقات كثيرة بسبب تنوعها وظلالهاالكثيرة . وتظهر هذه المفارقات فى الأبعاد الثلاثة : التاريخي ، والجغرافى ، والاجتماعي ، ومن الجوانب الهامة للبحث الثقافى تتبع مثل هذه المفارقات وتفسيرها » . وقد أطلق البعض علىهذه الأبعاد أيضاً اسم أبعاد ثقافية (١٦) .

هذا وقد أثمرت هذه الاتجاهات والمواقفالمختلفة عديداً من الدراسات والبحوث ذات الطبيعة المسحية أو المونوجرافية ، مما لا مجال لعرضه هنا . ويكفي أن نشير الى نموذج بارز من الدراسات المتصلة بالفولكلور والتي درست منمنظور سوسيولوجي أساساً واقصد الموضة ، والأفكار المستحدثة، والاختراعات ... الخ (١٧) .

دراسات مصرية

من المغالاة أن نزعم أن لدينا دراساتفولكلورية مصرية أخذت بالنظرة السوسيولوجية كأداة رئيسية فى النظرة الى موضوعها وتحليله . غير أن هذا الحكم العام لا ينفي أن هناك كثيراً من الملاحظات والنظرات السوسيولوجية المفيدة فىدراسات عديدة من الأساتذة والرواد فى حقل الفولكلور المصرى . فدراسات سهير القلماوى ،وعبد الحميد يونس ، ورشدى صالح وغيرهم تنطوى ـ بشكل متناثر ـ على ملاحظات تمثلانتباهاً مبكراً لهذا البعد الهام من أبعاد الدراسة الفولكلورية . ولكننا لا يمكن ان نسم دراسة واحدمنهم أو من غيرهم بتبني الاتجاه السوسيولوجي واتخاذه موقفاً عاماً فى دراسة التراث الشعبيالمصرى . وسيلحظ القارىء من خلال الشواهد الوفيرة التي أفدنا منها فى توضيح وجهة نظرنابثراء تلك الملاحظات المتناثرة ، وقدرتها ـ لو احسن الجمع بينها ـ على تعميق وتأكيد النظرةالاجتماعية فى فرعنا هذا .

غير أن هناك محاولة مبكرة فى هذا الميدانلا يمكن أن نشير الى الدراسات المصرية دون أن

---

(١٥) اغفل اريكسون هنا الاشارة الى بعد رابع هام فىدراسة الظاهرة الشعبية ، وهو البعد النفسي ، مما ترتب عليه اغفاله الاشارة الواضحة الى الاتجاه النفسي فىالدراسات الفولكلورية والاثنولوجية .

(١٦) قارن مواد : Ethnosociology, Real Sociology, Folklife Research and Ethnological Dimensions فى المرجع السابق .

(١٧) قارن هذه المواد فى المرجع السابق .

نذكرها بكلمة ، رغم عدم اتصالها الكبير بالموضوع كما نعالجه هنا . فقد كتب الدكتور **ثابت الفندى** مقالاً بعنوان «الفولكلــــور وعلم الاجتمـــــاع »، مجلة كلية الآداب بجامعة الاسكندرية ، السنة السادسة والسابعة ١٩٥٢ ــ ١٩٥٣ فى مجلدواحد، ص ١ ــ ١٥) . وقد أراد الاستاذ الدكتور الفندى أن يعرض لبعض النماذج الشعبية التيتلقى الضوء على ظروف المجتمع وطبيعة العلاقات والنظم الاجتماعية . ولم يتعرض المقال لمناقشةاية قضايا نظرية ، ولم يدعم شواهده بأية اشارة الى المصادر التي استقى منها هذه الشواهد ،مكتفياً بعرض النماذج فقط .

وقد سبق ان اتفقنا على اننا نسعى فى مقالناهذا الى محاولة الكشف عن الاسهام الذى يمكن ان يقدمه علم الاجتماع لدارسي الفولكلور ، أوالاتجاه السوسيولوجي فى ميدان الفولكلــــور . ولذلك فالتساؤل عن الاسهام الذىيمكن أن تقدمهمواد الفولكلور لرجل الاجتماع خارج عن موضوع بحثنا كما حددناه فى مطلع حديثنا ، كما أن عدمالاستشهاد بمجتمعات محددة أو مصادر معينة معروفة يجعل الحوار مع دراسة كهذه امراً غيرمجد فوق انه مستحيل أصلاً .

●●●

ثالثا : حملة التراث الشعبي

هناك ملاحظة أولية تستوجب منا وقفة فىمطلع الحديث عن حملة التراث الشعبي سواء فى مجتمعاتنا أو فى بقية المجتمعات الانسانية علــىاختلافها . فقد ترددت فى أكثر من مناسبة دعوى خطيرة سيقت للتعليل عليها أكثر من حجة ، ألاوهي أن الطبقة العليا (أو الطبقة المثقفة او الراقية أو ما شئت لها من أسماء) (١٨) ليست لها علاقةمباشرة بهذا التراث الشعبي كما هو الآن بسبب سيطرة الطابع الفردى عليها ، وارتقاء مستواهاالثقافى وارتباطها بالثقافة الرسمية بشكل مؤثر وفعال فى حياتها . وحسبنا أن نؤكد باديء ذىبدء ان هذه الطبقة ليست عديمة الصلة بهــــذا التراثأبداً. وقد قدم العديدونمنعلماء الفولكلوراسهامات قيمة فى توضيح هذه النقطة ، غير أن أبرزها جميعاً ذلك الذى قدمه عالم الفولكسكندة(الفولكلور) السويسرى **ريشارد فايس** Weiss اذ يقول : « توجد الحياة الشعبية والثقافـــةالشعبية دائماً حيث يخضع الانسان ــ كحامل للثقافة ــ فى تفكيره ، أو شعوره أو تصرفاتــــهلسلطة المجتمع والتراث » . ويقــــــول علاوة على هذا « يوجد فى داخل كل انسان شد وجذبدائمان بين السلوك الشعبي وغير الشعبي » . ولذلك يتضح عند كل انسان موقفان مختلفانأحدهما فردى ، والآخر شعبي أو جماعي (١٩) .

فجميع أفراد الامة ، سواء كانوا عمالاً أوفلاحين أو رعاة ، رجال أعمال أو جنوداً ، محامين أو اساتذة جامعيين يشتركون جميعاً فى خاصيةكونهم « شعباً » ، على اعتبارهم حملة الأشكال الثقافية التقليدية . وما من جدال فى أن كثافةهذا العنصر الشعبي أو شدته تختلف حتماً من فئة الى اخرى ، ولكن لا يوجد انسان بدونها علىالاطلاق. الفيصلفى الموضوع هو ما يعرفه الشعب ــ اىمجموعسكان البلد ــ منخلالالمعرفةالمتواترةبالطريق التقليدى . فنحن هنا ننظر الى الانسان ككائن ثقافى ، أو ندرسه فى سلوكه كحامل للثقافة. ويبدو ذلك واضحاً عندما لا يستطيع أن يحرر نفسه من الثقافة التي ينتمي اليها ، ويســــلككانسان فرد عقلاني .

---

(١٨) قارن مادة : Upper Stratum فى المرجعالسابق .

(١٩) R. Weiss, op. Cit, P. 7

ومن الواضح أنه لا يوجد انسان فرد يخضع خضوعاً كاملاً لسلطان العقل ، ويستطيع ان ينظم جميع أفعاله طبقاً للمبادىء المنطقية . وبالمثل لا يوجد ـ فى ميدان الاحساسات والعواطف ـ انسان يعرف كيف يحافظ على ذاتيته الفردية المتميزة دون أن يتأثر بمعايير السلوك الكثيرة المعقدة التي تنص عليها التقاليد(أو التراث أن شئنا) . ولا يستطيع اكثر الناس اصالة واستقلالاً داخل احدى الثقافات ـ حتى ولو تصور فى نفسه أنه أبعد عن كل تأثير تقليدى ـ أن يهرب من هذا التأثير أو يتفاداه . والواقع أنه لا يوجد انسان فى العالم لا يشاركه فى التقاليد أو يعدم بعض اللحظات اللاعقلية . ومن الطبيعي ـ كما أشرنا ـ أن تختلف شدة التراث من طبقة اجتماعية لاخرى ، ولكن المسألة مسألة شدة فقط . وليست مقصورة تماماً على طبقة بعينها (٢٠) .

اذا اتفقنا على هذا الأساس العام فاننا نبدأ بأن نركز اهتمامنا على نصيب الطبقة المثقفة من التراث الشعبي ، دون الدخول فى حديث عن ارتباطه الداخلى بالجماعة الشعبية (٢١) .

ومع أن عضو تلك الطبقة المثقفة ـ صاحبة الثقافة الرسمية ـ فى المجتمع يرتبط بعلاقة قوية وثيقة بمجتمعات اخرى ، بعضها خارج بلاده نفسها ، الا أنه يرتبط فى الوقت نفسه ارتباطاً قوياً بالتراث الاجتماعى لبيئته المحدودة التي يعيش فيها . فالشخص « المثقف » فى طنطا يتكلم ويأكل ، ويتصرف على نحو مختلف عن زميله فى اسيوط مثلاً . اذ ان كليهما يخضع خضوعاً قوياً لعادات وتراث بيئته الثقافية التي ولد وتربى فيها .

وتتفاوت علاقة الشخص المثقف بتراث بيئته المحلية الشفاهي ، فقد تكون علاقته بالحكايات اقوى وأدوم من الأمثال مثلاً (٢٢) ولدينا فى هذا الصدد معلومات أكثر دقة وتفصيلاً عن الوضع فى ثقافات اخرى سبقتنا فى مضمار الدراسات العلمية للتراث الشعبي . من هذا مثلاً ما يشير اليه « **ادولف باخ** Bach » من أن الحكاية الخرافية والاسطورة غالباً ما يضعف اهتمام الشخص المثقف بها بالقياس الى النكتة والنادرة (والقصة الفكاهية) ، التي تحتل مكانة أثيرة لديه . كذلك

---

(٢٠) يسوق « باخ Bach » نصاً عن كروجر Krüger من كتابه « سيكولوجيا الحياة الاجتماعية Psychologie des Gemeinschafrs lebens » الذى يمثل أعمال المؤتمر الخامس عشر للجمعية الالمانية لعلم النفس والمنعقد فى توبنجن فى الفترة من ٢٢ الى ٢٦ مايو ١٩٢٤ يؤيد به هذا المعنى ، يقول : « لايوجد فى حقيقة الأمر حدث نفسي واحد لايتاثر بالكيان الاجتماعي الذى ينتمي اليه الفرد فى الحاضر أو كان ينتمي اليه يوماً ما فى الماضي . فاشد خبراتنا عمقاً تعتمد فى جوهرها على الجماعة ، ومن أبرز تلك العناصر الاجتماعية المؤثرة الجماعة الشعبية أو الاقليمية الشعبية فى نفس الوقت » . قارن باخ ، المرجع السابق ، ص ٤١٥ .

(٢١) قارن حديث باخ ، المرجع السابق عن هذا الارتباط ، ص ٥٧٩ وما بعدها .

(٢٢) لعله من الاسهامات التي تتوصل هذه الدراسة الى تقديمها وابراز أهميتها احتياجنا الشديد الى دراسات متخصصة فى نواح بعينها من موضوعات التراث الشعبى . فليس يكفى الاستسلام « لحمى الجمع » بلاهاد أو موجه ، وانما يجب أن تتخذ عمليات التجميع ـ كما أشرنا الى ذلك فى أكثر من سياق فى دراسات سابقة ـ لنفسها هدفاً محدداً تسعى الى تحقيقه . فنحن اذ نجمع الاغانى الشعبية ، اوالامثال ، أو الحكايات ، يجب ألا نقتصر على مجرد تسجيلها وتدوين بيانات عن الراوى وحسب . ولكننا يجب ان نتجاوز ذلك الى تعقب هذا الأثر الشعبي فى حياته الاجتماعية بالقاء الضوء على « البعد الاجتماعي » لرواته ومستمعيه على السواء (بالنسبة للأثر الأدبي) . أو مستخدميه ، ومتقبليه ، وصانعيه .. الخ ، (بالنسبة للأثر المادى مثلاً) . ولسنا نقصد هنا أدب الطوائف أو المهن المختلفة ـ على أهميته التي لا خلاف عليها ـ ولكننا نعني نصيب كل فئة اجتماعية (بورجوازية ريفية ، بورجوازية حضرية ، فلاحين ، عمال صناعيين ... الخ) من نفس العنصر الشعبي .

يشير **باخ** الى ارتباط الشخص المثقف بالأغـاني الشعبية التي يرددها فى المناسبات المختلفـة . وان كان يغلب عليها الطابع الطفولي أو الفكاهي المرح (٢٣) .

أما العادات الشعبية فالتزام الفئات المثقفة بها فى أكثر من مناسبة واضح لكـل ذى عينين ولعلنا نكتفي هنا بالاشارة الى طائفة يسيرة منها : فى العيدين ، ورمضان ، والحج ، ومناسـبات الميلاد والزواج والوفاة ... الخ (٢٤) .

كذلك الحال بالنسبة للمعتقدات الشعبية ، فأبناء الطبقات العليا المثقفة يشاركون بقية أبناء بيئتهم المحلية فى معتقداتهم الشعبية ، ولا تخفى على الكثيرين منا حكايات عنهم فى هذا الصدد : عن الزار ، وزيارة الأولياء ، وعن المشعوذين والمشتغلين بالسحر ، (بل والطب الشـعبي أيضاً !) والعرافين ، والمشتغلين بتحضير الأرواح وما الى ذلك من فنون الدجل والشعوذة (٢٥) . ويمكن أن نطيل القائمة أكثر من هذا اذا ضربنا بعض الأمثلة المحددة : كوضع مصاحف أو عملات معدنية فى اساس المباني الجديدة ، وخاصة المسـاكن ، وحمل الأحجبة ، وان كان هؤلاء يحرصون عـلى اخفائها ، على خلاف أبناء الطبقات الـدنيا ، والاستخدام السحرى للقرآن ... الخ . وأعتقد أنه لا حاجة بنا الى استعراض أنواع الفؤول والنذر التي يتطير بها أبناء تلك الفئات فى المناسـبات المختلفة . فالحكايات عنها معروفة لكل منـا ، وحسبنا هنا فقط تأكيد الحقيقـة المنهجيـة الأساسية التي نحن بصدد التعرض لها .

ولكننا نعود فنؤكد مع ذلك أننا لا نسعى الى تعسف الحقائق أو الى تحميل الوقائع فوق مـا تحتمل . نريد أن نقول بوضوح اننا نثبت بذلك ان أبناء تلك الطبقات الراقية الذين يخضـعون للثقافة الرسمية بدرجة أكبر فى تسيير امور حياتهم **ليسوا مقطوعي الصلة بالتراث الشعبي لبيئاتهم المحلية** . ولكن ليس معنى هذا أن هذه الثقافة الشعبية لا زالت مسيطرة على حياتهم وأساليب معاشهم . خاصة فى مختلف امور الثقافة المادية : فقد اختلف اسلوب عملهم ووسائلهم فى كسب معاشهم عن الوسائل التقليدية مما حمل معـه بالضرورة تغييراً فى أدوات عملهم ، وفى العادات المرتبطة بالعمل ، وفى علاقات العمل ، والجوار ، والعلاقات مع الأقارب ، وفى الزى ، وفى المسكن ، وفى الاثاث المنزلي ، وفى أدوات الرفاهية ومتع الحياة (وسائل التبريد ، والتدفئة ، والتسلية : تلفزيون ، راديو ، اسطوانات .. الـخ) ، وفى بعض العادات والمعتقدات .. الخ .

---

(٢٣) المرجع السابق ، ص ٤١٥ .

(٢٤) اشارت علياء شكرى فى دراستها عن عادات الموت فى مصر والتي اعتمدت فيها على بيانات عديد من الاخباريين ينتمى الكثيرون منهم الى فئات مثقفة تاخذ بالثقافة الرسمية فى العديد من جوانب حياتها ، اشارت الى انتشار تلـك العادات (من تجهيز للميت ، ودفنه ، والحداد عليه .. الخ) بين الفئات المثقفة العليا فى المجتمع . قارن :

Aliaa Shoukry, Wandlung und Konservierung des Totenbrauches in Agypten von der Mamlukenzeit bis zur Gegenwart, Bonn, 1968

علياء شكرى : « الثبات والتغير فى عادات الموت فى مصر منذ العصر المملوكي حتى العصر الحاضر » .

(٢٥) اشار كاتب هذه السطور فى دراسته المنشورة عن السحر المصرى الاسلامي الحديث الى مشاركة الكثيرين من أبناء هذه الفئات فى التردد على المشتغلين بالسحر لأغراض متباينة . قارن :

Moh. El-Gawhary, Die Gottesnamen im magischen Gebrauch in den al-Buri Zugeschriebenen Werken, Bonn, 1968.

الفلاحون : تتميز الطبقات الدنيا (أو الراق الام) (٢٦) ، وخاصة فى مجتمعاتنا التي لازالت تقليدية فى معظم جوانب حياتها بضخامة حظها ـ وخاصة الطبقات الريفية منها ـ من التراث الاجتماعي لبيئتها الشعبية . وتتضح لنا شواهد كثيرة على ذلك منها : المسكن التقليدى ، وتخطيط القرية ، وأساليب العمل التقليدية ، والزى الشعبي المتوارث ، والمعارف التقليدية عن الطقس ومبادىء التنبؤ به والتعرف عليه ، والعادات الاجتماعية الشائعة ، والمعتقدات الشعبية القديمة ، والتراث الأدبي الشعبي سواء فى الأغاني أو الحكايات ، أو الألغاز والأحاجى .. الخ . فهذه كلها مجالات تتفوق فيها الطبقات الريفية على ما عداها من سائر فئات المجتمع ، وتتميز فوق كثرة استهلاكها منها بابداعيتها وقدرتها الخلاقة فى تلك الأنواع .

ولو أجلنا النظر فى التراث الشعبي الفلاحي لوجدناه أشد ما يكون ثراء وتنوعاً وفى نفس الوقت دلالة على اسلوب حياة هذا القطاع الضخم من أبناء الشعب ، ذلك هو الأدب الشعبي من ناحية ، والثقافات المادية (من أدوات عمل ، وأدوات منزلية ، وأزياء .. الخ) من ناحية اخرى . فاذا خصصنا الحديث عن الأدب الشعبي الفلاحي وجدنا أن الأغاني المصاحبة للعمل ، والمتشكية من العمل ، والمتغنية بالعمل ، أو قل أدب العمل هو بمثابة محور الأدب الشعبي الفلاحي وعموده الفقرى . وفى هذا يقول **رشدى صالح** فى مؤلفه العظيم « الأدب الشعبي » : « أول ما يطالعنا من صفات العمل السائد لدى جمهرة الفلاحين أنه يؤدى بأدوات عمل بدائية لا بد للعامل بها من أن يبذل مجهوداً بدنياً متصلاً ومن أن يكرر الوحدة الحركية طوال وقت عمله ، يمد الذراع ويثنيها ، يبسط اليد ويقبضها ، يرفع القدم وينزلها ، ويشد عضلاته ويرخيها فكأنما جسمه آلة تدور فى حلقة مفرغة من الحركات المتكررة . ومثل هذا العمل يلزمه ارسال الأصوات التي هي فى الأصل رد فعل غير ارادى من العامل والتي اصبحت تنظم توقيع الحركة البدنية . فهذه الأصوات ـ ثم من بعد الأنغام ـ ذات فائدتين ضروريتين : الاولى التسرية عن العامل والثانية تنظيم حركته البدنية وحفزه للبذل . والملاحظ أنه ما من عمل يدوى الا والغناء جزء منه ، وكلما استلزم العمل جهداً أعظم كلما تأصل الغناء فيه » (٢٧) .

وعلاوة على هذا نلحظ فى أدب العمل الفلاحي انعكاسات اسلوب حياة الفلاح ، ففيها وصف لأدوات العمل ، وحديث عن الدواب ، واغنيات عديدة عن أحلام الراحة « والجلوس فى الظل ، وروعة الليل بغير كدح » .. الخ (٢٨) .

وهناك بعد آخر تتضمنه أغاني العمل ، علاوة على الشكاية أو السلوى أو التسلي ، هو الارشادات العملية . فنجد الفلاح الذى يعمل على الشادوف يدخل ضمن غنائه ـ الذى يتحدث عن الحب والغربة ويصف الآلة ويندب حظه ـ ارشادات عملية : « فاذا علا الماء فى المسقاة طلب الى زميله « الحوال » أن يصرفها ويبقى على ميزانها ، واذا قل عن المنبع طلب اليه أن يحبسها عن مسالكها .. ونحس أن هذه الارشادات لا تنبىء عن الاغنية بل هي من صلبها .. » (٢٩) . ولن يسمح المقام

---

(٢٦) انظر مادة « الراق الام » Mutterschicht عند هولتكرانس ، المرجع السابق .

(٢٧) أحمد رشدى صالح ، الأدب الشعبي ، الطبعة الثانية القاهرة ١٩٥٥ ، مكتبة النهضة المصرية ، ص ٢١٤ ـ ٢١٥ (صدرت لهذا الكتاب طبعة ثالثة موسعة عن نفس الدار عام ١٩٧١ ، ولكن جميع الاشارات هنا الى الطبعة الثانية) .

(٢٨) أحمد رشدى صالح ، فنون الادب الشعبي ، الطبعة الاولى ، القاهرة ، دار الفكر ١٩٥٦ ، الجزء الأول ، ص ٦٤ .

(٢٩) رشدى صالح ، الادب الشعبي ، ص ٢١٥ وما بعدها .

بالاستطراد فى الحديث عن أدب العمل عند الفلاحين ، ولكن يكفي أن نقرر انه أدب فلاحين أولاً وأخيراً ، فالعامل الصناعي الحديث الذى لا يعتمد اعتماداً أساسياً على المجهود البدني ، ليس له نصيب من هذا النوع من الأدب .

فاذا تركنا ميدان الأدب الشعبي ، وانتقلنا الى ميدان المعتقدات والمعارف الشعبية وجدنا ظاهرة ريفية مميزة لحياة الفلاحين هي التقويم الزراعي . فالملاحظ اليوم أن الفلاحين ينفردون بتقويم قبطى يرجع الى أصل فرعوني ، هو التقويم الشمسي . وهو ينظم لهم عملهم الزراعي ويحدد المواسم الزراعية وينظم الأعياد الزراعية . اما المواسم الدينية التي جاءت مع الاسلام ، فكان لا بد من ترتيبها طبقاً للتقويم القمرى (كالعيدين ، ورمضان ، ومولد النبي ، ونصف شعبان ، والاسراء .. الخ) . هذا بينما تسير بقية قطاعات المجتمع على الالتزام بالتقويم الجريجورياني ، الذى تنظم وفقاً له كل العمليات الحكومية والرسمية وشئون الحياة العامة .. الخ (٣٠) .

كذلك نجد فى ميدان العادات الشعبية كثيراً مما يقتصر على الطبقات الريفية . ولنذكر كمثال على ذلك الاحتفال بليلة النقطة . فهذا الاحتفال يكاد يقتصر اليوم على المناطق الريفية . وهو يتم عادة يوم الحادى عشر من شهر بؤونة (طبقاً للتقويم القبطى المشار اليه) . ويقول عنها أحمد أمين فى قاموسه « .. وهم يستبشرون بها وينسبون اليها تنقية الهواء . ومنع الأمراض . وخصوصاً الطاعون . وقد اعتادوا أن يضعوا فى تلك الليلة قطعة من الطين المجفف يقيسون به الفيضان ، فان ابتلت بالماء دل ذلك على أن الخير سيكون عظيماً ، وهم يعتقدون انه فى هذه الليلة وضعت عجينة اختمرت لاعتدال الجو »(٣١) . وهناك عادات اخرى كثيرة لا يعرفها سوى الفلاحين ، نذكر منها مثلاً عادة « كشف الوش »(٣٢) ، التي تمثل أحد عناصر الاحتفال بالزفاف .

---

(٣٠) أحمد امين ، قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية ، الطبعة الاولى ، القاهرة ، لجنة التاليف والترجمة والنشر ، ١٩٥٣ ، ص ٢٥٣ ، وكذلك رشدى صالح ، الأدب الشعبي ، ص ٨٧ ــ ٨٨ .

(٣١) قارن أحمد أمين ، المرجع السابق ، ص ٣٩٩ ، ورشدى صالح ، الأدب الشعبي ، ص ٨٦ .

(٣٢) بعد ان ينتهي حفل الزفاف ، وينصرف المدعوون ، وتدخل العروس الى غرفتها ، تضع خماراً على وجهها وتجلس فى انتظار عريسها . ولا تسمح له العروس برفع هذا الخمار (أى « كشف وشها ») (حسب التعبير المصرى الفلاحي) الا بعد أن يدفع لها هدية نقدية . وقد تحدث مساومة على هذه الهدية ، وكلما نالت منه مبلغاً اكبر من المال كلما ادخل ذلك السرور على قلب اهلها .

وقد ورد عن هذه العادة السؤال رقم (٤٠١) من الجزء الذى أصدرناه ــ مع زملاء لنا ــ من دليل العمل الميداني لجامعي التراث الشعبي . (ويتناول موضوع دورة الحياة) ، ونص السؤال كما يلي :

« ٤٠١ ــ هل تضع العروس خماراً على وجهها عندما تجلس فى حجرتها فى انتظار دخول العريس عليها ؟
هل يجب على العريس ان يدفع هدية معينة قبل أن تسمح له برفع الخمار ؟
هل يجب أن يدفع هدية قبل ان ترد تحيته وتتخاطب معه ؟
هل يدفع هدية قبل ان تسمح له بخلع ملابسها الداخلية ؟
هل تتم مساومة لرفع قيمة الهدية ؟
ما مقدارها عادة ؟ » .

انظر : ــ د . محمد الجوهرى وعبدالحميد حواس و د. علياء شكرى : الدراسة العلمية للعادات والتقاليد الشعبية ، القسم الأول من دليل العمل الميداني لجامعي التراث الشعبي ، مكتبة القاهرة الحديثة ، القاهرة ، ١٩٧٠ . قارن كذلك مقارنة بين عادة خطف العروس الموجودة عند الذين يمارسون الزواج البدوى ، وعادة « كشف الوش » ذات الطابع الفلاحي عند : رشدى صالح ، الأدب الشعبي ، ص ١٧٨ .

على أن اهمية الطبقات الريفية لا تتمثل فقط فى كونها مستهلكاً أو مبدعاً رئيسياً لشتى انواع الثقافة الشعبية ، وانما فى كونها تمثل فى الوقت نفسه منطقة التجاء (٣٣) تترسب وتتجمع فيها عناصر التراث الشعبي التي لفظهـا أهل المدينة وتخلوا عنها . وهي تلعب هذا الـدور بشكل أوضح واخطر فى كثير من البلاد الاوروبية التي قطعت منذ تاريخ أبعد شوطاً أكبر منا فى التحضر ، ونمت فيها أساليب الحياة الحضريـة الى الحد الذى قضت أو كادت تقضي فيه على المكانة المتميزة للثقافة التقليدية . وباتت الثقافة الرسمية والتنظيمات الحديثة تحكم كل مناحي الحياة ، بحيث لم يعد أمام البقية الباقية مـن التراث سـوى أن تتشـبث بالـريف وأهل الريف (٣٤) .

بعد الريف والحضر :

يتفاوت حظ ساكن المدينة وساكن الريف من التراث الشعبي تفـاوتاً كبيراً . فعلى حين لا يزال القروى يحتفظ كما أشرنا من قبل بقدر كبير من مختلف عناصر التراث الشعبي نجد أن سكان المدن قد تخلوا عن الجانب الأكبر من تراثهم ، ولكنهم لم يتخلوا عنه جميعه ولا يمكن أن يتخلوا عنه أبداً ، وان ابتكروا له أشكالاً وتنويعات جديدة .

ولكن هناك علاوة على الاختلاف فى الكم ، اختلافات كيفية خطيرة أيضاً . ونبدأ باستعراض بعض النماذج على ذلك من ميدان الأدب الشعبي الذى تتوفر لدينا عنه أخصب الدراسات نسبياً بالقياس الى بقية ميادين التراث الشـعبي . فيميز رشدى صالح بين « أدب شعبي تقليدى ، اداته العامة أدب الفلاحين ، وأدب شعبي حديث اداته العامية أو الفصحى وهو أدب جمهـور المدينة والطبقة الوسطى » (٣٥) . ويستطرد بعد ذلك فى بيان السمات المميزة لكل نوع من نوعي الأدب الشعبي ، من حيث مضامينه ، ومصادره ، وموتيفاته الأساسية ، وطابعه العام .. الخ . فيشير الى أن ادب الفكرة الوطنية «ذا الطابع الحضرى» قد استلهم بعض أفكاره من اوروبا (كاستلهام ادباء الثورة العرابية بعض مبـادىء الثـورة الفرنسية) والى قربه بشكل أوثق من الفصحى اليسيرة منه الى اللهجات التقليدية والمحلية . كما يشير الى أن التضمينات الاسطورية اقل فى ادب الفكرة الوطنية منها فى الأدب الشـعبي . « ... وهذا كله منطقي مع مجتمع المدينة المتأثر بالحضارة الغربية وتطبيق العلم والذى تجرى على مسرحه حوادث التاريخ سريعة . وفى هذا يختلف عن مجتمع القرية الذى لا يزال العمل فيه جارياً بأدوات الفراعنة ولا يزال العلم الحديث لم يطرق أرضه طرقاً قوياً » (٣٦) .

اما اذا انتقلنا الى مجال العادات والتقاليد الشعبية فنجد تلك الاختلافات أشد وضوحاً من ميدان الأدب الشعبي . وقد قدمت **علياء شكرى** فى دراستها « عن التغير والثبات فى عادات المدن فى مصر منذ العصر المملوكي حتى العصر الحاضر » ، شواهد حية على هذا التغير الذى جعل عادات الموت والحداد تتخذ اليوم فى المدن المصرية شكلاً يختلف عن ذلك الذى تظهر به فى الريف . فقد

---

(٣٣) قارن مادة « منطقة التجاء » Refuge Area عند هولتكرانس ، المرجع المذكور .

(٣٤) ادولف باخ ، المرجع السابق ، ص ٤١٦ — ٤١٧ .

(٣٥) رشدى صالح ، الأدب الشعبي ، ص ١٨ .

(٣٦) المرجع السابق ، ص ١٩ ، ولنفس المؤلف ، فنـون الأدب الشعبي ، الجزء الثاني ، ص ٢٥ .

أثرت طبيعة الحياة الحضرية (فى المدن) على ظهور الفئات المحترفة التي تضطلع باعداد الجثــة ، وحملها الى القبر ، ودفنها ... الخ . هــذا فى الوقت الذى لم تنقطع فيه فئات محترفة فى القرى لأداء هذه الأعمال . كذلك أثرت طبيعة المدينة ـ وخاصة فيما يتعلق بنظام المرور وما اليه ـ على شكل الجنازة ، وحجمها ، ومسارها . الخ . وامتدت هــذه التأثيرات الــى عادات ومراسيم الحداد والمشاركة وكل ما يتصل بذلك من عادات وتقاليد (٣٧) .

وتطول القائمة لو اننا تطرقنا الى استعراض كل الاختلافات بين الريف والمدينة فى العاب الأطفال ، واغانيهم ، وفى الزى الذى أصبح فى المدينة مرتبطاً بطابع عالمي واضح ، وطابع خاص بالبروليتاريا الحضرية ، بينما لا يزال فى الريف على حاله التقليدى . هذا بينما استحدثت الحياة في المدينة صوراً وأشكالاً جديدة للعادات والمرح والاعتقاد ... الخ . ففى المدينة تنتشر المقاهي بصــورة أوسع ، وتمارس عديداً متنوعاً مــن الأغراض ، من تسلية الى تجارة الى صناعــة الى خدمات .. الخ . كذلك استحدثت المدن أعياداً جديدة (كعيد الام ، وعيد الطفولة .. الخ .) واخذت المدن تتجه الى اقامة الأفراح ـ وبدرجة أقل المآتم ـ فى نواد أو صالات .. الخ .

وقد سجلت الدراسات الفولكلورية فى الخارج ظواهر فريدة فى هذا المجال ، اذ ثبت بقاء بعض العادات فى المدينة بين الطبقات العمالية على حين انها كانت قد اختفت فى اصولها الريفية منذ أمد بعيد ، ويمثل هذا القول استثناء طريفاً من القاعدة العامة التي تكلمنا عنها فى سياق سابق ، الا وهي تحول المناطق الريفية الى « مستودعات » أو « مناطق ترسب » لمختلف عناصر التــراث الشعبي التي تكون قد اختفت من المدينة وبطل استعمالها .

ويسوق باخ Bach على ذلك مثالاً واضحاً فى كتابه « الفولكلور الألماني » اذ يقول : « يحدث فى بعض الأحيان أن تكون احدى العادات الشعبية القديمة قد اختفت بين الطبقات الريفية منــذ وقت بعيد ، بينما لا زالت معروفة ـ بشــكل جزئي ـ بين الطبقات العمالية فى المدينة . من هذا مثلاً عادة تقديم « نقوط » نقدى أو هدايا بمناسبة الزواج فى بعض أقاليم المانيا . وهناك شيء قريب من هذا فى بعض أشكال التحيــة والعبارات التي يتبادلها الناس عند اللقاء » (٣٨) .

ونود الاشارة هنا الى أن هذه المشكلة ، أعني العلاقة وتطورها بين الانسان القروى والانسان الحضرى وأثر ذلك كله على استهلاك عنــاصر التراث الشعبي وابداعه والابتكار فيه يمكــن أن تزداد وضوحاً اذا ما أخذنا البعد التاريخي فى اعتبارنا . فهنا يمكن أن تلقى لنا الأرقام والأوضاع فى المراحل التاريخية المختلفة ـ وخاصة التاريخ الحديث للتحضــر فى القرنين التاسع عشــر والعشرين ـ الضوء الكافى على حجم النمو الحضرى وتطور قدراته وأثره على الريف وعلاقته به .

● ● ●

« الخرافات العلمية » تطور خاص فى المعتقد الشعبى فى المدينة :

شهدت المدن الاوروبية فى القرون القليلة الأخيرة تطوراً خاصاً فريداً الا وهو ظهور قطاع عريض من ذوى الثقافة المتوسطة ، أو ان شئت أنصاف المثقفين ، الذين اخذوا من الثقافة حظاً

(٣٧) قارن علياء شكرى ، المرجع السابق ، ص ٢٠٧ ـ ٢٠٨ ورشدى صالح ، فنون الادب ، الجزء الأول ، ص ٩٠ .

(٣٨) باخ ، المرجع السابق ، ص ٤١٧ .

وافراً في بعض الجوانب (مثل الحرف والمهن التي يمارسونها) بينما ضعف نصيبهم من الثقافة الروحية والانسانية حيث لم تستبدل ثقافتهم الدينية التقليدية التي تخلوا عنها ، بمثل وقيم عليا جديدة . ومن ثم أصبحت عقولهم نهباً للخرافات والأوهام ذات الطابع العلمي في ظاهرها ـ والتي ليست مع ذلك من العلم في شيء . فما هي حكاية هذه « الخرافات العلمية » أو « الخرافات المثقفة ؟ » .

حينما انهارت الأساطير الكلاسيكية وتحطمت المعتقدات الدينية التقليدية ، نجد ان عناصرها البدائية وقد تخلصت من هذا الغطاء الديني المتهالك تبرز الى الوجود وتحتل مكانة اثيرة في نفوس الناس . فقد حدث بعد ان انهارت الروح الدينية الساذجة التي كانت متوارثة عن العصور الوسطى ، أن ظهرت في اعقاب الثورة الاصلاحية في القرن السادس عشر معتقدات خرافية واسعة الانتشار عن السحر والسحرة والشياطين والعفاريت .. الخ . (وان كانت اصولها ترجع بطبيعة الحال الى فترات أبعد تاريخياً) . ولكنها مرت بفترة ازدهار هائل في تلك الفترة وكنتيجة للانهيار الديني عند الأغلبية . ومع ان الأفكار الاصلاحية الدينية الصاعدة قد حلت كثيراً من المشكلات الدينية التقليدية وخلصت أتباعها من ربق الأفكار الفاسدة ، الا أن الكثيرين منهم وجدوا ملاذاً في المعتقدات الخرافية العلمية » أو « الخرافات المثقفة » التي اشرنا اليها . وبرزت تلك الظاهرة باوضح صورها في القرن التاسع عشر . وتجلت في ظواهر عديدة من بينها : الاعتقاد في الأرواح ، وتوسيط تلك الأرواح في علاج الناس ، وانجاز الأغراض المعينة ، وتجسيد الروح .. الى غير ذلك من معتقدات تحاول جميعها أن تعطى نفسها مسحة علمية ، وتدلل على صحة معتقداتها ببراهين تدعى لنفسها العلمية .

ولعلنا لا نغالي اذا قلنا ان تطوراً مشابهاً ـ وان كان راجعاً الى ظروف ودوافع مغايرة ـ قد حدث في مجتمعنا المصرى ابان العقدين أو الثلاثة الأخيرة . ولنسترجع الآن معاً موجات استحضار الأرواح ، أو الزار ، أو استخدام الوسطاء ، أو جمعيات الأرواح المختلفة ، أو قراءة الكف والفنجان واستطلاع الكوتشينة ، ومعرفة الطابع ، والتنويم المغناطيسي .. وغير ذلك من ظواهر غذت بعضها وسائل الاعلام من ناحية ، وغذت البعض من ناحية اخرى جمعيات متخصصة مثل جمعيات الأرواح .. وسعت هذه جميعاً الى اتخاذ المسحة العلمية التي حاولتها نظائرها الاوروبية وكانت المهمة اسهل عليها هذه المرة من سابقاتها الاوروبيات . اذ ما أسهل ما نقول اليوم ان جمعيات وهيئات واساتذة جامعيين بريطانيين أو فرنسيين أو غيرهم قد نجحوا في تصوير الأرواح وتسجيل احاديثها على شرائط تسجيل واثبات كل ذلك بأساليب علمية فاسدة . وعلاوة على الجمعيات الفت الكتب المتفاوتة الأحجام ، وافتتحت « العيادات » . ومن العاملين فيها من استعار لنفسه لقب « دكتور » (كذا ؟ ؟) . ومع استمرار هذا التيار واتصاله ، الا انه كان يمر في بعض الأحيان بنوع من الموجات أو حالات الانتشار الواسع كما حدث في أحد الأعوام في أواخر الخمسينات عندما كانت تطالع اخبار تحضير الأرواح في كل صحيفة ، ولا تدخل على جماعة جالسة من الشباب أو الكبار الا وأمامهم « سلة » لتحضير الأرواح ، لسؤالها عن الغائب ، والمجهول واخبار الحبيب .. الخ .

ونؤكد هنا أن هذه الموجات كانت جميعاً ولازالت محصورة في نطاق الطبقة نصف المثقفة أو نصف المتعلمة التي استفادت كما قلنا من المعرفة الرسمية المنظمة في عملها وحياتها ولكنها تعاني من

خواء روحي وانساني دفعها الى احضان تلك الخرافات وغذتها بعض الصحف ودور النشر بالمادة اللازمة والدفعة المحركة . اما جماهير الشعب العريضة من ناحية وخاصة المثقفين من ناحية اخرى فظلت الى حد كبير بمنجاة من هذا التطور المؤسف .

بُعد الغنى والفقر :

على أن هذه الفروق فى نصيب الفئات المختلفة من التراث الشعبي لا تنسحب فقط على الطبقات الاجتماعية بمعناها الواسع ، ولكنها تصدق أيضاً على بُعد الغنى والفقر . والفروق التى تسترعي الانتباه هنا يمكن رؤيتها من أكثر من زاوية . أولاً فى ثراء العناصر الشعبية أو فقرها عند هؤلاء وأولئك . وثانياً فى درجة التمسك بالعناصر الشعبية المختلفة عند هؤلاء وأولئك . أعنى بالنسبة للزاوية الاولى وجود التراث فى حالة الثبات ، أو منظوراً اليه نظرة استاتيكية ، وبالنسبة للزاوية الثانية عملية التغير التى تطرا على التراث ، أو منظوراً اليه نظرة ديناميــة تطورية .

فمن البديهي ــ وان لم تحظ هذه الحقيقة للأسف بالقدر الواجب من الاهتمام فى التسجيل والتفسير ــ ان تجد مساكن الأغنياء ، وأثاث بيوتهم وأزياءهم وما تحويه جميعاً من زخارف وموتيفات شعبية أكثر جمالاً وابهة من مساكن الفقراء وأثاثهم وأزيائهم . ويحدثنا **أحمد أمين** عن بيوت الأغنياء فى الحضر : « كان للأغنياء عادة منزل فسيح يُبنى اساسه بالحجر والجير من الجبال المجاورة ثم من الآجر المطبوخ بالنار . وكانت هذه المنازل لا تتعدى الدور الأول الا بالدور الثاني ... وكان الناس يتفننون فى تزيين البيوت لأذواقهم الخاصة ، وفى زخرفتها زخرفة توفر الهناء ... وعلى البيت باب يُفتح غالباً الى الداخل ، وأحياناً اذا كان الباب كبيراً عُمل فى وسطه باب صغير للدخول والخروج العاديين ، ولا يفتح الباب الكبير الا عند الضرورة . وعادة كانوا يبنون جداراً أمام الباب حتى اذا فتح الباب لم ير المار ما فى داخل البيت ... وواجهة المنزل عليها شبابيك رُكبت فيها قضب حديدية خوفاً من اللصوص ، وهذه القضب متشابكة ضيقة المنافذ لا تمنع الضوء والهواء من الدخول ، وتمنع الجار من رؤية ما يجرى فى البيت . واذا انشىء دور ثان فوق الطبقة الاولى ، اخرجت منه خارجة حُملت على كتل خشبية عُمل حسابها فى السقف ، قد تكون متراً وقد تكون متراً ونصف المتر . وفى العادة يُجعل فيها مشربية .. وهم يصنعون المشربيات من خرط دقيق من الخشب ، وربما صنعوها صنعاً فنياً رائعاً . وسطوح المنازل مسطحة .. وليست جمالونية كسطوح الفرنج ، لقلة الأمطار فى مصر وتتخذ مناشر للغسيل ، وتسور عادة بسور نحو القامة . وقد يستخدم لجلوس الرجل وزوجته واولاده فى الليل صيفاً . وفى داخل الدار صحن يمد البيت بالضوء والهواء ، وحوله غرف يُتخذ بعضها للخدم وبعضها للحيوانات كالدجاج والحمير ومنظرة للرجال ، ولكن الدور العلوى للنساء خاصة ويسمى الحريم ، فزوار الرجال فى المنظرة من تحت وزوار النساء فى بهو كبير من فوق . واذ كانت الهيئة الاجتماعية تفضل الرجال على النساء كان نظام البيت مبنياً على تحقيق هذا الغرض .. وهناك أغنياء بالغوا فى تجميل منازلهم وانفقوا عليها الالوف » (٣٩) . هذه هي بيوت الطبقات الارستقراطية والوسطى فى المدينة ، فأين منها بيوت الطبقات الدنيا فى الحضر ، وأين منها بيوت

---

(٣٩) أحمد امين ، المرجع السابق ، ص ص ١٠٦ ــ ١٠٨ .

السواد الأعظم من سكان الريف . نحن نعرف من معظم بيوت الريف أنها مبنية من الطوب اللبن أو الطين ، وهي تتكون عادة من قاعة (حجرة) واحدة للنوم ومكان للبهائم وفناء صغير . وقل أن يكون فيها شبابيك ، واذا كانت فلا تفتح ، وفى قليل منها أبراج للحمام . هذا خلاف آلاف البيوت التي تتكون من مكان واحد فقط (دون حجرات أو افنية أو حظائر) ، فى ركن منه ينام كل أفراد الاسرة على الأرض ، وفى ركن آخر تبيت البهائم ، وعلى حبل ممدود عبر هذا المكان تعلق كل ثروة الاسرة من الملابس (!) .

هذه فروق صارخة فى جانب واحد فقط من جوانب التراث الشعبي ، ويمكن أن تطول القائمة لو تطرقنا الى سائر العناصر ، كالأزياء أو الطعام مثلاً (٤٠) .

اما عن الزاوية الاخرى الخاصة بالفروق فى ديناميات التغير بين الفقراء والأغنياء فهي أعمق دلالة ، واخطر وزناً ، وأكثر طرافة . وقد انتهت دراسة « علياء شكرى » عن « الثبات والتغير فى عادات الموت فى مصر » الى بعض النتائج الهامة فى هذا الصدد (٤١) . فأوضحت سرعة تخلى القطاعات الغنية عن كثير من الوسائل التقليدية فى الاعلان عن وقوع حالة وفاة ، وعن بعض أساليب التعبير عن المشاركة ، ونظام الجنازة ... الخ . فقد دخلت الأساليب العصرية كالاعلانات الصحفية (الوفيات) والبرقيات والرسائل التلفونية ... الخ ، كوسائل سريعة للاعلام عن الوفاة بين القادرين . كذلك اتخذت الجنازة شكلاً جديداً ، واعتمدت على السيارة فى نقل الجثة الى القبر ، وتغير بالتالي الاحتفال المهيب حول القبر تغيراً أساسياً . هذا علاوة على التغيرات التي طرأت على مشاركة النساء فى المراحل المختلفة ، وحفل المأتم ، ونظام زيارة المتوفى ، وقيود الحداد ... الخ .

ولدينا حول هذه النقطة دراسات وفيرة اجريت فى مجتمعات اخرى . نذكر منها احدى الدراسات الهامة التي اجريت على قرية من قرى اقليم « هسن » فى المانيا . فقد أثبتت بكل وضوح أن العائلات الغنية ظلت متمسكة بالزى الشعبي مدة أطول من عائلات العمال فى نفس القرية . اذ أن الزى الشعبي فى تلك القرى – كما هو فى كثير من الأحوال – أكثر تكلفة وأشد تعقيداً من الزى الحديث البسيط العادى . كما يرجع جزء آخر من تفسير تلك الظاهرة الى أن ارتباط الفلاحين بالقرية ظل أقوى وأوضح من ارتباط العمال والعاملات الذين يعملون فى مصانع خارج القرية ، ومن ثم يقبلون هناك على شراء الأزياء الجاهزة من المحلات الكبرى .

والدليل على وجود هذه الظاهرة – ولكن فى اتجاه معاكس – ما أشارت اليه احدى الدراسات فى اقليم اللورين على الحدود بين المانيا وفرنسا وبالذات فى منطقة غابات فقيرة من أن الفئات الفقيرة غير المشتغلة بالزراعة ظلت حتى أواخر القرن التاسع عشر متمسكة بارتداء الأشكال القديمة التقليدية من الأزياء الشعبية . هذا فى الوقت الذى كانت طبقة الفلاحين فيه أسرع من غيرها فى التخلي عن زيها الشعبي التقليدى وأحرص على ارتداء « الموضات » الحديثة من الأزياء العصرية البسيطة (٤٢) .

---

(٤٠) المرجع السابق ، ص ٢٧٧ .

(٤١) قارن علياء شكرى ، المرجع المذكور ، أكثر من موضع ، خاصة ص ٢٠٩ .

(٤٢) قارن باخ ، المرجع السابق ، ص ٤٢٠ . وقد أورد فى ذلك الموضع عديداً من الدراسات والبحوث التي تحتشد بشواهد اخرى فى نفس الاتجاه ، خاصة دراسات كل من : Hävernick and O. Lehmann .

ولا تعنى هذه الاشارة فساداً للمبدأ الذى نشير اليه أو طعناً فى صحته ، بل هي تؤكد على العكس من ذلك **أن هناك تفاوتاً لا شك فى وجوده فى درجة التمسك بعناصر التراث الشعبي بين الفقراء والأغنياء** • غير أن هذا التفاوت لا يسير دائماً فى خط واحد ، فأحياناً يكون الفقراء أسرع تخلياً عن بعض عناصر التراث ، واخرى يكونون أكثر تمسكاً وأشد اصراراً على عناصر اخرى أو حتى على نفس العنصر ــ وهو هنا الزى ــ الذى تخلى عنه نظراؤهم فى منطقة اخرى . وتلك هي النقطة الطريفة المحتاجة دائماً الى مشاركة رجل الاجتماع لدارس التراث الشعبي ، والى تفسير سوسيولوجي يناسب كل حالة ، ولا يحتاج أبداً الى التعسف أو التهويل أو التحيز . فالعبرة هنا ليست بمذهب معين فى التفسير ولكن فى حتمية دخول رجل الاجتماع الى الحلبة للمساعدة على فهم تلك الظواهر التي تبدو متضاربة متنافرة ، وما هي فى الحقيقة سوى صدى وانعكاس لمواصفات اجتماعية معينة يجب الكشف عنها وتحديدها فى كل حالة .

تراث اللاجئين والمهجرين :

دلت خبرات البلاد الاوروبية والشرقية (خاصة الآسيوية) ، التي شهدت تجارب هجرات جماعية للاجئين أو نازحين عن ديارهم بسبب الحرب ، على حدوث تحولات ملحوظة ــ ليست سلبية بالضرورة ــ فى التراث الخاص بهؤلاء الناس . هذا ما أكدته الدراسات التي اجريت على التغير فى التراث الشعبي والثقافة التقليدية للمجرين والنازحين فى اوروبا ــ خاصة المانيا بشطريها ــ فى أعقاب الحرب العالمية الثانية، وفى شبه القارة الهندية فى أعقاب التقسيم .

اذ لا بد أن يكتسب النازحون قسطاً ــ ولو ضئيلاً ــ من تراث المنطقة التي نزحوا اليها ، فيمزجون هذا بالتراث الذى اصطحبوه معهم من بيئتهم الأصلية مكونين فى اغلب الأحيان نمطاً ثالثاً مغايراً لتلك البيئة الأصلية وللبيئة الجديدة على السواء . وليس من العسير أن نسوق فى هذا المقام شواهد على ذلك ، منها تلك التغيرات الملحوظة فى اللهجة والعبارات والمفردات وفى الحرف والأعمال التقليدية . وليتصور القارىء مهجراً مصرياً من بور سعيد يعيش فى نجع حمادى منذ أكثر من اربع سنوات ، أو أحد سكان العريش ، يعيش فى اسيوط منذ نفس الفترة ، وهكذا . ويهمنا هنا أيضاً تأكيد أثر البيئة الاجتماعية فى احداث هذا التغيير ، وضرورة التفسير السوسيولوجي فى فهمه ، والعمل على توجيهه اذا اقتضت الضرورة ذلك .

وقد اتسعت وتعددت الدراسات التي من هذا النوع فى دوائر دارسي الفولكلور الألمان ، بحيث اصبحنا نجد فرعاً شبه مستقل يختص بدراسة التراث الشعبي للمهاجرين والنازحين ، وصل الى حد أن له دوريات علمية تحتشد بما اجرى عليهم من بحوث ودراسات علمية فى هذا الصدد، تحاول أن ترصد هذه التغيرات وتتصدى لها بالتفسير ، وهو فى جانب جوهرى منه تفسير سوسيولوجي فى ضوء البيئة الاجتماعية كما قلنا . وتحفل المكتبة الاوروبية اليوم بعدد هائل من هذا النوع من الدراسات التي تحوى نماذج لا حصر لها ، وتحوى فى الوقت نفسه اجتهادات أصلية فى التفسير ، ومحاولات لتتبع ورصد الصور الجديدة « المُهجّنة » أو « المُولّدة » التي نتجت عن امتزاج القديم بالجديد واضطراره الى التعايش معه .

ومن الظواهر الفريدة حقاً فى هذا الصدد الدور الذى يقوم به هؤلاء النازحون بتراثهم المجلوب من بيئة مغايرة فى الاجهاز أو على الأقل التعجيل بالاجهاز على التراث القديم فى البيئة التي نزحوا اليها . فقد أوضحت بعض الدراسات (كتلك التي اجريت على الأزياء الشعبية فى احدى

مناطق اقليم هسن الواقعة حول مدينة (فاربورجوفى شفالم Schwalm) (٤٢) أن وجود النازحين من المانيا الشرقية بأعداد كبيرة فى تلك المنطقة ـ حيث تجاور حدود المانيا الشرقية ـ فى الوقت الذى كانت الأزياء القديمةفى سبيلها الى الاحتضارقد عجل بالاجهاز عليها وسرعة اختفائها .

ونحب أن نوضح هنا نقطة هامة تمثل بُعداآخر لهذا الوضع . هي ان تأثير وجود تـراث مخالف ـ غريب عن المنطقة المحلية ـ يمكـن انيكون له هذا الأثر (وهو التعجيل بالـزوال أو التعديل الجذرى) ، كمـا يمكـن أن يكون لهتأثير معاكس تماماً ، الا وهو حفز التراث القديم فى المنطقة التي هاجروا اليها على العناد والتشبثوالاصرار على البقاء . وهي منطقة معروفة خاصة بالعناد والتشبث ازاء التحدى ، وليس المقصودبالتحدى العراك والنزاع ، ولكن مجرد مواجهة الجديد ، وضرورة التعامل مع هذا الجديد .

وهناك بُعد ثالث لعملية النزوح هذه يمكنان نصادفه فى نوع مختلف من الحالات ، وهو ان يعمل النازحون بتراثهم المجلوب من بيئاتهـم الأصلية وحرصهم عليه ورعايتهم له على انعاش التراث الشعبي التقليدى فى البيئة التي نزحواالبها . وقد يتمثل انعاش التراث القديم فى صورة تشبث بالقديم كما اشرنا ، أو فى تطوير أساليبمُهجّنة جديدة تمثل مزيجاً من تراث النازحين وتراث المنطقة التي نزحوا اليها .

ولو تتبعنا هذه التغيرات فى مجالات اخرىعدا الأزياء واللغة الدارجة كالموالد والأعيـاد والحكايات،والعاب الأطفال وغيرها لوجدنا شواهدجديدة على ديناميات هذا التغير الـذى لا زال مجهولاً فى معظمه ، والذى يحتاج منا الى اعمالمزيد من الجهد ، وبذل مزيد مـن التضحيات والتزام كثير من الحياد العلمي ، والتزود بقدركبير من الشجاعة .

الفئات والطوائف الخاصة :

اهتم بعض دارسي الفولكلور فى الخـارجبابراز نصيب عديد من الفئات والطوائف الخاصة من التراث ، أو ان شئت تميزهم بأنواع خاصة منه . فكلنا يعلم أن لكل فئة لغتها الخاصـة ، وعاداتها التي تتميز بها ، وخرافاتها . ونعرفـميل الغجر الى أنواع معينة من الأزياء ، والوشم، والأعمال التي يمارسونها ... الخ ذلك . ولديناعديد من الشواهد عن تراث هـذه الفئـات ، وخصائص أفرادها ، وبعض الملامح المميزة لهم . فيحدثنا أحمد أمين فى قاموسه عن ضاربي الودع وضاربي الرمل . (٤٤) ونعرف الكثير نسبياً عنفئة الرفاعية وغيرهم ممن يحترفون اخـراج الثعابين ، (٤٥) وعن الأدباتية ، ويقول عنهم أحمدامين : « طائفة من المتسولين ، يقولون زجـلاً لطيفاً بعضه محفوظ وبعضه مُنشـأ انشاءيناسب المقام . وقد ينشئون زجلاً فى موضوع خاص فيجيدون فيه وقد يلبسون طربوشـاً ويحركون زره حركة دائرية ليثيروا الضحك » (٤٦) . ويمكن أن تطول القائمة التي تضم عـداهؤلاء المولوية ، والمعددة ، والبلانة ، والسحراتي، والجعيدية ، والفتوات ... الخ (٤٧) . واحب أنننتبه جيداً الى أن كل هذه الاشارات التي وردت

---

(٤٣) قارن باخ ، المرجع المذكور ، ص ٤٢١ .

(٤٤) احمد امين ، المرجع السابق ، ص ٢٦٨ – ٢٦٩ .

(٤٥) المرجع السابق ، ص ٤١٩ ، ورشدى صالح ، الأدبالشعبي ، ص ١١٩ .

(٤٦) احمد امين ، المرجع السابق ، ص ١٣٧ – ١٣٨ .

(٤٧) قارن هذه المواد فى المرجع السابق .

عن هذه الفئات أو غيرها انما هي شذرات ولمحات خاطفة ، لا تكاد تغطى حتى السمات الأساسية وتحيط بالعناصر المختلفة . ولم تحظ لغتنا العربية الى الآن بدراسة مونوجرافية لأى من هذه الفئات . وهو قصور خطير حان الوقت لتلافيه .

الطوائف الحرفية المختلفة :

لا شك ان لكل طائفة حرفية تراثها الخاص المميز . وهي وان كانت تشارك بقية المجتمع الكبير الذى تعيش فيه جانباً من تراثه وحياته ، الا انها تنفرد مع ذلك بجانب آخر يميز أفرادها ، ويحرصون على تناقله جيلاً بعد جيل . ونشير هنا مثلاً الى : الحدادين ، والخبازين ، والجزارين ، والصيادين ، والنجارين ... الخ ، فلكل طائفة عاداتها الخاصة ، ومفرداتها التى تتميز بها عن لغة المجتمع الكبير سواء فى التركيب أو الاستعمال ، أو فى اغانيها ... الخ .

ونجد مادة وفيرة عن جانب معين من جوانب هذا التراث الشعبي ، وهو نداءات الباعة ، فى الجزء الثاني من فنون الأدب الشعبي لرشدى صالح . فهو يدخلها ضمن فنون النثر الأدبية « متى توفرت لها الاجادة وطلاوة الاسلوب ، ويحفزنا الى ذلك انها تمثل ناحية من انفعال رجل الشارع وهو يستخدم اللغة لتشويق جمهور عام واستمالته » . كذلك أشار المؤلف الى أن هذه النداءات « شأنها شأن الفنون العملية الشعبية الاخرى ، يخالطها شيء من الموسيقى والتمثيل احياناً . فبائعو « غزل البنات » و « حب العزيز » و « الدربكات » ينفقون من جهودهم فى القاء الأغاني والتهريج أكثر مما ينفقون فى المساومة على بيع سلعهم » (٤٨) .

ولعل من المفيد أن نشير فى هذا السياق لى دراسة اجريت فى المانيا بعنوان « اكتشاف النجارين » صور فيها مؤلفها باستفاضة الحياة الاجتماعية لطائفة النجارين فى المانيا فى تلك الفترة . فعرض لتراثهم القديم ، وعرض للتداخل بين جماعة العمل ، والورشة ، والوجود النفسي والمستوى العقلي ليس فى الماضي فحسب ، وانما فى ظروف واقعية راهنة فعلاً كما تتضح فى القصص الفكاهية ، والنوادر ، والسباب ، والأمثال والأقوال السائرة التى يرددونها ، وأساليب تعاملهم مع بعضهم البعض فى مكان العمل وفى المقهى على السواء ، والنوادر التي يرددونها عن ذلك ... الخ .

وليست هذه بطبيعة الحال هي الدراسة الوحيدة التى اجريت على طوائف مهنية، فتاريخها البعيد (١٩٢٣) يدلنا على أنها كانت احدى البدايات الاولى لسلسلة طويلة من البحوث عن هذا الموضوع ، وتتابعت الدراسات عن الطوائف الاخرى . بل افرد دارسو الفولكلور الاوروبيون مقالات وفصولاً من كتب للكلام عن فولكلور الحرف المختلفة (٤٩) .

ونلاحظ أن هناك بعض الطوائف الحرفية التي تتميز بأنها تلعب دوراً خاصاً فى الحفاظ على التراث الشعبي ورعايته ، طبعاً فيما يتعلق بدائرة عملها ومجال اهتمامها ، فمجرد وجودها وأداء عملها هو بمثابة زرع لهذا التراث وعمل على نشره كل يوم بين فئات وطوائف جديدة . كما تمثل هي نفسها ــ ان صح القول ــ مستودعاً لهذا النوع من التراث .

(٤٨) رشدى صالح ، فنون الادب الشعبي ، الجزء الثاني ، ص ٢١ ــ ٢٢ .

(٤٩) E. Weiss, Die Entdeckung der Zimmerleute, 1923 und A. Bach, OP. Cit, PP. 422-27.

من هذا مثلاً « الدّايــة » التي لعبت فى الماضي الدور الرئيسي ــ بلا منازع ــ فى اخراج الأطفال الى نور الدنيا ، ولا زالت هي الوجـــه الرئيسي حتى الآن فى أداء العمل ، وان كانت المستشفيات والعيادات والمولدات القانونيات قد بدأت تنازعها اختصاصها وتسحب الأرض من تحت اقدامها . ولكن المهم هنا انها كانت ترسم للواضعة انواع الأكل والمشروبات التي يجب أن تتناولها قبل الولادة لمساعدتها على تقوية الطلق وبالتالي تيسير الولادة ، وكذلك الأنواع التي يجب أن تتناولها بعد الوضع مباشرة ، وطوال أيـــام النفاس حتى تستطيع استرداد صحتها . وهي ايضاً التي تتلقى الطفل بين يديها ، فتقوم بنظافته وتؤذن عليه ، وتسمى وتدعو له .. وهي التى تنظم « احتفال السبوع » وتشرف عليه . وتظل تلعب ادواراً اخرى طوال تلك الفترة (٥٠) . وتبدو دلالة ما قلناه من أن مهنة كهذه تعمل على حفظ وتناقل تراث معين ، أن دخول الطبيب أو المولدة القانونية فى العمل يفقد كثيراً من هذه الأعمال والمراحل طابعها الشعائرى التقليدى الموروث ، وتتحول الى أفعال عقلانية لا تغلفها المراسم والطقوس ، فتدخل الحامل المستشفى وتخرج منه بوليدها كما لو دخل الشخص الى المستشفى وخرج منه بعد اجراء جراحة عادية لا مجال فيها للطقوس أو الموروثات الشعبية التقليدية .

ولا يعني هذا بحال من الأحوال أننا ضد حدوث التطور الطبيعي والمنطقي والســـليم فى مجال كهذا ، أعنى الانتقال من الدايات الـــى الأطباء والمولدات ، ولكنا نشير فقط الى أن مجرد ممارسة بعض الفئات لعملها هو نفسه مشاركة فى حمل التراث وتوصيله . وعند طوائف كهذه تتركز ثروة هائلة من الموروثات الشـــعبية ينبغى أن تجتذب انتباه القائمين على جمـــع وتسجيل التراث الشعبي .

ولا يقتصر الأمر بطبيعة الحال على الداية أو المولدة ، وانما يمكن أن نذكر قائمة طويلة من المهن : كالحانوتي (الذى يقوم باعداد الميت للدفن وتجهيزه بالغسل والكفن والحمل الى القبـــر ، ودفنه ... الخ) ، والمبخراتي الذى يعيش على تبخير المتاجر والمحال والبيوت .. الخ ، وتلاوة الصيغ والعبارات والدعوات اثناء ذلك (٥١) .

فئات العمر والنوع :

ولكل فئة من فئات العمر ، ولكل نـــوع (ذكوراً واناثاً) نصيب خاص من التراث يعملون على حمله ، ويتناقلونه ، ويكاد يقتصر عليهم دون غيرهم . ونستعرض فيما يلى على عجل بعض أبعاد هذا الموضوع .

أ ــ **الأطفال :** للأطفال سواء فى المدينة أو الريف أزياؤهم الخاصة ، وعاداتهم ، واغانيهم ، ونكتهـــم ، والقـــابهم ، والعبـــارات والأناشـــيد المسجوعة التى يحفظونها ويرددونها ، ولا يشاركهم فيها الكبار ، اللهم الا اذا كان الوالدان يحاولان تعليمها لأطفالهم .

وقد أورد **يوسف الشربينى** صاحب « هـــز القحوف فى شرح قصيدة أبى شادوف » نمـــاذج

---

(٥٠) انظر محمد الجوهرى وعبد الحميد حواس وعلياء شكرى ، الدراسة العلمية للعادات والتقاليد (دليل العمل الميداني لجامعي التراث الشعبي) ، الأسئلة من ٥١ ــ ٥٨ ، ومن ٦٦ ــ ٧٤ ومواضع اخرى .

(٥١) قارن هذه المواد عند احمد أمين فى قاموسه .

عديدة من خصائص لغة الأطفال (٥٢) . كـذلك أورد رشدى صالح عديداً من نماذج أغانى الأطفال، خاصة اغانى بعد الافطار فى رمضان ، وتلك التى يغنونها فى وقفة العيد ... الخ (٥٣) . وهناك نماذج كثيرة مفيدة فى كتب الألعاب الشعبية . فنجد لعبات خاصة بالفتيات فقط . « كحبة ملح » ، و « نط الحبل » (٥٤) . ومنها أيضاً لعبات « الحجلة » ، واللعب « بالعرائس » .. الخ (٥٥) . بل اننا نجد أن اللعبة الشعبية الواحدة (كالسيجة مثلا) تنقسم الى انواع متباينة تتفاوت حسب سن ومقدرة اللاعبين (ثلاثية وخماسية وسباعية) (٥٦) .

ب ـ بين المسنين والشباب : لا شك أن الفارق النفسى والعقلى بين الشباب (من ١٤ الى ثلاثين مثلاً) والمسنين يلعب دوراً بارزاً فى تمييز تراث الفريقين عن بعضه . ويرجع كثير من الباحثين هذه الفروق الى أن عقلية المسن مشدودة أبداً الى الماضي ، ترتبط به وتحن اليه ، بينما الشباب أكثر اندفاعاً نحو المستقبل وتطلعاً اليه .

فالشباب هم دائماً أول من يتخلى عن الزى الشعبى التقليدى . والتراث الأدبى للشباب مختلف بعض الشيء عن الكبار ، فعلى حين تحتل الأشياء الخارقة مكانة اثيرة فى نفوس الكبار ، نجد الشباب تستهويهم الأمور المتعلقة بالحب والجنس ، وذلك سواء فى القصص أو الأغانى .

كما أثبتت دراسات اوروبية هامة وجود فروق بين الشباب والكبار فى المشغولات التى يصنعونها ، سواء فى درجة الحرص على عمل شيء ، أو فى دقة الصنع ، أو موتيفات الزخارف والنقوش . ولا شك أننا ندرك هنا مرة اخرى مدى حاجتنا الى دراسات فولكلورية متخصصة لالقاء الضوء على تلك الجوانب الخاصة المعقدة (٥٧) .

ج ـ بين الرجال والنساء : يحفل التراث الشعبى بكثير من الوان الممارسات التى تقتصر على النساء دون الرجال أو العكس . ويمكن أن نسوق فيما يلى بعض نماذج على ذلك :

ففى مجال الأعمال الفنية المنزلية نجد الطحن على «الرحاية» داخل المنزل أو أمامه من اختصاص المرأة وحدها، وكذلك جمع روث البهائم ، وعمل أقراص الوقود منها .. الخ (٥٨) . أما فى ميدان الأدب الشعبى فللمرأة دورها البارز الذى يطالعنا فى أوضح صورة فيما يسميه رشدى صالح «أدب

---

(٥٢) انظر يوسف الشربيني ، « هز القحوف فى شرح قصيدة أبي شادوف » . نشر جزء منها تحت اسم : « قريتنا المصرية قبل الثورة » ، اعداد محمد قنديل البقلي ، القاهرة ، دار النهضة العربية ، ١٩٦٣ ، ص ١٧٦ ـ ١٧٧ .

(٥٣) رشدى صالح ، الأدب الشعبي ، ص ٢٣٧ .

(٥٤) انظر محمد عادل خطاب ، الألعاب الريفية الشعبية ، الطبعة الثانية ، القاهرة ، مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٦٤ ، ص ١٨٦ وكذلك احمد الصباحي عوض الله خليل ، المهارات والألعاب الشعبية (فرعونية . ريفية . مصرية) القاهرة ، دار الكاتب العربي ، بدون تاريخ ، ص ٥١ .

(٥٥) رشدى صالح ، الأدب الشعبي ، ص ٢٣٧ .

(٥٦) الصباحي عوض الله ، المرجع المذكور ، ص ٢٦ ـ ٢٧ .

(٥٧) قارن باخ ، المرجع السابق ، ص ٤٣١ .

(٥٨) يوسف الشربيني ، هز القحوف .. ، ص ٩٥ ، و ص ١٠٩ . وهانز فينكلر ، الفولكلور المصري ، شتوتجارت ، ١٩٣٦ ،

H. Winkler, Agyptische Volkskunde.

المناسبات العائلية » : « فذلك الأدب فى غالبه من صنع المرأة لا الرجل . واشد انواعه اختماراً — أى البكائيات — تمثل لنا مشاعر مضغوطة اختمرت فى نفسية المرأة حقبة طويلة فأصبحت حين تقعد للبكاء تستقطب ميراثاً عريضاً من الضغط والخسف ، فلا تبكى الميت بقدر ما تبكى نفسها ، وتعدد حاجتها اليه أكثر مما تعدد نواحى الفاجعة فيه . وليس امراً شاذاً اذن أن تكون البكائيات هى فن التسرية لدى المرأة كما خلت الى نفسها أو همت الى بعض شئونها »(٥٩) . وعدا البكائيات فهناك مناسبات للغناء والوان منه وقف على المرأة وحدها أو تكاد . نذكر منها على سبيل المثال : اغانى الختان ، والاستحمام ، والفطام ، وملاعبة الطفل ، وعند تنويم الطفل ، والمفاخرة بابنها ، وعند استقباله بعد عودته من الكتاب لأول مرة (٦٠) ، وللمرأة أيضاً تراثها الخاص فيما يتعلق بالجوانب المادية : كالأزياء ، والحلى وما اليها (٦١) . والعجيب أن للمرأة أيضاً عناصر خاصة تنفرد بها فى ميدان المعتقدات ، لعل ابرزها جميعاً الزار ، والشبشبة وحلب النجوم (٦٢) .

وكل ما قيل عن المرأة يمكن على الناحية المقابلة تعداد مثله وأكثر منه مما ينفرد به الرجل ، عادات ، وأدباً ، ومعتقداً شعبياً ، وعناصر مادية وغير ذلك (٦٣) .

ولو اردنا أن نقابل فى مثال واحد بين سلوك الرجال وسلوك النساء لما وجدنا أوضح من سلوك الحداد على الميت . فيعرب الرجال عن حزنهم بهجر مضاجع زوجاتهم ، واطلاق شعر اللحية والرأس طوال فترة الحداد ، ومنهم من يصبغ عمامته بالنيلة أو يعفرها بالتراب ، والرجل هو الذى يتقبل العزاء من المعزين ، بحيث اننا نجد أنه فى الحالات التى لا يكون فيها للميت زوج ولا ذرية من الذكور « ينصرف الناس دون تعزية لأنه لا يسوغ أن يعزوا النساء » (٦٤) كذلك يعمد الرجال فى بعض الأحوال الى الامتناع كلياً أو جزئياً عن العمل ، ويهملون النظافة والاستحمام .. الخ .

ولننظر الى الجانب الآخر ، الى سلوك النساء فنجدهن يعبرن عن حزنهن بوسائل وأساليب اخرى . فيلطخن وجوههن بالطين ، ويشققن الجيوب ، ويلطمن الخدود والصدور ، ويضربن الدفوف ، ويلبسن السواد طوال فترة الحداد التى قد تطول الى سنة وعدة سنوات احياناً ، ويهلن التراب على هاماتهن ، ولا يلبسن الحرير أو الذهب طوال الحداد ، ولا يتزين طوال تلك الفترة ... الخ .

الاسرة كوحدة للتعامل فى التراث :

ينصب الحديث هنا على الاسرة باعتبارها وحدة تفرض على أفرادها — برغم التباين العمرى

---

(٥٩) الادب الشعبي صفحتى ٢٠٧ — ٢٠٨ وفنون الأدب الشعبي ، الجزء الاول ، ص ٩٠ .

(٦٠) الادب الشعبي ص ١٨٤ وما بعدها .

(٦١) يوسف الشربيني ، المرجع المذكور ، ص ٩٣ ، واحمد أمين ، المرجع السابق ، صفحتى ٣٤ — ٣٥ .

(٦٢) انظر هذه الفقرات عند احمد امين ، المرجع المذكور .

(٦٣) معروف ان الاخذ بالثار يتم على يد الرجال فقط ، حسب ترتيب معروف محدد بدقة ، ولكن الادب الشعبي قد يجعل اخذ الثار يتم على يد امرأة ، « ولكنه حين يفعل ذلك يضفي عليها صفات الرجل من ملبس وهيأة ، ويجرى على لسانها كلام الرجال » ، قارن رشدى صالح ، الادب الشعبي ، ص ١٤٨ .

(٦٤) المرجع السابق ، ص ٢٠٢ .

والنوعي والعقلي والمهني بينهم ـ واجبات وطقوسا معينة ، يتحتم عليهم اداؤها منفردين أو مجتمعين **بحكم انتمائهم لاسرة واحدة** . من هذا مثلاً أن يناط بالاب تمثيل الاسرة ، وفض المنازعات التي كانت تشب بين أفرادها الكثيرين وغير ذلك . « وقد كانت الاسرة ـ الى عهد قريب ـ محكومة بالسلطة الأبوية . فكل السلطة في يد الأب ، والزوجة لاتجرؤ أن تأكل معه ، والأولاد يحترمونه فلا يصح أن يدخنوا امامه ولا أن يتكلموا بصوت يعلو على صوته . ولا يصح أن يتزوجوا الا برضاه . والام لا يصح أن تخرج الا باذنه ، وبيده ميزانية البيت . وهو الذى يتحكم فيما يؤكل وما لا يؤكل »(٦٥) ، وقد يكون من واجب رب الاسرة بذر البذور الاولى ، وقطع الحزم الاولى من المحصول ؛ وتوزيع اللحم على المائدة ... الخ . كذلك تهتم هذه النقطة بالسمات التي قد تكون فرعية ، ولكنها مع ذلك تميز الاسرة عن الاسر الاخرى (٦٦) .

جماعات الجوار :

تعتبر جماعات الجوار وحدات اجتماعية ذات كيان واضح المعالم يلتزم افراده ازاء بعضهم البعض بعديد من العلاقات وصور المساعدة . ولايلزم بطبيعة الحال أن تكون جماعة الجوار الواحدة مكونة من مجموعة من الاسر القريبة التي تنتمي لعائلة واحدة . حقيقة قد يكون الوضع كذلك في بعض الحالات ، ولكنه ليس أمراً حتمياً . فالعلاقة هنا بين اسر ، قد لا تربطها صلة قرابة ؛ وانما تربطها الاقامة في مكان مشترك . والشيء الملفت بالنسبة لجماعة الجوار انها لا تتطلب الود والالفة الشخصية كشرط لقيام التعاون وانما المبدأ الأساسي الذى يحكم ذلك التعاون هو « المعاملة بالمثل » .

ولدينا ثروة كبيرة من الأمثال الشعبية التي توصي الانسان بجاره في جميع الأحوال : « فالجار أولى بالشفعة » ، و « الجار جار وان جار » و « ان كان جارك في خير افرح له » . وتنصح الأمثال الانسان ألا يرتكب اثماً في حق جاره ، فنسمع « الحرامى الشاطر ما يسرقش من جارته » . وعلاوة على هذا ينصح المثل بمداراة الجار حتى ولو كان شريراً ، وترويض النفس على تقبل علاقة الجوار معه حتى ولو كان هذا الجار « بلاء » . ومن هذه الطائفة من الأمثلة : «اطلب لجارك الخير ان ما نلت منه تكتفى شره » و« ان كان جارك بلا حك به جسمك » ، و « ان خانقت جارك ابقيه .. » (٦٧) .

ويستهدف هذا التعاون في المقام الأول تيسير أعباء الحياة من خلال المساعدة في تحملها . فالجيران يقدمون للاسرة المساعدة عند وقوع حالة وفاة ، وعند انشاء مسكن جديد أو اصلاح المسكن القائم ، وفي بعض حالات المرض ، وفي اعداد جهاز العروس ، وفي جمع المحصول واعداده للتخزين ... الخ . كما يعيرون بعضهم البعض شتى الأشياء ابتداء من النقود ، حتى ادوات العمل المنزلى ، والماشية للعمل في الحقل أو الركوب ، والمواد الغذائية . بل تنظم جماعة الجوار في بعض الأحيان عملية اعداد الخبز ؛ فتقوم مجموعة الاسر بخبز احتياجاتها عند الاسرة التي تكون قائمة بالخبز في ذلك اليوم ، بحيث لا تحتاج كل اسرة الى اشعال فرنها في كل مرة تحتاج فيها الى اعداد شيء .

---

(٦٥) احمد امين ، المرجع المذكور ، ص ٣٨ وما بعدها .

(٦٦) باخ ، المرجع المذكور ، صفحتى ٤٣١ ـ ٤٣٢ .

(٦٧) انظر احمد تيمور ، الأمثال العامية ، الطبعة الثانية ، القاهرة ، نشر لجنة نشر المؤلفات التيمورية ، ١٩٥٦ ، صفحات ١٧٠ ، ١١٢ ، ١٩٤ ، ٣٠ ، ١٠١ على التوالي .

ولعل التطور الذى أصاب صور النعاون بين جماعات الجوار يستحق منا وقفة قصيرة . فحتى عهد قريب كان هذا اللون من الوان التعاون والمعيشة المشتركة شائعاً فى الريف والحضر على السواء . ثم اخذ يتقلص اليوم من المدينـة مع التوسع الهائل فى سكان المدن وتعقد التركيب الاجتماعى للمدينة الواحدة، فأصبح الحى الواحد ـ بل المسكن الواحد ـ يضم اسراً من شتى أطراف الوطن ، ولم تعد هناك الرابطة الشخصية الوثيقة التى كانت تؤلف بين جماعة الجوار فى الماضي . وان كانت لا زالت موجودة بدرجـة طفيفة بين جماعات الجوار فى بعض الأحياء الشعبية فى المدن الكبرى . وحتى فى هذه الحالة ، فهى بشكل محدود ، نتيجة الطوفان البشرى المتدفق ابداً على هذه الأحياء ، والذى يهدد باستمرار هذه العلاقة الشخصية الأليفة .

اما فى الريف فلا زال كثير من الكلام الذى قلناه يصدق حتى الوقت الراهن ، وان كنت تسمع دائماً ابداً شكوى كبار السن من أن الناس قد اصبحت هذه الايام « قليلة الخير » ، شديدة الحرص على المادة ، تفكر الف مرة قبل ان تمد يد المعونة لجار أو محتاج .

ملاحظة ختامية :

عرضنا فيما سبق لنصيب الجماعـات والفئات الاجتماعية المختلفة من التراث الشعبى وأشرنا الى طرف من دورها فى حمل هذا التراث وتناقله عبر الأجيال ، والعمل على الابداع فيه وتعديله بالحذف والاضافة .

ولكننا نود أن نلتفت برغم هذا التعـدد والتنوع الى أن هذه الأشكال والألوان كلها تتجاور وتتزامن وتتداخل فى حياة الفرد . فالفلاح الذى يمارس جانباً من التراث بوصفه كذلك ، هو فى نفس الوقت رب اسرة ، وله كما رأينا واجبات ومراسيم يؤديها بهذه الصفة ، وهو ايضاً عضو فى جماعة جوار ، وفى فئة من فئات العمر (شاباً كان أو شيخاً) .

فكما أن هناك علاقة أخذ وعطاء مستمرة بين الجماعات المختلفة المشتركة فى تراث شـعبى قومى واحد، هناك ايضاً علاقة أخذ وعطاء وتداخل بين الفرد وبين تراث جماعات وتكوينات اجتماعية متباينة . وهذا التداخل أو التفاعل هو الذى لا يدع مجالاً لقيام عزلة أو تنافر بين هـذه الجماعات والتكوينات الاجتماعية ، ويحولهـا جميعاً الى خلايا متفاعلة فى نسيج واحد له صفة التجانس والتماسك فى النهاية . فهذا التجانس حقيقة موجودة ملموسة لا تنفى مع ذلك الطابع العضوى للثقافة الشعبية ، الذى يكفل لكل عضو تفرده وتميزه ، وليكن أيضاً تفاعله وتآزره مـع سائر أعضاء الثقافة .

وسوف نركز حديثنا فيما يلى على علاقة التبادل وعلى هذا النوع من التآزر بين الجماعات والفئات الاجتماعية المختلفة داخل النسيج الثقافى المشترك . ومن شأن هذا التعاون أن يكشف لنا عن بعض القوى التى تعمل فى الخفاء على لم شمل الثقافة الشعبية وتوحدها وترابطها ترابطاً متصلاً عبر آلاف السنين، مما يمثل كما قلنا العامل الحاسم فى اعطائها صورتها الخاصة المميزة الدالة عليها بين الثقافات الاخرى . وهذه القوى هى التى تنظم فى الوقت نفسه العلاقة العضوية الدائمـة بين الأجزاء المكونة .

• • •

رابعا : حركة التراث الشعبي داخـــل المجتمع

لا شك فى ان موضوع الاسهام الذى تقدمه كل من الجماعات المختلفة فى التراث الشعبي للمجتمع كله ، أي السؤال عن **الأصل الاجتماعي** للتراث ، يتضمن فيما يتضمن السؤال عن **تبادله وتجوله بين جماعات الكيان القومي الواحد**. فكثيراً ما نلاحظ أن التراث الذى ابدعته جماعة اجتماعية بعينها يصادف قبولاً واسعاً لدى جماعة أو جماعات اخرى ، وسرعان ما يتجاوز نطاق هذه الجماعة التي انشأته الى جماعات اخرى .

فنجد مثلاً ــ كما تدلنا على ذلك دراسات اوربية عديدة ــ أن الزى الشعبي الموجود فى مجتمع ما يمكن أن يكون رواسب لأزياء راقية كانت خاصة بالطبقات العليا ، ثم عدل الشعب فيها بعض الشيء وحافظ عليها لاستعمالها فى طبقات ادنى واوسع على مدى فترة زمنية طويلة (٦٨) . ونجد كذلك أن تراث فئة محدودة يكون خاصاً بها فى بادىء الأمر ، ثم يمكن أن ينتقل من هذه الفئة المحدودة الى فئات أوسع مجاورة أو متصلة بها على نحو ما (٦٩) . ومن الدراسات التي احرزت تقدماً كبيراً على هذا الطريق تلك التي تكشف عن التبادل اللغوى بين لهجات أو « رطانات » الطوائف والفئات المختلفة من ناحية ، وبينها وبين لغة المجتمع الفصحى من ناحية اخرى . كذلك يمكن أن نجد بعض الظواهر اللغوية ــ كلمات أو تعبيرات ــ التى كانت شائعة فى الماضي على مستوى المجتمع كله ، قد انحصرت الآن فى فئة أو طائفة بعينها . وسنحاول فيما يلي أن نتعقب بعض خطوط هذه الحركة بشيء من التفصيل ، مع محاولة تقديم بعض الشواهد على ذلك .

من الكبار الى الأطفال :

كثيراً ما يتضح أن بعض العناصر التي تخلى عنها الكبار فى مجتمع معين منذ فترة طويلة قد أصبحت مقصورة على الأطفال وحدهم . ومن الأمثلة البارزة على ذلك والتي نصادفها فى شتى انواع المجتمعات ما طرأ على الحكاية الخرافية من تطورات . فقد كانت فيما مضى متعة الكبار ، ومع مرور الزمن ، وتعدد أساليب الترويح والتثقيف عند الكبار ، نزلت الى مستوى الصغار أساساً . بحيث أصبح قص الحكايات الخرافية الآن متعة الصغار بالدرجة الاولى ، واذا حفظها الكبار أو رددوها فلامتاع الصغار وتربيتهم .

وهناك مثال آخر شهير من دنيا العرائس والتماثيل والأقنعة . فقد كان صنع هذه الأشياء واستخدامها ــ كما يمكن أن نستدل من ثقافة بعض المجتمعات المتخلفة ــ شغل الكبار ، يؤدى بالنسبة لهم دوراً دينياً وثقافياً واجتماعياً وترويحياً . ويرى بعض الدارسين أن العرائس بالذات كانت شائعة فى الأصل فى الاستخدامات السحرية . حيث كان يُصنع للشخص المراد احداث تأثير سحرى عليه تمثال أو عروس على صورته . ثم يوضع فى النار ، أو فى القبر ، أو

---

(٦٨) ڤارن باخ ، المرجع السابق ، صفحتى ٤٣٣ ــ ٤٣٤ .

(٦٩) من هذا مثلاً ان بعض الأغاني والأزياء وغيرها من عناصر التراث التي كانت شائعة بين طلاب جامعة جيسن Giessen الألمانية فى الماضي قد انتقلت من هذه الفئة المحدودة الى بعض المناطق الريفية المحيطة بالجامعة ، ڤارن ، المرجع السابق ، ص ٤٣٤ .

تفقأ عينه لاحداث نفس التأثير على صاحب التمثال أو العروسة (٧٠) . ومع بقاء بعض رواسب لهذه الاستخدامات السحرية فى مجتمعاتنا ، الا أنها أصبحت شبه مقصورة على الأطفال ، بعد أن تقلصت وظائفها وتضاءلت أهميتها فأصبحت تخدم أغراض الترويح غالباً ، وقد يكون التثقيف معه أحياناً .

ويسوق العالم الألماني « ادولف باخ » مثالاً طريفاً لأحد ألعاب الأطفال التي يعرفها أطفال المجتمع المصرى ولا تزال تذكرنا ببعض المأثورات القانونية القديمة . تلك هي لعبة « المسّاكة » (٧١) أو « عسكر وحرامية » (٧٢) وهما لعبتان مختلفتان ولكن جوهرهما واحد تقريباً . والاولى ترتكز على وجود « الام » أو « الامّة » التي تمثل نقطة الأمان لانقاذ الشخص من المسك . وفى هذا يقول « باخ » : « من الذى يتصور اليوم عند رؤية هذه اللعبة انه كان يحدث فى الماضي أن تقوم الكنائس والأديرة ، والقصور ، والمحاكم ، والمطاحن ، ومراكب عبور الأنهار .. الخ ، بنفس الدور الذى تؤديه « الام » فى لعبة الأطفال اليوم . اذ يسعى المجرم الى الهروب اليها من مطارديه ، حيث يمكنه ، ولو لفترة على الأقل ، ان يكون بمأمن من الامساك به » (٧٣) .

الحركة من طبقة أعلى الى طبقة أدنى :

لا جدال فى أن حركة التراث الشعبي من أعلى الى أسفل تمثل أهم مظاهر حركة التراث الثقافى داخل الكيان الاجتماعي ، وهي الظاهرة المعروفة فى المؤلفات الاوروبية « بنزول » التراث من الطبقة المثقفة الى « الطبقة الام » أو « الطبقة الدنيا » للشعب . وقد قام **هانز ناومان** H. Naumanu بشرح هذه الظاهرة باستفاضة ، بعد أن كانت قد ظهرت دراسات جزئية حولها من قبل ، مثل تلك التي أثبتت « نزول » بعض الأغاني من الطبقات المثقفة الى الشعب . وقد تحدث **ريل** Riehl عن هذه الظاهرة بالتفصيل . ولخص هذه الحركة فى ثلاث خطوات أو مراحل :

أ ــ اختفاء التراث الثقافى الفردى من فئة محدودة من القادة هي « الصفوة المثقفة » .

---

(٧٠) وما تزال النساء فى قرانا الى اليوم حين يردن ردالعين يصنعن عروساً يثقبنها بدبوس ويلقينها فى النار بين البخور وكأنها تمثال للحاسد أو الحاسدة . قارن رشدى صالح ، الأدب الشعبي ، ص ٢٤١ ، ومحمد الجوهرى ، استخدام أسماء الله فى السحر ... (قارن حاشية ٢١) ، الفصل الثاني من الباب الأول .

(٧١) تقوم لعبة « المسّاكة » على وجود فريق مطارد (يمكن كحد أدنى أن يتكون من شخص واحد) وفريق آخر يجرى خوفاً من مسك الفريق الأول . ويتفق الفريقان على وجود أي شيء (شجرة مثلاً) تكون « الام » أو « الامّة » لا يستطيع أي من افراد الفريق الأول امساك من يلوذ بها (من أبناء الفريق الثاني) أثناء الجرى .

(٧٢) تقوم هذه اللعبة على تقسيم اللاعبين الى فريقين متساويين . وتجرى القرعة لتحديد فريق الشرطة (العسكر) وهم المطاردون ، وفريق اللصوص (الحرامية) وهم الذين يطاردهم الشرطة . ويبدأ اللعب بأن ينتشر اللصوص فى أنحاء المنطقة التي يلعبون فيها حول نقطة الأمان (الام أو الامّة) ، ويبقى الشرطة فى « الام » نفسها . وينادى رئيس اللصوص بعد قليل من الزمن قائلاً « خلاص » (اشارة البدء) ، فيبدأ الشرطة فى البحث عنهم ومطاردتهم . ومن يقبض عليه من اللصوص يساق الى الام ، حيث يوجد حارس من الشرطة . ويجوز لأحد افراد اللصوص أن يفك اسر زميله بمجرد لمسه فيعود للعب . واذا أصبح اللص حراً ، فله الحق فى تحرير غيره من الأسرى ، وتنتهي اللعبة بالقاء القبض على جميع اللصوص ويتبادل الفريقان أماكنهما بعد ذلك . قارن محمد عادل خطاب ، الألعاب الريفية الشعبية ، القاهرة ، مكتبة الانجلو المصرية ، الطبعة الثانية ، ١٩٦٤ ، ص ١٢٥ .

(٧٣) قارن باخ ، المرجع السابق ، ص ٤٣٥ .

ب ــ اعتناقهـا من قبـل فئة اخرى لـم يحددها « ريل » تحديداً دقيقاً هي « الطبقـة الوسطى المثقفة » .

ج ــ نزولها الى دوائر أوسع وأوسع ، أي الى « الطبقة الام الشعبية » .

أما مصطلح « التراث الثقافى النازل » (٧٤) نفسـه فقد صكه « هانز ناومان » فى عام ١٩٠٢ ؛ واليه يرجـع الفضـل فى تحـديده . وقـد لخص هولتكرانس مساهمة ناومان فى الكلمـات التالية : « لقد قام ناومان باحكام الراى الذى سبق أن أبداه باحثون آخرون بطريقة تأليفيـة أخاذة ، ولم يكتف بربطه بموضوع العلـم فقط ، وانما بمنهجه أيضاً » (٧٥) . وترتبط فكرة التراث الثقافي النازل ــ بطبيعة الحال ــ ارتباطاً وثيقاً بمفهوم **هابرلاندت** Haberlandt **وهوفمان كراير** Hoffmann-Krayer بوجه خاص عن « الراق الأدنى » ، كما تعتمد عليهما .

وقد لاقى مفهوم التراث الثقافى النـازل قبولاً واسعاً ، ولكنه تعرض لشيء من التعديل أيضاً . فنجد احد الفولكلوريين مثل **جوميةتابيرنا** Gomez-Tabernal يقول فى معرض حديثه عن اسبانيا ان العادات التي كانت مرتبطة من قبل بالطبقة الارستقراطية قد نزلت الى المسـتويات الشعبية حيث لا زالت سارية المفعول ، بينمـا تكون قد استؤصلت تماماً مـن بين جماعـات المستويات العليا .

ومن الشواهد العديدة على هذه الحركة التي يقوم بها التراث من أعلى الى أسفل ، تأثير بعض التيارات العالمية المرتبطة بالمدينة وسـكان المدينة أساساً على نوع معين من الأدب الشعبي هو الأدب الشعبي الحضرى ، أو ما يسميه رشدى صالح « أدب الفكرة الوطنية » . فقد ساد هذا النوع من الأدب الشعبي : « اطار حضارى من نوع لم يتسن لمصر من قبل ، يكفى أن نصـوره من زاوية النشاط السريع المتصل باوروبا بدل الشرق ، الخاضع لتأثيرات مدنيتها العالميـة . ويكفي أن نقول عنه انه ذلك الاطار الذى ما برح يمتد من المدينة الى القرية ، ومن الطبقة الوسطى الى الطبقات الشعبية ومنها الفلاحون ، والذى يحمل معه لا فلسفة حضارية جديدة على مصر فحسب بل وهزات تتوالى عليها ، كما تتوالى على العالم ، تزيد التناقض الجذرى بين التيـار الحضارى التقليدى وما ينجم عنه والتيار الحضارى الحديث » (٧٦) .

ويمكن أن نسوق مزيداً من النماذج على هذه الحركة من أعلى الى أسفل من دنيا الألعـاب الشعبية . من هذا مثلاً لعبة « التحطيب » التى كانت يلعبها السادة فيما مضى . فقد نزلت الآن الى الطبقات الدنيا ، ولكن الريفية فقط (٧٧) . كما حدث تطور مماثل بالنسبة لكرة القدم ، يقول عنه « احمد الصباحي عوض الله خليل » بمناسبة حديثة عن تاريخ لعبة « الكـرة الشراب » : « يرجع تاريخ هذه اللعبة عندنا الى تاريخ دخول لعبة كرة القدم فى مصر (على يد الانجليـز) . فعندما أحس الناشئون من الطلبـة والعمـال بضرورة مزاولتهم للعبة كرة القدم ذات الامكانيات الكبيرة من ملاعب فسيحة وأدوات وملابس غالية، راحوا يصممون كرة من الجوارب القديمة محشوة

---

(٧٤) German = Gesunkeves Kulturgut X

(٧٥) قارن هذه المادة عند هولتكرانس ، المرجع المذكور .

(٧٦) رشدى صالح ، الادب الشعبي ، صفحتى ٥٥ ــ ٥٦ .

(٧٧) قارن عادل خطاب ، المرجع السابق ، ص ١١٣ وما بعدها .

بعدد من الخرق واللفافات حتى تمـــاثل بعض الشيء كرة القدم الجديدة المصنوعة من الجلد الثمين . وراحوا يلعبونها ككـرة القــدم تماماً بتخفيف فى بعض القواعد والاصول تمهيداً لمزاولتهم كرة الكبيرة ذات المهارات الفنية الواسعة . . »(٧٨) .

على اننا يمكن أن نفترض بالنســـبة لكل مجتمع متحضر أنه كان يعيش فى الماضي فى مرحلة من تجانس البناء الاجتماعي الى الحد الذى كان يسمح بوجود حركة متجانسة للتراث الثقافى عبر المجتمع كله دون تأثير لظروف تكوينات طبقية أوطائفية معينة . ولو انه يحد من اطلاق هذا الحكم العام أنه حيثما عاش البشر فى مجتمع واحد ، فلا بد وأن يتولد عن هذه المعيشة المشتركة سادة ومسودون . ولا بد ان يختلف الموقف الفكرى لكل منهم تبعاً لموقفه على خريطة السلطة فى المجتمع . بحيث انه يمكن القول ان هذا الموقف الفكـــرى يماثل الى حد ما موقف الطبقات المختلفة فى ظل المجتمع الحديث .

ويعرف تاريخ الأدب الشعبي نماذج لكل من الموقفين . فقد روج أصحاب السلطة لفكرة أزلية التسلسل الطبقي الهرمي ، وهي الفكرة التي شاعت فى العادات والتصورات المثالية والأخلاق ، وبالتالي فى محتوى الأدب . أما النظرة الثانية فعلى العكس منها تماماً . وتفسر بأن لها اصولها التاريخية ايضاً حين كان المجتمع قائماً علـــى المساواة الفطرية البدائية ، وحين استمدت مادة حياتها من تمردات المسودين التي لـم تنقطـع عبر التاريخ (٧٩) .

ومن الممكن أن تتم عملية النزول هذه بطريقة طبيعية أو تلقائية دون اى مساعدة أو تعجيل من اية جهة فى المجتمع أو خارجه ، ولكنه مـــن المحتمل ايضاً أن تتم طبقاً لخطة مرسومة وبطريقة ارادية متعمدة . وقد عرفت المجتمعـــات دائماً ابداً فئة من **الوسطاء المحترفين** الذين يقومون على نقل هذا التراث من طبقة الى اخرى ، وهـــم ينتمون على نحو ما الى الراق الأعلى المثقف . ويقوم هؤلاء الوسطاء على خلق تراث استهلاكي ــ يخضع الى حد ما لخطوط الذوق الفـــردى ــ يصلح للتداول بين جماهير الطبقات الـــدنيا . ويتمثل هذا فى الفن الشعبي وفى « الموضات » على السواء ، فى الكتب الشعبية والدرامـــــا الشعبية وغيرها ، والملاحظ هنا أن اتجاهات « تربية الشعب » و « تثقيف الشعب » . . الخ ذلك من السياسات تلعب دوراً له شأنه فى تحقيق هذه اللعبة .

وهناك نماذج من بعض الروايات التي كانت متداولة بين الطبقات العليا أساساً ، ثم كتبت بعد ذلك للجماهير ، واصبحت تحتل مكانة أثيرة فى نفوسهم .

ولا يخفى علينا هنا الدور البارز الذى يلعبه المدرسون ورجال الدين فى هذا الصدد .

الحركة من أسفل الى أعلى :

على اننا نجد كثيراً من علماء الاثنولوجيا والفولكلور قد رفضوا المبالغة فى تأكيـد حـركة التراث الثقافى « من أعلى الى اسفل » بشـــكل متحيز . واتهموا أصحاب هذا الاتجاه الذيـــن تطرفوا فى وضع التخريجات التي تخدم نظريتهم بأنهم يتجاهلون أن هناك الى جانب هـــذا الاتجاه

---

(٧٨) الصباحي عوض الله ، المرجع السابق ، ص ٣١ .

(٧٩) رشدى صالح ، المرجع السابق ، صفحات ٦٠ ، ٦٢ ــ ٦٤ .

ــ رغم التسليم بأهميته الفائقة ــ تيارات واتجاهات مغايرة ، أو على الأقل يقللون من شأنها . ولهذا يفترض هؤلاء الدارسون وجود ما أسماه **فوستر** Foster « العلاقات الدائرية » التي يفسرها على النحو التالي : « ... اننا هنا بصدد ظاهرة دائرية تتعرض فيها الثقافة الشعبية للاثراء والاخصاب من خلال الاتصال بمنتجات الطبقات الاجتماعية الفكرية والعلمية . كما تقدم الثقافة الشعبية بصفة مستمرة ــ وان كان بدرجة أقل ــ مساهمات لهذه المجتمعات غير الشعبية » (٨٠) . ويرى فوستر فيما يتعلق بالدين ، ونظام الحكم ، والتعليم والاقتصاد أن « الحركة تكون غالباً في اتجاه واحد : من الداخل الى الخارج ومن أعلى الى اسفل » . وهكذا يتردد فوستر في أن يضفي على « الشعب » نفس القدرة البارزة ــ التي تتمتع بها الدوائر العليا في المجتمع ــ على توصيل ثقافتها في اتجاه « رأسي » .

الا ان هناك من ناحية اخرى بعض الدارسين الاوروبيين الذين لا يقبلون فكرة تحديد نطاق العلاقة الدائرية على هذا النحو . فهم ينطلقون من نظرة ايجابية للطبيعة التلقائية للثقافة الشعبية (٨١)، قائلين بالتأثيرات المتبادلة التي تتم في « عملية اخصاب وتلاحم متبادل مستمر » ، و « التيارات المترددة التي تتقاطع افقياً ورأسياً » . بل اننا نجد **فولفرام** Wolfram يتحدث عن « التراث البدائي الصاعد » . ومؤدى الفكرة المعروضة هنا أن هناك عمليتين متساويتين ، وقد يحدث أن تسيطر احداهما على الاخرى . ولكن هذا يتوقف على الظروف والملابسات ، ولا يجوز أن نعتبره خاصية ثابتة .

ويهمنا في هذه الفقرة الفرعية ان نتابع حركة التراث **من أسفل الى أعلى** داخل البناء الاجتماعي . أى أن تستعير الطبقات العليا بعض تراث الطبقات الدنيا . على أنه من الملاحظ أن العصور التاريخية لا تشجع بنفس القدر الحركة من أسفل الى أعلى ، على خلاف الحركة من أعلى الى أسفل التي لا يخلو منها عصر من العصور . كذلك نجد أن امكانيات الصعود من أسفل الى أعلى ليست متاحة لكل عناصر التراث الشعبي بنفس الدرجة .

ويمكن أن نضرب امثلة كثيرة على هذا الاتجاه من أسفل الى اعلى من ميادين الفكاهة الشعبية ، والحكايات ، والأغاني الشعبية وغيرها .

فبالنسبة للحكايات نجد مثلاً بارزاً في تاريخ علم الفولكلور كله ، وهو مجموعة « حكايات الاطفال والبيت » للأخوين **جاكوب وفيلهلم جريم** ، فقد جمعا هذه الحكايات من أفواه الشعب ــ بغض النظر عن دوافع جمعها ــ للتداول بين الطبقات المثقفة (نلاحظ أن الطبعة الاولى للجزء الأول من الحكايات طبع منها ٩٠٠ نسخة) فهذا تراث صعد من الطبقات الدنيا الى الطبقات العليا ، وأخذ يتداول فيها (٨٢) .

ثم نسوق مثلاً آخر من مجتمعنا وهو عمليات « تطوير » أو « استعارة » أو « استلهام » بعض الأغاني الشعبية أو الأنغام الشعبية في مصر ، وفي دول عربية اخرى كثيرة ، كي تكون سلعة تستهلكها الطبقات العليا ، والوسطى (بغض النظر أيضاً عن دوافع هذا التطوير أو الاستعارة

---

(٨٠) مادة التراث الثقافي النازل عند هولتكرانس ، نفس المرجع .

(٨١) قارن على سبيل المثال دراسة اريكسون Erixon عن القيادة عند الفلاحين في البلاد الشمالية .

(٨٢) قارن ، مانفريد ليمار ، الاخوان جريم ، ليبزيج ١٩٦٧ ، ص ٢٥ وما بعدها :
M. Lemmer, Die Brüder Grimm

أو الاستلهام، وهو دعم الوعي القومي ... الخ.) فالمهم هنا أن تراثاً كان متداولاً بين الطبقات الدنيا ، يؤخذ ويصاغ فى قالب معين ، وأحياناً يقدم كما هو ، للتداول بين الطبقات العليا .

على أن هذه الحركة لا تتوقف عند هذا الحد ، اذ من الممكن — وقد حدث كثيراً فعلاً — أن يعود هذا التراث الذى صعد الى أعلى فينزل الى الطبقات الدنيا ويكمل بذلك الحركة الدائرية المشار اليها . ولكنه يكون فى هذه الحالة — كما هو الموقف بالنسبة لحكايات الأخوين جريم أو تلك الأغاني الشعبية المطورة — قد صيغ فى اسلوب شخصي متأثر بشخصية ذلك الفنان أو العالم الذى جمعه أو طوره . فهو لا يعود الى الشعب كما كان ، ولكنه يعود وقد أصابه بعض التحوير والتعديل . ثم انه عندما يعود ، قد لا يقتصر على نفس الفئة — أو المنطقة — التي خرج منها فى الأصل . ولكنه يمكن ان يغطى قطاعات اكبر وأوسع داخل المجتمع الكبير . من هذا مثلاً أن بعض حكايات مجموعة جريم كانت قبل جمعها متداولة فى مناطق ألمانية معينة ، ولكنها بعد أن دخلت تلك المجموعة ، وظلت تطبع بانتظام منذ اكثر من مائة وخمسين عاماً ، أصبحت تراثاً مشتركا لقطاعات عريضة تتجاوز بكثير حدود ذلك الاقليم الذى خرجت منه فى الأصل . كذلك الرقصة الشعبية التى تؤخذ من محافظة الشرقية أو من منطقة النوبة فى مصر يمكن بعد تصعيدها الى ذوق واسلوب الطبقات العليا والوسطى أن تعود فتنتشر على مستوى المجتمع المصرى كله ، فتتجاوز بذلك حدود المنطقة المعينة التي كانت تتداول فيها فى الأصل قبل تصعيدها .

ويمكن أن يقال نفس الشيء عن الموسيقى. فكثيراً ما أثرت الموسيقى الشعبية على الموسيقى الفنية أو الموسيقى الراقية ، وخاصة فى فترات نمو الوعي القومي . ولدينا شواهد على استعانة كبار المؤلفين الموسيقيين الروس بأنغام من الموسيقى الشعبية لبعض المناطق الروسية فى اوبراتهم وسيمفونياتهم . وكذلك نلاحظ أن الموسيقى الشعبية الألمانية قد تركت فى جميع العصور بصماتها على الموسيقى الراقية هناك . ونشير هنا الى الأنغام والالحان التي استعارها **أبو بكر خيرت** مثلاً من الموسيقى الشعبية المصرية عند وضع سيمفونياته وسائر اعماله الموسيقية الاوركسترالية .

وهناك نماذج اخرى من ميدان المعتقد الشعبي : تتمثل فى صعود بعض أساليب الاعتقاد الشعبي من الطبقات الدنيا الى الطبقات العليا والوسطى مثل : قراءة الكف ، وقراءة الفنجان ، وفتح الكوتشينة ، وتعليق الاحجبة ، والتمائم على بعض الاشياء كالسيارة مثلاً (وان كانت تتخذ صوراً مختلفة مغايرة لما هو متبع فى الطبقات الشعبية) (٨٣) .

●●●

خامسا : الأفراد المبدعون فى الشعب

نلاحظ أن عملية نزول التراث الثقافى من الطبقات العليا الى الجماهير الشعبية العريضة ترجع فى العادة الى تأثر مثل أعلى لجماعة ، أو طبقة ، ونادراً ما يكون تأثيراً مباشراً لفرد بعينه . ولا زال

---

(٨٣) كذلك يمكن ان نجد امثلة طريفة لعملية الصعود هذه من أسفل الى أعلى من ميدان الألعاب الشعبية ، من هذا وضع قواعد لتنظيم وتهذيب لعبة العصا (التحطيب) لكي تصبح صالحة للممارسة على مستوى يليق بالمدارس والمعاهد والكليات والأندية ، وكذلك انتشار لعبة السيجة — بعد تطويرها تطويرا طفيفاً — فى المدارس والمعسكرات ومراكز الشباب والمنازل والمصايف ومراكز الخدمة العامة . قارن الصباحي عوض الله ، المرجع السابق ، صفحتى ١٤ — ١٥ و ص ٢٧ .

التساؤل **عن أهمية الأفراد** (بغض النظر عن الطبقة او الفئة الاجتماعية التي ينتمون اليها) **فى صياغة وتشكيل التراث الشعبي** ، وبالتالي علاقة الفرد والجماهير ذات أهمية للبحث الفولكلورى (٨٤) . وقد عولجت أكثر من مرة وقيلت فيها اجتهادات كثيرة لم تصب للأسف كبد الحقيقة . فكثيراً ما عزا بعض الكتاب الى أفراد الطبقة العليا المثقفة وحدهم القدرة المبدعة على تشكيل التراث الشعبي . ولا شك فى خطأ هذا الزعم على اطلاقه ، ذلك اننا يجب الا ننسى أنه ليس جميع أفراد الطبقة العليا مبدعين ، وانما قلة منهم فقط هي التي تتمتع بهذه الخاصية ، هي « صفوة » الطبقة العليا ان شئنا . كما لاننسى أن ما نسميه « الطبقة العليا » ليس فى الحقيقة سوى « طبقة وسطى » تبدو فى الظاهر فقط انها كلها مبدعة ، والحقيقة خلاف ذلك . فهي تخضع لمن يقودها ويوجهها شأنها شأن الطبقات والفئات الشعبية العريضة فى المجتمع . فالمزاج الفردى (وهو ما لا يمكن الا نعتبره ابداعاً على الاطلاق) وكذلك التفكير المنطقي ونتائجه (وهو ما لا يرقى بعد أيضاً الى مرتبة الابداع) هو الذى يسيطر على الطبقة الوسطى أكثر من الفئات العريضة من الجماهير الشعبية .

كما نلاحظ من ناحية اخرى انه ليس جميع الأفراد الذين ينتمون الى الطبقات الدنيا (او الطبقة الام) يفتقرون الى القوى الابداعية ، برغم كل الوشائج الوثيقة التي تربطهم بالجماعة . وللأسف فان كثيراً من دارسي الفولكلور قد اغفلوا هذه الحقيقة الهامة ولم يعيروها ما هي جديرة به من اهتمام ، وما يترتب عليها من نتائج . فنحن نصادف بين أفراد هذه الطبقات شخصيات قيادية بطبيعتها أو بحكم الظروف التي وضعت فيها ، وشخصيات منحتها الطبيعة قدرات ابداعية بسخاء ، كما هو الحال فى سائر قطاعات المجتمع الاخرى . ومن الطبيعى أن نجد الناتج الابداعي لانسان الطبقات الشعبية العريضة الموهوب يتخذ سمات فردية مميزة تنم عن صاحبه ، ولكنه يعكس فى نفس الوقت روح الجماعة التي ولد فيها هذا الفرد وتقى تراثها : فهو يستلهم فى لغته الصور التعبيرية للجماعة التي يعيش بينها ، ولكنه يخلق مع ذلك ــ ومن خلال ذلك ــ شيئاً جديداً ، جديداً من حيث انه لم يكن موجوداً هكذا من قبل . ولكن جدته هذه لا توقعه مع ذلك فى خطر العزلة الفردية والمبالغة فى الذاتية ، فهو ما زال ــ لكي يحتفظ بشعبيته ــ صدى لروح جماعته . هو تعبير فردى عن قيم وأساليب ومضامين جماعية متوارثة . ولذلك يحافظ على شعبيته رغم فردية تعبيره .

ومن الأخطاء الكبيرة التي وقع فيها هانز ناومان Naumann تجاهل هذه الحقائق الكبيرة ، التي حجبت عنه بالتالي رؤية الجوانب الابداعية لدى بعض أبناء الطبقات الشعبية العريضة .

ومن المؤكد أن هذه الحقائق لا تدعو للاستغراب على الاطلاق ، بل العكس هو الذى يثير الانسان حقاً . ألسنا نجد شخصيات فردية متميزة مزودة بقدرات ابداعية فريدة حتى بين أكثر الشعوب بدائية وتخلفاً . فلهذه الجماعات « طبقتها المثقفة » أيضاً ، فهنا تصادف الشخصيات التي تفهم الامور أسرع من سواها ، ويمكنها أن ترقى الى معالجة مشكلات فكرية على نحو يفوق سائر أبناء الجماعة . برغم أن هؤلاء الأفراد لا يمثلون « طبقة » بالمعنى الدقيق ، وانما

---

(٨٤) نلاحظ قبل الكلام عن دور الأفراد فى الابداع الشعبي ان قضية « شخصية » او « لا شخصية » التراث الشعبى أي انتسابه او عدم انتسابه الى مبدع فرد بالذات قد اشبعها الباحثون درساً وتمحيصاً ، وحسمت حسماً نهائياً لصالح الراي القائل بان مجهولية المؤلف لاتعنى لاشخصية المؤلف .وقد ظلت هذه القضية من بين القضايا التي شغلت اهتمام الباحثين فى الفولكلور فى عشرينات وثلاثينات هذا القرن .قارن يورى سوكولوف ، الفولكلور . قضاياه وتاريخه ، ترجمة حلمي شعراوى وعبد الحميد حواس ، القاهرة ،الهيئة العامة للتاليف والنشر ، ١٩٧١ ، ص ٢٢ وما بعدها .

هم صفوة الموهوبين اذ أنهم يفتقرون بصفة عامةالى أى طابع جماعي . وهـــم كذلـك يؤثــرون بصياغاتهم الفردية للتراث فى زملائهم فى المجتمعالذى خرجوا منه ونشأوا فيه .

ولا بد لأى دراسة علمية للتراث الشعبيمن منظور سوسيولوجي ، أن تهتم أكبر الاهتمام بنصيب الفرد والاسهام الذى يقدمه للتـــراثالقومي . وهو الموضوع الذى سنفصل فيه القول فيما يلي .

الرواة بين التقليد والابداع :

أشار دارسو الحكايات الشعبية الاوروبيونفى كثير جداً من الدراساتالى وجود أفراد مبدعين فى الشعب ، خاصة فى مجال قص الحكايات .بحيث كشفت هذه الدراسات عن وجود أنماط واضحة من الرواة الشعبيين . فهناك رواة يحكونالحكاية بنفس نصها كلمة كلمة كما سمعوها ممن قبلهم ، بحيث تستشعر منهم حرصاً بالغاً يصلالى حد تقديس الكلمات . فاذا أحس أحدهم بأنه أخطأ أو التبس عليه الأمر توقف ، وأعمل ذاكرته ؛واستعاد السياق ، وبدأ يصحح الخطأ ويواصل الحكاية من جديد . وهذا الطراز من الرواة هوالـــذى يذكرنا بجملـــة هـــوفمان كرايـــر Hoffmann-Krayer الشهيرة : « ان الشعب لايبدع جديداً ، وانما ينسخ فقط » (٨٥) . ونجـد وصفاً كلاسيكياً لهذا الطراز من الرواة عنـــدالأخوين يعقوب وڤيلهلم جريم فى حديثهما عن الرواية السيدة**ڤيهمانن** Viehmann وهى من الرواةالرئيسيينلمجموعتهما« حكايات الاطفال والبيت» ، حيث يقولان :

« لقد كانت هذه السيدة تحتفظ فى ذاكرتها بحكايات كثيرة . وهي موهبة كما تقول لا تمنح لكل انسان ، بل ان بعض الأفراد لا يمتلكونها على الاطلاق . ومن ثم تقص « ڤيهمانن » حكاياتها فى حذر وثقة وحيوية صادقة ، بل انها تستمتع بماتقصه . وطريقتها أن تسترسل فى الحكاية فى حرية ثم تحيكها مرة اخرى اذا شاء المستمعذلك ، حتى يتمكن مع شيء من المـــران من أن يستملى منها الحكاية .. وكل من يؤمن بقانوناستحالة دوام الحكايات الخرافية مدة طويلـة بسبب الأخطاء اليسيرة التي تأتي من انتقـالالحكاية من جيل الى آخر ، وبسبب عدم اهتمام الأجيال بالاحتفاظ بها ، عليه أن يستمع الى هذهالسيدة ليعرف كم هي تتمســـك دائماً بنص الحكاية ، وكم هي حريصة على صحتها ، فهيلا تغير شيئاً من نص الحكاية مطلقاً عند روايتها مرة اخرى ، فاذا ما ادركت أنها اخطأت فى السردأعادت على التو الرواية الصحيحة . فالتمسك بالتراث المنقول يعيش بين الناس الذين ثبتتحياتهـــم على نظـام معين لا يتغير ، وهـــم فى تمسكهم بهذا النظام أقوى من ميلنا نحن الىالتغيير » (٨٦) .

ويقتربهذا الاسلوبمناسلوب الأطفال فى رواية الحكايات التى سبق أن سمعوها. فتلمسلديهم حرصاً شديداً على التزام النص الأصلي ، وعلىتصحيح ما قد يحسون بأنهم وقعوا فيه من خطأ .

ولسنا فى مجال استعراض هذه النمـاذجالمتعددة المتباينة من الرواة . ولكننـــا نكتفي بالاشارة الى طراز آخر مناقض كل التنـــاقضللطراز السابق ، وهو ما تجمعت لدينا شواهد

---

(٨٥) ڤارن ، باخ ، المرجع السابق ، ص ٤٤٢ .

(٨٦) فريدريش فون دير لاين ، الحكاية الخرافية ، ترجمةالدكتورة نبيلة ابراهيم ، القاهرة ، دار نهضة مصر ، ١٩٦٥ ، صفحتى ٢٥ – ٢٦ .

كثيرة على وجوده من الدراسات الاوروبية للأدب الشعبي . ونعنى به ذلك الرجل المبدع فعلا ، الذى لا يكتفي أبداً برواية النص الأصلي ولا يعترف بهذه الأمانة المطلقة والاخلاص للرواية التي سمعها لأول مرة . فيمكن أن يجيبك على طلب رواية حكاية معينة بأنها : « لم تنضج بعد الى مستوى السرد » فهو لا يحكي كل قصة سمعها أو أية قصة يسمعها ، وانما هو يحرص فى كل مرة على أن يضيف اليها ، ويحذف منها ، ويؤكد على بعض الأحداث دون الاخرى ، ويزيد الحوار حرارة فى مواضع معينة وهكذا . فهو يجرى فى الواقع معالجة كاملة للقصة التي سمعها قبل أن يرويها . بل ان الأمر لا يقتصر على ذلك فقط ، وانما هو يجدد فى الحكاية اضافة وحذفاً وتعديلاً ، فى كل مرة يرويها فيها . فهو لا يجمد على قالب واحد بالنسبة للحكاية ، وانما يعمل معوله فيها باستمرار . وقد كتب **ماتياس تسندر** Zender عن أحد الرواة يقول انه كان يحكي الحكاية فى كل مرة بنص جديد ، وانه سجل له الحكاية عدة مرات ، يختلف نص كل منها عن الاخرى ، اختلافات ليست هينة ، ليس فى النص أو بعض الكلمات فحسب ، وانما فى المادة ، واختيار « الموتيفات » وربطها ببعضها ، وطريقة السرد وهكذا . فهو دائم العمل والابتكار (٨٧) .

فنحن هنا بصدد فرد لا جدال فى قدراته الابداعية . فهو **واع** فى حرصه على عدم الالتزام بالرواية القديمة كما هي ، أو قل هو متمرد عليها ، يريد أن يرويها على نحو يختلف عما سمعها . ولو انه ولد فى بيئة مثقفة ، وتلقى قسطاً كافياً من التعليم ، واتصل بوسائل التثقيف الرسمي ، لكان عرف طريقه الى المطبعة بالتأكيد ، ولأصبح قصاصاً كبيراً ، ولاعترف الناس بقدراته الابداعية .

وما من شك أيضاً فى أن الأفراد الشعبيين المبدعين قد مارسوا تأثيرهم على التراث على مدى كل العصور ، لأنهم كانوا موجودين دائماً فى الطبقات الدنيا من كل شعب وفى كل عصر . ولا يمكن أن نفسر هذا التنوع الهائل والثراء العريض فى تراثنا من الحكايات والأساطير والنوادر الا من خلال تأثيرهم هذا . فهذه التنويعات والروايات المتعددة لحكاية واحدة لم تنشأ من تلقاء نفسها على نحو ما كان يعتقد الرومانسيون . ذلك أن الرومانسيين كانوا يرجعون هذا التنوع الى « الأخطاء » و « سوء الفهم » و « الاضطراب » وغير ذلك من الأسباب الراجعة الى كثرة تداول الحكاية ، أو غيرها من مواد الأدب الشعبى . ويرجعونه كذلك الى الربط غير الواعى بين « موتيفات » متعددة من حكايات متباينة فى حكاية واحدة ، وليس الى الخلق المبدع الواعى . ولكننا لا يمكن أن نفسرها فى الغالب الأعم من الحالات الا من خلال هذه العناصر الابداعية التي جاد بها الشعب فى كل مراحل تاريخه .

وتتفق مع هذا الخط العام نتائج البحوث التي اجريت فى بعض جمهوريات الاتحاد السوفيتي عن حياة وأعمال رواة البيلينا (٨٨) والقصص ، والنسوة منشدات البكائيات ومقيمات الأعراس ، وغيرهم من من فئات حملة التراث الشعبي . وفى هذا يقول **يورى سوكولوف** فى كتابه « الفولكلور الروسي » : « ... كشفت تلك الأبحاث عن الدور الدور الكبير الذى تلعبه فى الشعر الشفاهي كل من المهارة الفنية الشخصية والتدريب والموهبة والذاكرة ومختلف أوجه نشاط العقل الفردى . والى جانب ذلك فقد ثبت الآن تماماً وتدعم بمئات الأمثلة ان لم يكن

---

(٨٧) فارن باخ ، المرجع السابق ، ص ٤٤٣ ، وكذلك المراجع والدراسات العديدة المذكورة هناك .

(٨٨) البيلينا : Bylina ملاحم شعبية روسية .

بالآلاف ان أياً من حملة الفولكلور ، أي كل مؤدللأعمال الشعرية الشفاهية ، انما هو ـ فى نفس الوقت والى حد كبير ـ مبدعها ومؤلفها . ومن بين هؤلاء الناس سنجد : الموهوبين ومن لا موهبة لديهم ، وذوى الخيال الفني الأصيل والمقلدين الذين يفتقرون الى خيال مستقل ، والأيدى الخبيرة بالفن والتي لا تزال فى بداية التجربة ، والمتفكهين المرحين والأخلاقيين المتزمتين : والوعاظ الذين وهبوا انفسهم للعقيدة والملحدين الجسورين ، والرومانسيين الخياليين والواقعيين . وفى كلمات اخرى يمكننا أن نجد بين حملة الفولكلور (أي مبدعيه ومؤيديه) من حيث اتجاهاتهم السيكولوجية والايدلوجية ومن حيث درجة تمكنهم وموهبتهم ، مالا يقل تنوعاً فى الأنماط الشخصية عما نجده فى الأدب الفني المدون » (٨٩) . ولكننا نحمى انفسنا من خطأ الوقوع فى اي مبالغة ، فنؤكد ـ بناء على نتائج البحوث العالمية ايضاً ـ أن من المقطوع به أن أمثال هؤلاء الرواة المبدعين ليسوا كثرة على الاطلاق ، شأنهم فى ذلك شأن كل العناصر المبدعة الفذة . فهم قلة قليلة لا يجود العصر بالكثير من أمثالهم ، سواء فى ذلك بين الطبقات الشعبية الدنيا ، أو الطبقات المثقفة العليا . لذلك نريد أن نكون على بينة من الصورة العامة النهائية للموضوع وهى : أن الطراز الأول من الرواة ـ الملتزم بالرواية الأصلية التزاما يصل الى حد التقديس ـ هو الشائع بين الشعب . فهو يعيش على افراز القلة المبدعة من التراث الشعبي ، وعلى معالجتهم الجديدة الواعية للتراث الأدبي الذى ولدوا فوجدوه قبلهم .

سمات خاصة للفرد الشعبي المبدع :

أ ـ فى ميدان الحكايات : تبقى فى حديثنا عن حملة التراث الشعبي نقطة هامة وهي : ان فن السرد ـ سواء كان من الطراز الأول أو الثاني ـ لا يمارسه بين الشعب سوى أفراد قلائل دائماً . فليس كل فرد فى الجماعة قادراً على قص الحكايات الشعبية . ومن شأن هذا أن يكفل للراوى مكانة خاصة فى اعين أفراد جماعته . فلابد أن نتصور فيهم ـ كما اشارت كثير من الدراسات ـ تملكاً من ناحية اللغة ، ونزوعاً الى الخيال ، وطبيعة خاصة متميزة على أي حال(٩٠) .

ونسوق فيما يلي حديث استاذة الادب الشعبى الالمانى **ماريا برنجماير** M. Bringemeier ، عن سمات الرواة الذين عرفتهم فى فترة عملها الطويل فى جمع ودراسة الحكايات الشعبية ، وهي سمات تؤيدها بشكل مذهل ملاحظاتنا الميدانية الخاصة على العدد القليل من الرواة الذين سجلنا لهم حكايات شعبية فى بعض انحاء جمهورية مصر . تقول الاستاذة برنجماير :

« ان الرواة الذين عرفتهم لم يكونوا من اواسط الناس أبداً ، فليسوا فلاحين عاديين اطلاقاً تتحدد رؤيتهم للواقع بحدود طبقتهم وانما كانوا دائماً « خارج دائرتهم الاجتماعية Outsiders » ، يتندر بهم الناس فى غير قليل من الحالات . وهم يتميزون عادة بنوع ما من الهوايات . ويميل معظمهم الى الموسيقى ، فيعزف الاوكورديون ، أو انه كان مطرباً جيداً فى الماضي . وبعضهم يزرع الزهور ، والبعض الآخر يمارس التطبيب ، أو رؤية الطالع ، أو يقول نوعاً من

---

(٨٩) يورى سوكولوف ، المرجع السابق ، ص ٢٢ .

(٩٠) قارن حديث « يان » Jahn عن رواة اقليم التيرول Pommern ، وكذلك حديث « فون هورمان » Von Hörmann عن رواة اقليم التيرول Tirol ، عند ادولف باخ ، المرجع المذكور ص ٤٤٣ .

انواع الأدب » (٩١) . وتشير طائفة اخرى من الدارسين الى أن بعض الرواة يتخصصون فى الحكايات ، وآخرون فى الأساطير ، وغيرهم فى النوادر وهكذا ، ولو ان خبراتنا الميدانية فى هذا الميدان لا تؤيد وجود هذا التخصص فى قص الأنواع الأدبية الشعبية فى مجتمعنا ، مما يؤكد من جديد أهمية الدراسات الجديدة فى هذا الميدان .

ب ــ **فى الاغنية الشعبية :** وكما هو الحال بالنسبة لأدب الحكايات الشعبية ، يتضح الدور الابداعي للانسان الشعبي فى الاغنية الشعبية كما هو فى سائر أنواع التراث الشعبي . ففى هذا المجال أيضاً نجد التعديلات التي يدخلها الأفراد على النصوص والألحان التي سبق أن سمعوها ، ونجد التنويعات الراجعة الى ابداع مباشر مارسه أفراد شعبيون . ولا يقتصر الابداع هنا أيضاً على عصر بعينه ولا على منطقة بعينها ، فهو متواتر فى كل العصور وفى كل البلاد .

وعلى أن هناك بعض النقاد بل ومؤرخي الفولكلور الذين لا ينسبون لهذه القدرات الابداعية اى مستوى رفيع ويعتبرونها مجرد لعب بعناصر موجودة من قبل . فهذه الأغاني الجديدة فى رأيهم ليست سوى تكوينات من عناصر معروفة ، يعاد تركيبها تركيبات جديدة وحسب . وهذه العناصر مستمدة اما من أدب فني رسمي ايا كان ، أو من اغان شعبية قديمة . فهذا الانسان الشعبي الحديث فى رأيهم ليس هو الذى يغني ، وانما ينبض فى عروقه دم طبقة اخرى أو عصر آخر . والواقع ان هذا الكلام يمكن أن يكون صحيحاً لو اننا طبقنا عليه معايير النقد الفني الرسمي بشكل صارم ، ومن وجهة النظر الفنية الفردية الصريحة . أما اذا أردنا أن نكون منصفين فى تقييمه ، فلا بد لنا أن نعتبره ابداعاً ، مهما يكن تواضع وبساطة القوى المبدعة الصادر عنها .

كما أنه خطأ بالتأكيد أن يذهب البعض الى حد الزعم أن كل مغن شعبي فرد يسيطر بشخصيته وذوقه على الاغنية الشعبية التي يرددها ، وأنه يعيد تشكيلها ارادياً وعن وعي . ذلك أنه لا يتخذ هذا الموقف سوى الفرد المبدع حقيقة ، أما الغالبية العظمى فهي حريصة على القديم ملتزمة بالتراث غاية الالتزام بأمانة تكاد تصل الى حد التقديس . وكل من حضر اداء بعض الاغنيات الشعبية يعرف جيداً مدى الخلاف على اللحن « الصحيح » ، والكلمات « الصحيحة » . أما المغنى الشعبي المبدع فهو وحده القادر ــ كما يحدث فى حالات كثيرة ــ على اخضاع الأغلبية لارادته ، وفرض النص واللحن الذى يؤديه .

ج ــ **فى مجالات اخرى :** ولسنا فى حاجة الى استعراض هذه المسألة بالنسبة لسائر أنواع التراث الشعبي البالغة الكثرة ، من أدب ، الى فنون ، وثقافة مادية . ففي الفنون الشعبية مثلا تجد الطابع العام الشائع ، سواء فى الخامات أو « الموتيفات » الزخرفية ، أو الألوان .. الخ ، ولكنك تجد مع ذلك صانعاً شعبياً يفوق صانعاً آخر ، ويجدد فى كل عمل يخرجه . مما يؤكد بما لا يدع مجالا للشك أن له اسلوبه الخاص ، ودوره الابداعي المتميز فى هضم وافراز هذا التراث القديم ، الذى تعاقبت عليه الأجيال عبر عشرات ومئات السنين .

ولعله مما يؤكد هذا أيضاً الاشارة الى ميدان الرقص الشعبي ، فالرقصة واحدة ، فى زيها ، وحركاتها ، وايقاعها ، وربما الموسيقى المصاحبة لأدائها ، ولكنك تلحظ دائماً تمايزاً فى الأداء بين

---

(٩١) فارن باخ ، المرجع السابق ، ص ٤٤٤ ، وهذه هي نفس النتائج التي توصل اليها « ماتياس تسندر » Zender فى دراساته ومجموعاته فى منطقة الايفل فى شمال غربي المانيا . قارن :

M. Zender. Sagen und Geschichten aus der Eifel, L. Röhrsch eid Verlag, Bonn, 1966

الراقصين ، على نحو يؤيد ما نذهب اليه هنا ،مع وضع هذا الابداع فى الحدود الخاصة به ، دون اطلاقه فى مبالغة واسراف .

كذلك الحال بالنسبة لسائر أنواع العناصر الشعبية من بناء المسكن ، والزى ، والعادات ، وألعاب الأطفال ، بل والمعتقدات الشعبية . فنلاحظ بالنسبة لهذا الميدان وخاصة السحر ، أن السحرة يتفاوتون كأفراد فى تنوع وعمق ثقافتهم السحرية وخبرتهم ودرجة علمهم .. الخ . بحيث اننا كنا نجد فى دراستنا لعدد من المشتغلين بالسحر فى بعض جهات مصر أن الموجودين منهم فى منطقة واحدة أو حتى من تتلمذوا على بعضهم لا يكتبون نفس الوصفة أو يرسمون نفس الشكل بنفس الدقة والمواصفات . فهذه الاختلافات وغيرها ترجع الى عوامل فردية .(٩٢) .

خلاصة :

من هذا يتضح أن ما أوردناه من شواهد يؤيد ما ذهب اليه **هابرلاندت** M. Haberlandt عندما قرر : « أن من أطرف واهم واجبات علم الفولكلور أن ينتبه الى وجود اولئك الافراد المبدعين — الذين يمكن معرفتهم بالاسم — فى كل مجال من مجالات الثقافة الشعبية الحية بين الناس . وعليه يتحتم علينا أن نعدل بعض الشيء من مفهوم : « الثقافة الشعبية الجماعية » . ذلك أن الابداع الثقافى الفردى كامن فى كل ثقافة جماعية من هذا النوع ، والفرق بين شعب وآخر وعصر وآخر هو فى عدد وأساليب هذه الشخصيات الايجابية المبدعة » .

حقيقة ان علم الفولكلور لا يركز بالدرجة الاولى على فردية الابداع الشعبي ، أي على الصورة الفردية التي يخرج بها التراث الى الناس . وانما هو يهتم أولاً وقبل كل شيء بالشيء المشترك الشائع بين الأغلبية . ولكننا نوضح هنا أن فهم هذا الشيء المشترك الشائع لايتسنى الا عن طريق اخذ هذا الشيء المتفرد فى الاعتبار ايضاً ، ودراسة حياة حملة هذه المنتجات الشعبية المتفردة المتسمة بسمة مبدعيها . فكثير من الصور التي اتخذها التراث المشترك لا يمكن فهمها حق الفهم دون اعتبار دور القوى المبدعة للانسان الشعبي الفرد . فتحديد اسهام هذا الانسان الفرد فى التراث الجماعي للشعب أمر لازم تحتمه اعتبارات منهجية فائقة القيمة .

القوة الابداعية للشعب :

تتعرض ابداعات الأفراد الموهوبين من أبناء الشعب لنفس المصير الذى تتعرض له عناصر التراث « النازلة » من الطبقات المثقفة العليا . فبالرغم من أن مبدعها الأصلي قد يكون معروفاً بالاسم فى البداية ، الا أنها سرعان ما تدخل كتراث مجهول المؤلف ضمن الذخيرة الشعبية الفنية ، التي لا يمكن لمبدع فردى أن يدعي ازاءه أي حق شخصي . وسرعان ما يتسامى فوقها نفر من الأفراد المبدعين من جيل لاحق فيطوعونها لذوقهم ويخضعونها لارادتهم . وهنا تبدأ على وجه الخصوص عملية التعديل والتحوير التي يشارك فيها الكثيرون من حاملي التراث الشعبي — عن غير وعي فى اغلب الحالات — والتي يبدو فيها تأثير أوجه القصور الراجعة الى التواتر الشفاهي. كما يحدث بالنسبة للحكايات الشعبية أو الأغاني مثلاً ، وأعنى هنا التعديلات التي تطرأ على النص بفعل قصور فى الذاكرة ، أو خطأ فى السمع أو الربط غير الواعي بين « موتيفات » من حكايات أو أغان مختلفة ... الخ . وهكذا يشارك فى تشكيل ما نسميه التراث الشعبي عادة عدد

---

(٩٢) قارن علياء شكرى ، المرجع السابق ، ص ٢٠٥ ومابعدها ، وكذلك محمد الجوهرى ، استخدام اسماء الله فى السحر ... الملحق الثاني (تقرير الدراسة الميدانية) .

لاحصر له من الناس ، عن وعي أو دون وعي منهم . لذلك فاننا نضع نصب اعيننا تلك الكثرة الهائلة في عدد المشاركين فى التراث الشعبي عندمانقول : **ان الشعب** (اى أفراداً كثيرين من بين صفوفه) **قد خلق التراث الشعبي أو ساهم فى خلقه** . وهذا الظرف الذى يستبق تقريباً كل عنصر فردى واضح هو الذى يجعلنا نقول بالنسبة للأغاني الشعبية مثلاً انه : « كما لو كنا قد شاركنا جميعاً فى خلقها » (٩٣) . وقد قدم **ارنست ماير** E. Meier وصفاً بارعاً لهذا الوضع ، ولو انه ينصب بالطبع على الحالة النموذجية فقط . يقول ماير : « ان الاغنية الصغيرة كالاغنية الطويلة سواء بسواء انما هي انتاج شخص مبدع ذى موهبة شعرية . ولكن حينما يوجد فى مثل هذه الاغنية تعبير معين ؛ او اصطلاح ، أو صورة غير موفقة كل التوفيق أو غير مفهومة للكافة ، يعمد الشعب الى تغييرها من تلقاء نفسه ، ويجعل كل اجزاء الاغنية يسيراً على نطقه ويسيراً على فهمه على السواء . وبهذه الطريقة يساهم الناس كافة فى خلق الأغاني الشعبية ، وهذه المشاركة هي التي تسمو بالمستوى الفني للاغنية الشعبية الى الحد الذى يجعلها ـ بشكلها الذائع المتداول ـ فوق مستوى الفرد المبدع » (٩٤) . ولا يمكن أن نعثر على صورة لهذه العملية اكثر وضوحاً من تلك التي تظهر بها فى ميدان اللغة ، وهي ذلك الجانب من التراث الذى تشارك الجماعة كلها فعلاً فى حمله وتناقله، والتي تعتبر بذلك مثالاً فريداً للابداع الجماعي ، لا يدانيها أي عنصر آخر من عناصر التراث الشعبى . على اننا نجد مع ذلك نفس العملية فى شتى عناصر التراث الاخرى ، كالعادات ، والأزياء والمعتقدات .. الخ . على نحو لا يستوجب منا ان نتوقف عنده بشكل خاص .

● ● ●

سادسا : رؤية تغير التراث الشعبى من منظور سوسيولوجى

لو القينا نظرة عامة على حصيلتنا اليوم من عناصر التراث الشعبي الأصيلة ، لتبينا أن الكثير منها يحتضر فعلاً أو فى سبيله الى الاحتضار فى المستقبل القريب . فالمساكن فى الريف وفى المدن على السواء لم تعد فى الغالب الأعم من الحالات تبنى وفقاً للاسلوب والنظام التقليدى المتوارث . وحتى لو حافظ أحدهم على النظام القديم للمسكن الريفى ، فانه يعطى نفسه حرية التغيير تبعاً لهواه أو وفقاً لما تمليه عليه ضرورة ملحة . قد يقول البعض ان هناك مناطق ريفية لازال نظام البيت الريفي القديم سائداً فيها ، ولكن الحكم العام ، سواء عندنا فى العالم العربي أو خارج العالم العربي ، أن هذا الاسلوب وهذا النظام فى سبيلهما الى التقهقر . فلن يستطيعا الصمود طويلاً أمام زحف التصنيع وزحف التحضر . وقد جعلت الكثافة المتزايدة للمدن والوحدات العمرانية عموماً ، من التخطيط ـ بكل أنواعه ـ ضرورة حيوية لاغناء عنها . ونفس الكلام يمكن أن يقال ولكن بدرجة مخففة عن الزي الشعبي . أما اللهجات المحلية فقد بدأت هي الاخرى تتعرض لضربات عنيفة تهدد كيانها . ومن أبرز مصادر توجيه هذه الضربات : لغة الصحافة، والاذاعة المسموعة والمرئية ، وما اليها من وسائل الاتصال الجماهيرى . هذا بالاضافة الى انواع المؤسسات التربوية والاجتماعية الحديثة التي من شأنها أن تجمع أبناء مناطق مختلفة ـ وبالتالي

---

(٩٣) النص عن « تيودور شتورم » Storm أورده « باخ » على صفحة ٤٥ .

(٩٤) النص عن ارنست ماير ، أورده باخ على نفس الصفحة.

أصحاب لهجات مختلفة ــ فى مكان واحد ، يكون عاملاً على صهر وتلقيح هذه اللهجات ببعضها ، على نحو يؤثر على معالم كل منها على حدة تأثيراً لا ينكر . من أخطر هذه المؤسسات وأبعدها تأثيراً ، المدارس ومعاهد التعليم على اختلافها ، ومعسكرات الجيش ، خاصة حيث يجرى العمل بنظام التجنيد الاجبارى . كذلك المعتقدات والخرافات الشعبية سائرة هي الاخرى الى التقهقر ، ولم تعد بصورتها التقليدية النقية الا فى القليل من المناطق ، اما فى سائر انحاء البلاد وقطاعات المجتمع فيتمتزج بها أو تحل محلها بشكل تدريجى المعتقدات والأفكار وكذلك الخرافات الحديثة (٩٥) .

والملاحظ على كل الأمثلة التي ضربناها انه لم يكن هناك عامل قهر خارجي يدعو الناس الى الحفاظ على القديم . فظروف العصر هي عامل التأثير الأبقى والأدوم وهي قادرة على فرض نفسها فى النهاية ، وان اختلفت سرعة هذا التأثير واختلفت كذلك قوته من مكان الى آخر ومن عصر الى آخر ومن فئة اجتماعية الى فئة اخرى ، ولا حاجة بنا الى استعراض جميع ميادين التراث الشعبي للتدليل على هذه الحقيقة ، وحسبنا الاكتفاء بتقرير هذا المبدأ العام .

على ان هذا القديم لا يذهب هكذا أدراج الرياح ببساطة ، ولا يختفى كلياً دون أن تبقى اية مخلفات أو رتوش فى الصورة العامة . ولدينا مثل واضح على ذلك من دنيا العادات والتقاليد والأعراف الشعبية . فقد بدات هذه العادات والأعراف التقليدية تفقد هي الاخرى سطوتها القديمة ، خاصة منذ اخذ القانون الوضعي يحل تدريجياً محل القانون الشعبي التقليدى (العرفى) ، ومن ثم يسلبه سطوته المتوارثة ، وهي السطوة التى كانت السند الأساسى لكل عادة ولكل تقليد شعبي . وكلما امتد تأثير القانون الوضعي واتسعت دائرة نفوذه ، كلما تقلصت دائرة نفوذ العادات والأعراف الشعبية . ولم يعد بوسع هذه العادات والأعراف أن توقع العقاب بالمخالف ، كما كان يفعل القانون التقليدى ، واقصى ما اصبحت تفعله هو أن تثير نفور المجتمع واستهجانه للمخالف . وفقدت العادة بذلك كثيراً من المراسيم والتفاصيل المصاحبة لها . حقيقة ان الفرد لن يخرج هكذا صراحة وكلية عن العادة والعرف ، فالالزام الاجتماعى ما زال قائماً ولكن من المألوف أن نجده يتحرر من بعض عناصرها ويتخفف من بعض قيودها . وهكذا بقيت لدينا بعض العادات القديمة المرتبطة باحياء مواسم السنة ، والأحداث الكبرى فى حياة الفرد والاسرة وهكذا . اما دنيا العمل التقليدى فقد فقدت كل عاداتها وتقاليدها المتوارثة أو كادت تحت سطوة التنظيم الصناعي الحديث والأوضاع الاقتصادية المرتبطة بهذا النظام الجديد . غير أن نفس ظروف هذا المصنع الحديث قد شجعت على وجود عادات جديدة واتخاذها هي الاخرى شكلاً محدداً وثابتاً الى حد ما (أي تقليدياً أو جمعياً على نحو ما) . ولو اننا يجب أن نلاحظ أن الكثير من هذه العادات الجديدة له أساس في التنظيم الرسمي الجديد ، وليس نمواً تلقائياً كاملاً .

فاذا افترضنا ان التاريخ الشعبى كان قد عمل فى مرحلة سابقة على تنمية كل هذه الأنواع

---

(٩٥) قدم « فيلهلم بريبول » معالجة وافية للجانب السوسيولوجي فى دراسة الفولكلور ، ركز فيه بصفة خاصة على اسهام النظرة السوسيولوجية فى توضيح زاوية تغير التراث الشعبي ، قارن مقاله :

- W, Brepol, "Das Soziologische in der Volkskunde", in : Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde, 4. Jahr., Bonn, 1953, PP. 245-275.

خاصة صفحات ٢٦٢ ــ ٢٥٦ .

انماءً كاملا بحيث اخضع لها كل مجالات الحياة ــ المادية والروحية على السواء ــ فاننا يمكن أن نتبين بوضوح قلة العناصر المتبقية من هذا التراث القديم العريض . اذ استبدل الكثير منه عن طريق النظم الثقافية (الرسمية) الحديثة : كالقانون ، والمدرسة ، ولوائح العمل ... الخ . فالمدرسة تضطلع الآن بتربية الجيل الجديد ، بحيث لم يعد التراث الشعبي المتوارث يلعب الا دوراً ثانوياً فقط في هذه العملية . كذلك أخذت ثقافة الفئات الاجتماعية العليا تغرق كل العناصر التقليدية في مجال الترفيه والتسلية . وأخذت المؤسسات الجديدة تحل محل الصور التنظيمية التقليدية .. وهكذا .

على أننا يجب أن نؤكد مجدداً على أن هذه الصورة العامة تختلف من منطقة الى اخرى ، ومن طبقة الى اخرى . ولكن لاجدال ــ رغم تباين السرعة والدرجات ــ في أن التراث الثقافي الشعبي في طريقه الى التقهقر . ومن ثم يجعل هذا الوضع من التساؤل عن حقيقة التراث الشعبي في مجتمعنا الحديث تساؤلاً جوهرياً وملحاً ؛ خاصة وأن الأشكال ، والمضامين ، والقيم المتوارثة آخذة في التوارى باستمرار .

لايمكن أن يثور خلاف على أن علم الفولكلور يختص بدراسة عنصر التماثل والتشابه في القطاعات الاجتماعية الكبرى ، وليس بالصور والتنويعات الفردية . فهذا التماثل وهذه العمومية النسبية هما السمة المميزة للمادة التى نتناولها في هذا العلم . ولكننا نضيف أن هذا التماثل وهذه العمومية يرجعان من وجهة نظر علم الاجتماع الى عامل التكيف ، بغض النظر عن الوسيلة التي يتحقق بها هذا التكيف . فالناس الذين يعيشون معاً ، ويواصلون جيلاً بعد جيل الخلق في نفس الميدان ، يصلون الى نوع من التشابه فيما بينهم ؛ ويتوصلون من خلال هذا الى خلق وسيلة تتسم بهذه السطوة الكفيلة بالحفاظ على هذه العناصر المشتركة . ويقدس الناس هذه السطوة باعتبارها ارثاً مشتركاً . وهي تمثل عنصر القهر الاجتماعي الذى يحول بين الفرد وبين تجاهل عناصر هذا الارث عمداً . فهو يتحول بذلك الى وسيلة من وسائل الضبط الاجتماعي كما يقول رجال الاجتماع حيث تسهر الجماعة كلها على التزام افرادها بهذه القواعد ، والعادات ، والآراء المتوارثة .

فاذا حدث ورصدنا تغيراً في هذه العناصر المتوارثة ، فاننا يمكن أن نرجع ذلك الى عديد من الأسباب والعوامل . ولكن العامل الحاسم دائماً هو : انه ما ان تتغير ظروف الحياة ، حتى يبدأ المجتمع في التخلي عن بعض عناصر التراث التي لم تعد قادرة على الاتساق مع الظروف المتغيرة الجديدة ، رغم ما تتصف به تلك العناصر من سطوة ومن قدرة على البقاء والاستمرار . فصلاحية عناصر التراث واستخدامها في الحياة الواقعية مرتهن بأشكال الوجود الاجتماعي بالدرجة الاولى . ومن النماذج الشهيرة على الثورات التي حدثت في دنيا المأثورات الشعبية موجات التحضر والتصنيع والثورات الهائلة البعيدة المدى في وسائل الاتصال بين الناس .. الخ . فقد ادت هذه جميعاً الى القضاء على بعض عناصر التراث أو تعديلها لانها لم تعد متسقة مع البناء الاجتماعي الجديد .

ويدرك القارىء من هذا العرض السريع ــ الذى لا يمكن أن نوفيه حقه في هذا الحيز المحدود ــ ان النظرة السوسيولوجية هى المعين الأول لنا على رصد حركة تغير عناصر التراث في الماضي ، من خلال ربطها على هذا النحو بأشكال الوجود الاجتماعي . ومن خلال التعميمات يمكننا أن نستشرف اتجاهات هذا التغير في المستقبل ، أي قبل أن تحدث ، الامر الذى يتيح لنا أن نرسم لأنفسنا سياسة واعية في مجال رعاية التراث الشعبي .

سهير القلماوي *

القصص الشعبي

عندما كنت اعد رسالتى لنيل درجة الدكتوراه فى موضوع **الف ليلة وليلة** ، هالنى هذا الخضم الكبير الذى ألف حول أصل الليالي مهملاً أى موضوع سواه . ولم تكن آنذاك معرفتى بالدراسات فى المأثورات الشعبية قد اتسعت كماكان يجب لها أن تتسع ، فلم أستطع أن افسر هذا الاهتمام من قبل المستشرقين والعلماء الا بأن شيئا من الشعور القومى قد أخذ يخف ، وان فكرة تلاقي الشعوب فى كل مراحل التاريخ قداخذت تحل محل تفرد شعب دون غيره بأمجاد تاريخية وفنية تزداد كلما زاد احساس العالم بفخر انتمائه الى الامة التي ينتمى اليها . لذلك أردت أن ادرس دراسة جديدة،دراسة تعتمد على النص نفسه وتحاول من خلال النص أن تتبين خصائص ومميزات وربما اصولاً أيضاً .

ولقد لفتني بشكل واضح نص فى مقدمة قصة « سيف الملوك وبديعة الجمال » ، عندما يمتدح القاص قصته ، وهو كثيراً ما يفعل ،ولعل العبارة المعروفة : « ان قصتى عجيبة لو كتبت بالابر على مآقي البصر لكانت عبرة لمن اعتبر » تمثل بعض ما كان يسوقه القاص الشعبي فى صدر قصته ترغيباً للسامع وتشويقاً له .ولكن قاص قصة « سيف الملوك وبديعة الجمال » له

*** الدكتورة سهير القلماوى ـ استاذة الادب العربي الحديث بجامعة القاهرة سابقا ، عضو المجلس الاعلى للفنون والآداب والعلوم الاجتماعية كما شغلت منصب رئيس الهيئة العامة للتاليف والنشر بوزارة الثقافة فى (ج.م.ع) من اهم مؤلفاتها . الف ليلة وليلة واحاديث جدتى ، والمحاكاة فى الفن وغير ذلك العديد من الترجمات والمقالات .**

شأن آخر . لقد وضع أيدينا على حقيقة هامة تزداد اهميتها على مر السنين واختلاف الباحثين، وهي أن هناك عوامل أساسية تؤثر فى تطور القصة الشعبية وتلقى عليها ظلالاً عبر الزمان والمكان اللذين تنتقل بينهما . وأهم هذه العوامل عنصر القاص الفرد ثم مرحلة الكتابة . يروى راوى قصة « سيف الملوك وبديعة الجمال » أن ملكاً شغوفاً بالقصص قد أسرف فى بذل ماله ورفده للقصاص . فاختلف معه وزيره بسبب هذا ، فاستنجد الملك بالتاجر « حسن » ليأتي له بحديث غريب (١) ـ قصة ـ لم يكن قد سمعه قط ، ليتحدى به الوزير . وأرسل التاجر مماليكه الخمسة فى البلدان المختلفة بحثاً وراء هذا الحديث . وقد اختار أن يكون سمر (٢) « سيف الملوك وبديعة الجمال » . وتقع مصر والشام من نصيب خامس هؤلاء المماليك ، الذى يصادف فى مدينة دمشق قاصاً هرع الناس ليجدوا لهم مكاناً قريباً فى حلقته . فجلس المملوك مع الناس فسمع والتذ . وانتهى القاص من قصته ، ولكن المملوك يريد قصة بعينها ، هى سمر « سيف الملوك وبديعة الجمال » . لذلك هو يسأل القاص عنها فيرد بأنها عنده . ويدخله القاص فى بيته ويعطيه دواة وقلماً وقرطاساً ويعطيه الكتاب . فاذا ما نقل القصة قرأها على الشيخ القاص وصححها له ثم اشترط عليه الا يقصها الا على جمهور معين من السامعين لشريف مقامها . ويعود المملوك الى سيده ، ويستحسن الملك قصة التاجر حسن ويحفظها عنده فى الخزائن ليطالعها له التاجر حسن كلما سئم أو مل فاشتاق الى سماع القصص .

وكانت هذه الاشارة الواضحة من نفس كتاب الليالي دليلاً واضحاً على تفرد هذا الكتاب بنوع معين من القصص ، تمثل خصائص مرحلة الكتابة الاولى . فهذه القصص لم تجمع من افواه القصاص مباشرة وانما أصل الكتاب (فى مقدمته) نص مكتوب مترجم عن الفارسية أو الهندية قبل الفارسية ، وكونه أصلاً نصاً مكتوباً يجعل للقصص فيه خصائص هذه المرحلة من مراحل تطور القصة الشعبية .

والذى بدأ علماء الفولكور يتنبهون اليه حديثاً فى دراستهم لتطور القصة الشعبية هو هذا بالذات : ما علاقة الفنان الفرد بتطور القصة وانتشارها واختلاف بعض معالمها ، وهل اثر الزمن ، أو مرحلة الحضارة ، أو خصائص البيئة ، هى المسئول الأول عن التطور والاختلاف ، أم أن هناك فن القاص يتدخل بشكل أقوى من كل هذه العوامل . كان القاص فيما يقولون مجهولاً ، أو هو الجماعة ذاتها ، وكان أثره متضائلاً ، ولكن البحث الحديث أثبت أن القاص له شأن أى شأن فى تطوير القصة وانتقالها وانتشارها فى بيئات بعينها ، وأن القصة اذا وصلت الى مرحلة الكتابة كان ذلك ايذاناً ببروز أثر القاص الفرد . بل كان ذلك ايذاناً باقتراب الأدب الشعبى من الأدب الرسمى من حيث فردية المؤلف وعبقرية الانسان الفرد الفنية . والاتجاه نحو الرقى فى الحضارة كما نعلم اتجاه لابراز خصائص الفرد وعبقريته .

وموضوع علاقة القاص بالجماعة وأثر خصائص الجماعة فى نوعية القصة ومميزات المفردات أو المقاطع التي يتكون منها بناء القصة كاملاً ، موضوع لا يحسم بمثل ما يقول **جوركى** عملاق القصة الروسي : « كل انتاج فنى لفنان عظيم هو فى نفس الوقت صدى لثقافة الشعب كلها » . أو بمثل ما يقول غيره من أن القصاص الفرد هو نتاج بيئته ، وهو ممثل لوجدان شعبه

---

(١) و (٢) : انظر مقدمة « الحكاية الشعبية » للدكتور عبد الحميد يونس عدد ٢٠ من سلسلة المكتبة الثقافية ، يونيو ١٩٦٨ حيث يستعرض المؤلف هذه المصطلحات المختلفة فى اللغة العربية ودلالاتها من « حديث » الى « سمر » الى « حكاية » ... الخ .

وامته . فان مثل هذه الأقوال العامة لا تؤدى بنا الى كثير من معرفة خصائص التطوير ومراحل الانتقال وبيئاته فى القصص الشعبي . ذلك ان القصة الشعبية لا تنمو بفكرة طارئة ، وانما هى تراكمات خصائص الفرد والبيئة . كان هنـــاك قاص فرد فى زمان ما ، ولا يمكن أن يكون الأمر الا هكذا ، ثم لعبت الجماعة دورها تحويراً وتطويراً وحفاظاً على القصة ، وربما نقلاً لها ، على لسان من هم ليسوا بقصاص ، الى بيئات اخرى . ان معرفة دور القاص الفرد فى القصص الشعبي أمر جد عسير ، خاصة ان أكثر هذا الشكل الأدبي اصالة ما يجمع مباشرة من شفاه الرواة ، وبمجرد ان يكتب القاص كتاباً ونعثر على نسخة من هذا الكتاب ، تبدأ حياة هذه القصص فى الذبول ، لأنها تدخل المعامل ، وثائق ونماذج للدراســة ، ولا تؤدى بعد ذلك دورها الذى كانت تؤديه وهى قصة شفوية ، إلا أن يتاح لها فنان فرد يعيد صياغتها ويؤلف — استيحاء منها — جديداً من القصص .

ولنوضح الأمر ، يجب ان نقف أولاً لنتمثل بعض الامور الهامة . ان القصة — كما أسلفنا — يؤلفها فرد ما فى زمان ما ومكان ما ، ثم يرويها الرواة ، فتأخذ من الجماعة وتعطى ، بما تمليه على القاص من رغبات وتعكس له من تفاعلات . وفى عملية الأخذ والعطاء تتجلى خصائص الجماعة البيئية والعقائدية والتاريخية والجنسية . ثم يأتى دارس كما فعل الأخوان **جــرم** Grimm فى مجموعة « قصص الأطفال والبيوت » وهدفهما ليس الدراسة وانما الامتاع ، فيعملان فنهما فيما التقطا من شفاه الرواة أو من بعض مخطوطات عثرا عليها ، ولهما راوية هامة (يذكرانهــــا هي السيدة **فيهمان** ويمدانا ببعض المعلومات عنها) ولكنهما لا يتقيدان بالأصل ، فتخرج لنا المجموعة صالحة لأن تلذ قراء القرن التاسع عشر ، الذين يستعملون الكتاب ولا يتحلقون حول قـــاص . ويأتى شاعر عبقرى مثل **جــوته** فيستلهم بعض هذه القصص مثل قصة الحائك الذى تـــزوج الأميرة ، أو الحدائق التي ترى مرة واحــــــدة فيشقى المرء شوقاً اليها ويقضي جزءاً من العمر بحثاً عنها ، أو قصة الجبل المغنط الذى تتحطم عليه السفن ، أو قصة الأميرة التى تخدمها أيد خفية . . . الخ ، فيُخرج لنا منها أدباً فى أرقى مراتب البراعة الفنية .

من هذا نرى أن مرحلة التدوين مرحلـــة هامة . ومن الامور الجوهرية أن نعرف هل هذه القصص مجموعة من الشفاه فقط ، أم أن النص المكتوب مصدر من ضمن مصادرها . ذلك أن خصائص العبقرية الفردية فى النص لا يمكن ان تتوارث أو أن تنتقل شفاهاً سليمة عبر زمـــان ومكان . ويثير الباحث الفولكلورى المجرى **جيولا ارتوتاى** Gyula Ortutay فى دراسته التي إفردها لقصاص شعبى مجرى اسمه **فيدكس** (٢) Fedics هذه القضة ، ويتساءل الى اى حد يمكن نقل خصائص الملكية الفردية شفاهاً عبر أجيال ، فيقول : « انه بالتجديد فى هذا التوتر بين التراث محفوظاً عن طريق الفرد ، والتراث محفوظاً عن طـــريق الجماعة ، نجد مفتاح فهم طبيعة القصة الشعبية . واذا نظرنا الى أحدهما دون الآخر ، فاننا نقع فى خطأ جسيم » . ليس الأمر اذن ، فى نظر هـــذا الباحث ، توحـــداً بين الفرد والجماعة ، حتـــى فيما يتعلق بالتراث ، ذلك أن طريقة الفرد تختلف اختلافاً ملحوظاً عن طريقة الجماعة فى الحفاظ على هذا التراث . وتظل مشكلة الفنان الفرد قائمة لا يحسمها انه يعبر عن وجدان الجماعة من خلال وجدانه الفرد ، لأن ثمة خلافات بين طبيعـــة الوجدانيين حتى فى تمثلها للتراث المشترك .

انها رحلة اخرى يرحلها النص الشعبي ، لا عبر زمان ومكان ، بقدر ما هي رحله تطور من

---

(٢) « **فيدكس يروى قصصه** » ارتوتاى ، بودابست سنة ١٩٤٠ ، ص ٨ ـ ٩ [illegible]

أدب شعبي انتجه الفرد ، الى أدب شعبي تأثر بالجماعة وأصبح معبراً عنها ، الى ادب شعبي ينتجه فرد تهذيباً أو استيحاء ، ثم في النهاية ، الى أدب رفيع للخاصة ينتجه فرد بذاته ، معروف باسمه وبخصائصه . والتغيير في وظيفة القصة وفي الجمهور ، من جماعة تسمع ، الى فرد يقرأ في كتاب مطبوع ، هو المسئول عن تطورات كثيرة تحدث لنفس القصة عبر هذه المراحل المتطورة من زاوية الفردية والجماعية وأثرهما في مادة القصة وشكلها .

والاهتمام بدراسة القصة يتغير تبعاً لذلك ، فالقصة الشفاهية التي تدل على اشتراك الجماعة في صورتها اصبحت تهم علماء الانثروبولوجيا والاثنولوجيا وعلماء النفس والبيئة والجغرافيا والتاريخ .. الخ ، لمعرفة خصائص الأجناس والبيئات والعصور ــ وفي صورتها الرفيعة تصبح هامة لنقاد الفن والدارسين لعبقرية الفرد ... ولكنها ــ في شكلها الأول وشكلها الأخير ــ ما زالت تأخذ من الجماعة وتعطي ، وتتفاعل معها اما عن طريق القاص المجهول أو عن طريق الكاتب العبقري المعروف وان كانت في الاولى تتغير وفي الأخيرة هي ثابتة .

والطريق الذي يتبعه الدارسون في تصنيف القصص ووضع جداول لها هو نفسه الذي يتبعه القاص عندما تبدأ عملية الكتابة تبرز خصائص الفردية فيه . فالاخوان جرم اخرجا كتابهما الهام بعد أن اتبعا الطريقة التالية : جمع كل ما امكن جمعه في المانيا من صيغ مختلفة للحكاية الواحدة(٤) ومن هذه الصيغ مجتمعة يخرج الجديد مكتملا شاملا لكل ما اختارا من مختلف هذه الصيغ . هي عملية اختيار من مجموعة صور لاخراج صورة جديدة تؤدي غرضاً جديداً في ظروف قد تغيرت . وهما أيضاً لا يدونان كل ما سمعا ، وانما الاخ يعقوب جرم يشترط شروطاً في الحكاية التي يجمعها ، وهي أن تكون كاملة ، وان تكون مشوقة في نظره . والاخ وليم جرم يأتي بدراسته اللغوية فيهذب النص على اساس متين من دراسة طويلة للغة الالمانية القديمة . ولقد واجها صعوبة يفرضها الفرق بين البنية الشفوية للقصة والبنية المكتوبة . فالعدول عن الشفاهية والمواجهة يفقد النص رونقه ما لم يكن الكاتب ذا دراية بالاسلوبين تمكنه من ان ينقل من الشفاه الى الكتابة دون أن يعرض الرونق والجاذبية الاسلوبية لخطر الفقد أو الذبول .

وهناك فرق كبير بين جامع القصص الشعبي للتسلية ــ كما فعل الأخوان جرم ــ وبين من يجمعها للدراسة ، حيث يتعين على الدارس ان ينقل كل شيء وأن يدرس كل شيء ، والجهد الذي يبذله المستلهم وجامع التسلية في سبيل الابقاء على سحر القصة ورونقها ، يبذله الدارس في سبيل أن يصل الى الحقيقة . وسنعرض لذلك فيما بعد ، ولكننا نذكر هنا ــ لمجرد تبيان الفرق ــ أن الدارس يجمع أحياناً كل صور القصة ثم يستخرج منها الجزء الذي يتكرر في كل قصة ، فيعده الجذر أو الأصل ، ثم يروح يدرس الاختلافات لعله يجد لكل اختلاف سبباً أو مبرراً جغرافياً أو انثروبولوجياً أو نفسياً او تاريخياً ... الخ .

ولقد حفل القرن التاسع عشر ، وفي أواخره بخاصة ، بطائفة من جامعي القصص الشعبي للتسلية ، كان أبرزهم الاخوان جرم سنة ١٨١٢ في المانيا ، اللذان قدما وذيّلا الطبعة الاولى بملاحظات تضخمت فيما بعد فأصبحت كتاباً يؤرخ أول نظرية حديثة في موضوع أصل الحكايات

---

(٤) قد تصل الصيغ او الصور المختلفة للقصة الواحدة الى المائتين او اكثر .

الشعبية وتاريخها . ولا يقل عنهما شهرة وتقبلاً من الجمهور القصاص الفرنسى **بيرو** Perrau't فى مجموعته المعروفة : أقاصيص بيرو (٥) .

وان يكن الاخوان جرم قد سبقا **بكليمنس برنتانو** (كما سبقوا جميعا ببيرو الفرنسي) الذى استلهم قصصاً مكتوبة منها قصة « الصبى وبوقه السحرى » ، وهى القصة التى ألهمت الاخوين جرم عملهما ، ولكن **برنتانو** لم تكن له موهبة فردية تضفي على الجديد رونقه الخاص ، فلم يُعرف ولم يكن لقصصه اى رواج . وكذلك نجد **فيلاد** الذى حاول مبكراً أن ينظم هذه القصص فأفقدها بالنظم رونقها السحرى ، فلم تعش قصائده . وان كانت تعد مَعْلَماً على طريق نظم القصص الشعبي ، وهى عملية استمرت طويلاً . نجدها فى الشرق فى شأن **كليلة ودمنة** ، كما نجدها باقية حية فى فرنسا عند **لافونتين** ، وكلاهمـــا نظـــم قصصاً عن الحيوان ، وكلاهما أوجد نوعاً مقبولاً بل محبباً من الأدب الجـديد فى قصص العبرة والعظة على لسان الحيوان .

وهناك محاولات كثيرة قبل الأخوين جرم وبعد الفونس بيرو ، مثل محاولة **موزاوس** Musäus فى القرن الثانى عشر عندما أراد ان يجعل للقصة مغزى ولكن على حساب جعل السحر والخارق فيها ثانوياً بحجة أن هذه امور لم يعد السامـــع يعتقد فيها ، فأفقد القصة رونقها لأنه غفل عن أن المعتقد ان يكن قد ماتت صورته القديمة ، فهو يعيش فى جوهره فى شكل معتقد جـــديد . ان جوهر الايمان بالخوارق لا يمكن أن يموت ، فهو يعيش حتى فى أرقى البيئات فى سلم الحضارة .

وعلى أثر نجاح **جرم** الالمانيين ومن قبلهما **بيرو** الفرنسي ، راح المؤلفون يبحثون عن القصص الشعبية ، اى قصص ومن أى مصدر ، بقصـــد اعادة الصياغة وايجاد قصص جديدة للأطفـــال والكبار تلبى حاجة عملاء المطبعة الجدد ، الذين أخذوا يزدادون بعوامل كثيرة أهمها انتشار التعليم وانماء المدن وتسليم طبقة أكثر عدداً مقاليد الحياة الاقتصادية من عصر الاقطاع ... الخ . ولكـن القرن العشرين يشهد هذا الجهد مضاعفاً عندما يتصدى علماء الفولكلور لهذا الجمع ويريدون أن يرسوه على قواعد سليمة . فأخذوا يجمعون من مناطق بعينها كل ما يمكن جمعه مكتوباً أو مروياً على الشفاه . وتنبهوا منذ وقت مبكر الى حقيقة أن القصة الشعبية قد توجد على شكل آخر من أشكال الفن ، بصورة بقايا دالة على معالم القصة التى قد تكون اندثرت ، أو قد تكون لا تزال حية تروى . واهتموا بالراوى اهتماما خاصـــاً . فالسيدة **فيهمانن** التى روت للأخوين جرم أكثر قصصهما ، كانت دقيقة جداً ، تروى القصة مرة ومرتين وتعيد القصة اذا نسيت جزءاً منهـــا . هكذا صورها الاخوان جرم فاعطيا للراوى مركزاً هاماً أخذ يتزايد على مر الزمان . وهذه دراسة مجرية لـ « **لندا داى** Linda Dégh » (٦) (تنال دراستها جائزة بترى الدولية سنة ١٩٦٣ وظهرت الترجمة الانجليزية للكتاب فى العام الماضي) تبرز بشكل واضح دور السيدة « **بالكو** » التى تروى قصص القرية التي أخضعتها لدراستها . وقبل أن نعرض لهذه الدراسة على أنها أحدث دراسة للقصة الشعبية على اسس استفادت مـــن كل المدارس السابقة ــ احب أن اشير الـــى بحثين هامين أيضاً ، وفى صدد بقاء القصة الشعبية فى صورة فنية اخرى كبقايا دالة على الأصل .

---

(٥) نشر شارل بيرو « الاب » مجموعة قصصه سنة ١٦٩٧ ثم أعاد الابن « بيير بيرو » نشر المجموعة بعد أن أعمل فيها فنه حذفاً واضافة وتعديلاً واستبدالاً ، ثم اضاف دراسة عن الأصل ، وبهذا فهو سابق على جرم .

(٦) Linda Dégh عنوانها « القصة الشعبية فى قرية مجرية » .

اما البحث الأول فهو بحث عن بقاء القصة في شكل نحت زخرفي بعد ضياع الأصل . وهذه الظاهرة منتشرة في جزيرة جاوة (٧) خاصة، والباحث يعتمد على فهرس **بودكر** (٨) Bodker ويستخرج من هذه النقوش الزخرفية في المعابد وغيرها طائفة من القصص المعروفة التي ما تزال تروى ، وطائفة من القصص لم يجد لها أصلاً حياً . وطريف ان نلاحظ أن قصص الحيوان والانسان ، وهي قصص للموعظة عادة ، هي السباقة الى اتخاذ شكل الشعر وشكل النحت واحياناً أيضاً شكل الاغنية، الى جانب قصص الاساطير والخرافات .

والبحث الثاني (٩) عن بقاء أطراف من قصص شعبية في شكل اغنية، مما يفرض تغيير وظيفة القصة . ففي البلاد الشمالية ، حيث يكثر الخوف على قطعان الغنم من الحيوانات المفترسة والصواعق ، ينتشر القصص حول هذه الظاهرة . وكثيراً ما تكون الراعية فتاة جميلة تنادي على خرافها بأسمائها في حنان ولهفة . وتصبح هذه الاغنية من اغاني الأطفال لاستجلاب النوم الى عيونهم وتنسى القصة الأصلية . وفي نفس الموقف في جبال الألب ، حيث الراعي رجل ضخم الجثة قوي البنية ، نرى اغنيته في نفس المناسبة قوية ، فتصبح نشيداً حماسياً يتغنى به الجبليون ، وتنسى القصة الأصلية التي كان النشيد حلية فيها .

والأغاني تحمل كثيراً من التشابه لموضوعات القصص والمعتقدات السائدة فيها ، فكلها تمثل بيئة عامة بمعتقداتها وايمانها ، وخاصة بخوفها من الموت . ففي ايام اجتياح الأوبئة في المجتمعات الاقل حضارة ، وايام غضبات الطبيعة الثائرة : من السيول الى الزلازل .. الخ ، وايام الحروب والقتال الدائر بين القبائل على الرزق ، كانت ظاهرة الموت حقيقة يومية تعيشها الجماعة . لذلك نجد كره الموت يمتد كثيراً الى كره الموتى والخوف من المقابر ، بل الى التشاؤم من الطفل الذي يموت قبل أن يسمى ، اي الذي أسرع اليه الموت . وكثيراً ما يظهر عفريت الميت في القصص والأغاني على حد سواء . (وقد يظهر في شكل ساخر ينتهي بمأساة كالقصة الشعبية التي تعتبر أصلاً لقصة **دون جوان** ، حيث يعثر البطل في طريقه الى الحانة في جمجمة فيدعوها لاحتساء الخمر معه ، فيفعل عفريتها . ويقبض روحه ثاني يوم فيتشاءم رفاقه من المقبرة ويتجنبونها) . كذلك موضوع الطفل الذي سينتقم من أبيه أو سيقتل قاتلاً اعتدى على الاسرة بشكل أو بآخر ، يلهم الام اغنيات تهدهده بها في مهده فهي دائماً تتطلع الى مستقبل الطفل العظيم . وقد تكون له مجرد حاضنة لأن الطفل الذي سيقتل اباه خاصة يكون عادة قد انقذ من الموت ، لأن الأب يعلم انه سيقتله بناء على نبوءة سابقة فيحاول الأب قتله طفلاً ، ولكن الطفل ينجو ويربى في حضن حيوان أو حاضنة من طبقة أدنى . وأغاني انامة هذا الطفل تحمل بقايا أشكال مندثرة من هذه القصة أو هذا الموتيف .

كذلك نجد الأغاني ــ كالقصص ــ تحمل سمات البيئة وسمات المهنة التي يرتزق منها المجتمع : أهي الزراعة أم صيد البحر . وشتان بين البيئتين . ففي مجتمع الصيد تنتشر الخرافات أكثر وجنيات البحر الشريرة تجذب الصائدين وتغرقهم وجنيات البحر الصالحة ترشد

---

(٧) موريت دي ماير Maurits de Meyer (Wilrijk Antwerpen) مجلة فابولا Fabula المجلد العاشر ، العدد ٣ ص ١٣٢ ، سنة ١٩٦٩ .

(٨) فهرس L. Bodker قصص الحيوان الهندية ، نشر في هلسنكي سنة ١٩٥٧ .

(٩) اشعار القصص الخرافية Verses in Legends مجلة فابولا ، المجلد ١٢ العدد الاول ، سنة ١٩٧١ .

الى مواطن الصيد الوفيرة ، وتملأ رحاب القصة والاغنية على السواء ، وتكثر فى الأغانى قصص مغامرات الجنيات ونداءاتها العذبة ، اما اغراء بالموت غرقاً فى ظلمات البحار ، واما دليلاً على الرزق فى حنان وحب وعلم بحال الصائد الفقير . الذى يعتمد فى رزقه اعتماداً كلياً على القدر . اما فى البيئة الزراعية ، فالاغانى كالقصص اكثـــر واقعية ، تتوسل الى عناصر الطبيعة ، لأن وجود الرزق او الزرع ماثلاً للعيان فيه جزء عملى واقعى . يجعل القصة عادة واقعية والمعتقدات فيما يجلب النحس او السعد أقرب الى الواقع منها فى عالم البحر المجهول . لذلك نجد كثيراً من الأغانى يمثل الفرح بالحصاد أو النجاة من العواصف ، أو بما سيجلب ثمن المحصول من ســـعادة للاسرة . كذلك تدور القصص فى البيئة الزراعية حـــول موضوعات اقل غموضاً واقل خوفاً وتشاؤماً .

من هذا نرى أن جامع القصة الشعبيـــة الحديث ، المكلف بأن يجمع كل صورها ، قد يضطر الى اللجوء الى اغنية او نقش زخرفى ليصل الى شكل من اشكال رواية القصة قد اندثر ولم تبق الا هذه الآثار دالة عليه . ان الأشكال المختلفــة للقصة وثيقة اساسية للدراسات الحديثة . قد تصل هذه الصور فى تعددها الى مائتى شكل كما أسلفنا ، فقصة « الأميرة الجميلة والسراق » لها مائة وستة عشر شكلاً ، منها الشكل المندثر الذى لم تبق منه الا اغنية الأميرة تنادى على خرافهـا خوفاً عليها من السراق .

كذلك يجب ان نضيف انه اصبح من مصادر جمع القصص الشعبي ان نعود الى بعض الآثار الفنية العظيمة ، شعراً ونثراً ، التى استلهمت القصص الشعبي لنرى تغير بعض سمات القصة ، اما نتيجة رواية اعتمد عليها الشاعر أو الكاتب القصصي والدرامى خاصة ، واما نتيجة عبقرية الاديب الفردية . وطريف مثلاً ان نتتبع نوعاً من هذه الدراسة حول موضوع « الفردوس المفقود » للشاعر الانجليزى **ملتن** (١٠) رحلة من الخطيئة الى التوبة ، أو رحلة الشوق الى الجنة التي تتمثل فى الأدب الشعبى رؤيا فى حلم أو فى واقع لا سبيل الى تكراره . اننا نجد فى هذه القصيدة وصـفاً للشيطان ولرحلة الشيطان الى الجنة وتصـويراً للاعراف ووصفاً للجنة ذات الأنهـار الأربعـة . (وطريف ان نتتبع دلالات الأعـــداد فى القصص الشعبى والمعتقدات الشعبية وخاصة العـــدد الأربعة الذى لا يرد كثيراً مثـل العـدد ثلاثة أو سبعة) ووصف النهر الذى يقود الى العدم أو الى الجبال الثلجية أو الى الموت . وكذلك من الطريف أن نجد اختلاف البيئات والمعتقدات ينعكس على اصول هذه القصة فى الادب الشعبي التي دخلت الشعر الرفيع عند **ملتن** كما دخلت قبـل ذلك الى كثير من الشعر الملحمى الوسيط أو قصائد **البلاد** Ballads بشـــكلها المعروف فى الأدب الانجليزى . وطريف مثلاً ان نلاحظ انه فى القصص المصرى القديم الفرعونى ، يصعد الشيطان سلماً عالياً الى الجنة ويجد الاله على أعلى السلم يأخذ بيده فى آخر مرحلة ليدخله الجنة ، بينما هو فى القصص النورماندى يصعد بأجنحة تتكسر كثيراً ولا يجد من يساعده . وجسر الأعراف يُصوَّر بأشكال مختلفة تعكس آثار البيئة ، حتى الأصوات التى تسمع هى مرة رعود واخرى تسبيح الملائكة ، واعضاء الشيطان تخـــتلف بين اذرع وارجــل واجنحة . وبينما نجد فى القصص الجـــرمانى واليهودى والاسلامى أن اجتياز الجسر او الاعراف محفوف بالمخاطر صعب عسير ، نجد الاجتياز عند أهل الشمال النورمان امراً سهلاً ميسوراً ، مما يعكس طبيعة الشعوب فى خطوط عامـــة شاملة .

---

(١٠) « رحلة الشيطان فى الفردوس المفقود » لملتن ، بقلم ستانلى كوهلير Stanley Koehlir : ماساتشوسيتس » مجلة فابولا ، مجلد ١٠ عدد ٢ ، ٣ .

وهكذا نرى هذه الخصائص فى صـــورة القصة الشعبية وقد حملتها معها بعد أن أصبحت أدباً رفيعاً استوحاه الفنان من الأصل الشعبى . وعند دراسة القصة الشعبية قد نجد فى هذا الفن الرفيع كثيراً من الخصائص التى افتقدتها الصور الشعبية الباقية . أو كثيراً من التفصيلات التى ضاعت فى منحنيات الانتقال الشفوى .

وفى صدد الأدب الرفيع تبرز لنـــا أيضاً ناحية هامة لا يعطيها الباحثون الغربيون حقها من العناية ، ولم يلتفتوا اليها الا حديثاً ، لأنها ـ كظاهرة ـ لا تفرض وجودها عندهم ، وهى ناحية اخذ الأدب الشعبى عن الأدب الرفيع (١١) ذلك أنه بانتشار التعليم والطباعة ، وخاصة الطبعات الشعبية من مسلسلات وغيرها تموت عادة الصور الشفاهية للقصة . ثم ان الأمر بعد الاذاعة له شأن آخـر مختلف كل الاختلاف . ولكن فى بعض البيئات تظل الاكثرية غير المتعلمة لا تعرف لنفسها طريقاً ولا صلة بالكتاب أو الصحيفة المطبوعة . وهنا نجد القاص الماهر يطوع مادة الأدب الرفيع أو الشعبى المطبوع لجمهوره المستمع . نجـــد فى « الف ليلة وليلة » أجزاء طويلة منقولة برمتهـا من كتب النوادر والعجائب والرحلات ... الخ ، كما هي دون تطويع . ومن الصعب أن نجزم هل هذه الاضافة كانت اضافة على النسخة المكتوبة فيما بعد ، أم ان هذه الاضافات من الأدب الرفيع قد عرفت لنفسها حياة على نحو ما على شفاه الرواة .

ان البحث فى القصص الشعبى يتشـعب وتكثر مساربه ومداخله ومخارجه ، ولكن يبقى البحث الميداني العلمى المنظم هو الأساس .

وهذا بحث الدارسة المجرية **لندا داى** الذى استفاد كما تقول صاحبته من كل مدارس البحث السابقة . وقد أجرته على هذا النحو الذى ترجو ، ونرجو معها ، أن يكون رائد الباحثين فى هـذا الميدان ، حتى تكمل لنا مجاميع جديدة على أساس علمى من هذه المادة الزاخرة من القصص الشعبية . لقد أصبحت مادة هذه القصص وثائق هامـــة لطائفة كبيرة من العلماء يزدادون عدداً ويكثرون ويتفرعون شعباً وأنواعاً ، على مدى تقدمنـا الحضارى ، والسبب فى ذلك أن الاهتمام بجماهير المتلقين للفن تزداد لأسباب كثيرة ومتعددة كل يوم زيادة واضحة .

تجرى الباحثة دراستهـــا على منطقـــة « بوكوفينا » التي تسكنها قبائل « **السـكلر** » (Bucovina, Szekler) فتمهد بدارسة جغرافية للمنطقة والأجناس التى تدخل فى نسيج هـذا المجتمع وتاريخ هجرات هذه القبائل من مناطق اخرى وأسباب هذه الهجرة . فلقد انتقلت هذه القبائل من منطقة صيد الى منطقة زراعة فغير الناس مهنتهم ، ولهذا كله انعكاسات فى قصصهم الذى حمل بقايا عهود الصيد وأساطير البحر . وتدرس الباحثة أيضاً طبقات المجتمع والتزاحم على موارد الرزق الأساسية بين الأغنياء والفقراء وبين الفقراء بعضهم البعض . وتدلنا على أهم الصناعات والعلاقات التجارية وغير التجارية بينهم وبين جيرانهم ، ثم تدخل فى حياة بيوتهم فتحدثنا عن تقاليد الزواج وتؤكد على التزاوج بين القبائل الاخرى وتذكر أسبابه وتصف أشكال شيوعه ثم تصف لنا ملابسهم وشيئاً عن أثاثهم ومأكولاتهم .

وتخرج بنا الى حياة المجتمع فتدلنا عـلى مظاهر تضامن الفقراء ومساعدتهم لبعضهم البعض فى الزراعة حرثاً وجنياً . وكيف أنهم يختلطون بالأغنياء ، ولكن الاختلاط يحافظ على مظاهـر

(١١) تشير « لندا داى » فى بحثها الى وجود هذا التفاعل بين القصة الشعبية والمسلسلات الشعبية بفضل تأثر الراوى او القصاص بها فى أيامنا حتى الآن فى المجر .

الطبقية بينهم . حقاً هم يرقصون جميعاً معاً فى الأعياد فى الهواء الطلق ، لكن للأغنياء حلقتهم وللفقراء حلقتهم بعيدة نوعاً ما عنهم .

وتبدو على فقرائهم سمات الرضى بالواقع والايمان بالقدر وتظهر عليهم امارات الذلة والمسكنة . ويهاجر منهم كثيرون الى مناطق مجاورة وأحياناً قليلة الى مناطق بعيدة ، ولكنهم يعودون أبداً ليتزوجوا من عشيرتهم . تاريخهم حي وتقاليدهم حية بوساطة المعلمين والقسس أو المدرسة والكنيسة التى تزرع فى نفوسهم منذ الصبا حب القبيلة والفخر بتاريخها . تقسو عليهم الأحوال ، فيظلون متضامنين وفى كل مهجر لهم يتجمعون ويحافظون على تراثهم ويحيون تقاليدهم . وفى قرية « كاكساد » ، من المنطقة ، مظاهر لحس غير عادى بتاريخهم وتراثهم . لذلك ، فان اقاصيصهم القديمة حية مروية وأغانيهم ورقصاتهم وملابسهم هى هى لم تتغير .

والدارسة تتخذ القاص ومستمعيه محوراً لها فتلاحظ ازدهار مناطق بالقصص دون غيرها ، بسبب وجود قصاص موهوب . ان الاسطورة أو الخرافة تنتقل فى يسر من فم الى فم ولكن الحكاية أو القصة لا بد لها من قصاص فنان . ومهنة القاص ومهنة المجتمع من حوله هامة جداً . انها تحدد جزءاً كبيراً من عالم القصة وبيئتها وطريقة التفكير عند أبطالها . وقد تتبعت اربعة قصاص مهرة وخصت منهم سيدة حاذقة هي **بالكو** Palko فصورت لنا كيف تغير من مادتها ببراعة لتلائم ذوق الجمهور . ورصدت الدارسة أيضاً بدقة أثناء تدوينها للقصة انفعال الجمهور بها . انها لا تؤمن بالتدوين بعيداً عن مسرح النشاط نفسه أو الأداء الوظيفي للمادة القصصية ، فهي تدون القصة أثناء استماع الجمهور لها . وتنتقل الدارسة بافاضة لبحث مناسبات القصص ولتحديد اغراضها أو وظيفتها . فالقصة تختلف شكلاً وموضوعاً حسب وظيفتها ، والقصة الحية تؤدى دائماً دوراً حياً واضحاً . هناك قصص لتسلية الملوك مثل الف ليلة وليلة ، وهذه القصص عادة تقترب من الأدب الرفيع ، وقصة لتزجية أوقات الفراغ أو الاوقات الطويلة العصيبة كقصة تروى فى ميادين الحرب أثناء انقطاع القتال ، أو قصة تروى فى السجن للتخفيف من ألم الانفراد والوحدة ، وقصة تروى لتنشيط العمال وهم يعملون أو وهم يستروحون بعد عناء العمل . وقصة للتعليم ، واخرى لتسلية الصبيان والبنات أو تسلية المرضى . وكان النبلاء يؤجرون قصاصاً ليذودوا الأرق ويزجروا النوم . وتروج صناعة القاص فى مثل هذه البيئات كما ترتفع حمى التنافس ويبرز العامل الفردى الذى يقترب دوره من دور الفنان فى مجال الفنون الرفيعة .

ولقد زخرت وكالات التجار فى العصور الوسطى بهذا القصص الذى لم تجد له الدارسة المجرية صورة فى البيئة التى درستها ، ولكننا فى الشرق نجده حافلاً وافراً . فلقد كان التاجر الثرى أو الحاكم — أحياناً — يفتح فندقاً مجانا للتجار الدائمى التنقل ببضاعتهم شرقاً وغرباً . ولقاء هذه المجموعات فى مبنى واحد هو « الوكالة » (١٢) فرصة ولا شك لقص مغامراتهم أو أحسن ما سمعوا من قصص ونوادر — لذلك نجد قصص ألف ليلة وليلة لا تصور بلاط الرشيد الذى تكثر من ترداد سيرته وانما هي فى الواقع تصور بيئة التجار المسلمين فى القرون الوسطى بمثلهم وقيمهم ومغامراتهم أو عقيدتهم واهتمامهم حتى يصبح قصر الرشيد نفسه قصر تاجر ثرى ، لا أكثر . ولو درسنا الليالي من هذه الزاوية لتفتحت لنا فى دراسة البيئة الاسلامية منافذ كثيرة ووصلنا الى علم كثير . ولكن الليالي فتنت المستشرقين فدرسوا بيئتها من زاوية الاختلاف

---

(١٢) ما زالت بعض هذه الوكالات باقية فى بعض العواصم الاسلامية وما زالت تسمى وكالة وان بطل استعمالها فى الغرض الذى انشئت من اجله ، مثل وكالة الغورى بالقاهرة .

بينها وبين بيئتهم العربية ولم يفطنوا الى ان الليالى تصور مجتمع التجار اولا وآخراً . ولقد اشرنا الى ذلك بتفصيل فى الكتاب الثانى الذى مهدنا به لدراستنا لألف ليلة وليلة .

أما الدارسة المجرية ، فلقد اهتمت بالقاص الفرد اهتماماً زائداً ، وهى بذلك تخالف المدرسة الروسية الحديثة التي عادت ، بعد الاهتمام بالفرد ، الى التبشير بالجماعة ودور الجماعة ، واعتبار القصص الشعبى لا مؤلف له الا هذا « المجرد » المسمى الجماعة . وهذا الاتجاه لـه ما يفسره فى تاريخ تعامل الدولة مع القصاص . ففى فجر الثورة ، وقد احتاجت الدولة الى دعاة يبشرون بالمذهب ، اهتمت بالقصاص وحملتهم قصصاً مصنوعاً للدعاية والاتصال بالجماهير . ولما استتب الأمر عادت لتضغط على فكرة الجماعة التى هى منطلق العقيدة الشيوعية الأساسى ، حيث يذوب جزء هام من الفرد أن لم يكن أكثره فى المجموع أو الجماعة كلها .

وفى رصد التجارب أو الأخذ والعطاء بين الجمهور والراوى ، اتبعت الدارسة طريقة التسجيل المكرر أكثر من مرة وعلى دفعات متباعدة وفترات زمنية مختلفة ، لترى أنواعاً من التفاعل تحاول تعليلها بما طرأ على الجماعة من تغيير .

ولا شك أن الانتقال بعد ذلك الى مادة القصص نفسها يضع أيدينا على اضعف جزء من هذه الدراسة . فلئن افلحت المدرسة المجرية بعامة فى تقنين الاتجاه الاجتماعى الانثروبولوجي فانها لم تفلح فى تقنين ، أو حتى وضع الاسس لدراسة الاسلوب والمحتوى . ولا بد لنا أن نعترف أن مثل هذه الدراسة تنقسم الى نوعين : نوع يريد بالشكل وبالمحتوى أن يستدل عنى معلومات فى التاريخ أو الجغرافيا أو الانثروبولوجيا أو علم النفس أو .. الخ ، ونوع ــ كما أسلفنا ــ يريد بالشكل والمحتوى أن يصف ، ولا يطمع فى أكثر من ان يدل على معالم التطور . وهذا النوع الثانى يحتاج الى ما لم يتوفر بعد ، وهو الأدلة الوافرة لمجموعات القصص وتحليل تراكيبها « وموتيفاتها » وتصنيف ذلك كله .

ولقد كرس بعض الباحثين (حديثاً جداً) كل جهدهم لوضع هذه الأدلة العامة ، حيث يجمعون أكبر عدد ممكن من صور القصة الواحدة . ثم فهرسة ذلك موضوعياً وتاريخياً وجغرافياً . كما يجمعون ــ وفى نفس الدليل ــ أكبر عدد ممكن من القصص التي تعالج موضوعاً واحداً أو جزءاً بعينه من الموضوع الواحد ثم تصنيف هذه القصص فى ادلة مختلفة لتكون عوناً للباحث . ومنذ أن بدأ هذا الجمع وظهرت أولى ثمراته بكل ما فيها من تنوع وغنى ووفرة عدد ، لم تكن متصورة ، أصبح الباحثون يخشون الجزم بنتائج بعينها مخافة أن تظهر صورة جديدة للقصة أو قصة اخرى مشابهة تعالج الموضوع وبشكل مختلف مما يترتب عليه دحض النتائج التى يتوصل اليها من دراسة ما قد دُوّن الى الآن . ومن أشهر هذه الادلة دليل « ستيث تومسون » (١٣) الذى نشر كتاباً عن الحكاية الشعبية سنة ١٩٤٦ فى نيويورك ، ولكن تصنيفه للحكايات أو « الموتيفات » عنوانه « دليل الموضوعات الشعبية » وقد نشره تباعاً فى هلسنكى ، ثم اعاد نشره فى جامعة انديانا فى امريكا .

وبالرغم من استعانة الدارسة بهذا الدليل فان الجزء الخاص بالشكل والمحتوى فى دراستها المتازة يعد أضعف جانب من دراستها لسبب فوق طاقتها . لقد اعتمدت على تسجيل مستقص

---

(١٣) Stith Thompson " Motif Index of Folk-Literature " هلسنكى سنة ١٩٣٢ ــ ١٩٣٦ والطبعة الجديدة ، وقد ضاعف حجمها فى مطبعة جامعة انديانا سنة ١٩٥٥ ــ ١٩٥٨ .

لكل المادة، حرصت فيه على رصد تنوع الرواة وأسباب ذلك ثم صنفت القصاص حسب خصائصهم وتاريخ حياتهم وملاحظاتها النفسية والاجتماعية عليهم وعلى جمهورهم ، وسبقت كل هذا بدراسة للمجتمع وتاريخه وتراثه وواقعه . كما درست عملية القص نفسها ووظيفتها ومناسباتها وضغطت على التجاوب ونوعه ومداه الذى يلفت النظر بين القاص وجمهوره ، بل انها - كما أسلفنا - حرصت على التدوين فى فترات متباعدة لترصد جزءاً من عملية التطور لتستخلص قوانين أو قواعد تطور عملية قص القصص فى هذه البيئة . ويبقى الأمر بعد ذلك منوطاً بدراسات مشابهة لتتجمع لدى الدارسين فى المستقبل المادة الكافية التى تمكنهم من دراسة المضمون دراسة فنية سليمة ، لا من حيث دلالات عقائدية أو تاريخية أو جغرافية . . . الخ ، وانما من حيث دلالات فنية وأساليب ونماذج وأطر يجول فيها هذا الفن ويتطور .

إن دراسة القصة الشعبية تكاد تصل فى عمرها الى قرن من الزمان . قرن شهد الاهتمام بالفولكلور ينتعش وينتشر ويزداد علمية وتقنية وفنية ، ولكن ميدان القصة بالذات ما يزال مجالاً فسيحاً يحتاج الى جهود وجهود . ففى القصة ، وهى فن كلامى ، يمكن أن ندرس عقائد واحداثاً ومعلومات لا نجدها فى الرقص أو الغناء أو الحرف والصناعات أو غير ذلك من مواد الدراسة الفولكورية . لذلك ، أى لأن الكلمة تعبير عن فكر ، تدخلت علوم كثيرة فى ميدان دراسة القصة ولم تجد هذه العلوم مجالاً فى أشكال الفولكلور الاخرى . كذلك عمر القصة أبعد مدى ، وآفاق انمائها أبرح وامكانياتها لأداء أدوار معينة فى عالمنا المعاصر الذى يموج بالفكر والعقائد لا نهاية لها . ولذلك فان دراستها تحتاج إلى أكثر من قرن والى أكثر من طريقة ومنهج لنجد فيها وفاء أو بعض وفاء لهذه الآفاق المتفتحة من الدراسة .

وليس معنى الضغط الحديث على الدراسة الميدانية نفياً للدراسة الفكرية المجردة ، وانما هو تدعيم علمى لها ووسيلة ايجاد وثائق أكثر حيوية وبالتالي اكثر دلالة على الواقع الملموس والمادة الحية . وستظل الدراسة المجردة نبعاً هاماً لاستخلاص حقائق بل للايحاء كالقصص الأصلى فى ميادين الابداع . فدراسة مثلاً لموضوع السلام او المصالحة فى عالم الحيوان تدلنا على موضوعات فنية ، قابلة للصياغة الجديدة من مرتبة اعادة القصة نفسها الى مرتبة أرقى خلق جديد مستوحى منها . فلقد فتن الانسان بعقله منذ تطورت حياته (حتى فى العهود البدائية الاولى) من الاعتماد الكلى على القوة الجسمانية الى الاعتماد على الحيلة والذكاء فى سبيل الحصول على رزقه وخاصة اذا كانت السبيل قنصاً لحيوان الصحراء أو الغابة . فبالحيلة يمكن الوصول الى غايات لا تبلغها القوة وحدها . وفى عالم الحيوان حيوانات شهرت بالحيلة والذكاء ابرزها فى القصص على الأقل هو الثعلب أو الذئب أحياناً . فهذا الحيوان يعيش على فريسة يحصل عليها بالحيلة والذكاء فى أكثر الأحيان . ولقد اعجب الانسان البدائي بالذئب الذى يضحك على الغراب لانه يريد قطعة الجبن التى يحملها فى منقاره وهو فى أعالى الشجرة . ويتملق الذئب الذكي غرور الغراب ويأتي له من مطعن : بشاعة صوته ، ليقول له ما أجمل صوتك فى الغناء فهلا غنيت لي ويفتح الغراب فمه بالغناء ويظفر الذئب بالجبن . ولكن التطور فى هذا الجذر البسيط للقصة يفترض أن هناك من الحيوانات من يمكن ان يكون أكثر ثعلبة من الثعلب كما يقال . وهذه قصة بسيطة نالها تحريف وتحوير دال على مناطق هجرتها وخصائص الشعوب التى تناولتها وهى

قصة الثعلب وسمك البحر . ويروى **هيرودوت**المؤرخ القديم المعروف عــــن **قــورش** Cyrus نفسه أنه أشار الى هذه القصة عندما جاءه ولاةالاقاليم بعد أن انتصر مطالبين بالمشاركة معـــه فى الحكم فيرد عليهم : لقد ناديتكم فلم تستجيبوا وقلت لكم ثوروا فلم تثوروا ولما انتصرت وحدى جئتم تقتسمون معى مثل الثعلب الذى أخذ ينفخ فى ناية على شاطىء البحر ليخرج له الســـمك ويرقص على انغامه . فلما لم يخرج أخرجه بالقوة بالشباك . فلما خرج أخذ يرقص طرباً على انغام الناى فقال له الثعلب : لقد دعوتكم من قبل فلم تستجيبوا واليوم ترقصون على نفس النغم الذى لم تقبلوا ان تنصتوا اليه حين دعاكم . ويرى بعض الدارسين ان هذه الرواية القديمة قد تكون اقدم اشارة لوجود هذه القصة منذ زمان **قورش** أى منذ خمسة وعشرين قرناً . ولكن القصــــة تطورت واخذت السمكة تسخر من ذكاء الثعلب وترفض ان تقع فى فخه .. ويأخذ الكلام المعسول من الثعلب مكان انغام الناى فى الصور الاحدث من هذه القصة . وقصـــة مشابهـــة لهذه عثر عليها **الراباى بريشايه** (Rabbi Berechiah) ترجع الى القرن الثالث عشر يرويها الراباى فى مجموعته المعروفة عن الذئب والحمامة . ونجد فى القصص المصرى القديم قصصاً تصور هذا التطلع الـــى « اليوتوبيا » أو المدينة الفاضلة فى عالـــــــم الحيوان ، حيث يسود السلام بين القوى عضلاً أو عقلاً وبين الضعيف . وفى الصور الأحدث نرى الثعلب يلجأ الى اكذوبة أن القانون قد صدر بالعفو عما سلف وبالمصالحة بين جميع الحيوانات أو بأن « المهدى المنتظر » أو « المخلص » قد ظهر فى آخر الزمان وأن شريعة الغاب قد الغيت . ويتبع ذلك عادة منظر أو حادث يثبت للفريسة كـذب الثعلب فيفـــر هاربـــا . كأن يقـــــول الثعلب للديـــك : ألـــم تســـمع بأن « المخلص » قد ظهر وأن القانون الآن هو ان الذئب صديق للحـــــمل والثعبان صديق للطفل والثعلب صديق للديك ، فيذكره الديك بأن الكلاب من بعيد ما زالت تنبح عليه ، وعندما يتنبه الثعلب لصوتها يقول الثعلب : ولكنها لم تسمع بعد بالأخبار وستسمع وتسكت ، ولكن الكلاب تقترب والثعلب يفر هارباً . وتروى قصيدة « رينار الثعلب » المعروفة من أواخـــــر القرون الوسطى هذه القصة على نحو آخر .

كما تروى هذه القصص احياناً فى مجموعات الفكاهات مثلما نجد هذه القصة منشـــورة فى مجموعة الفولكلور الفكاهى العبرى التي نشرت فى تل أبيب سنة ١٩٥٨ ، وكذلك مجموعة « ميدور دور Midor Dor » التى نشرت تباعاً فى نيويورك من سنة ١٩٢٩ الى سنة ١٩٦٨ على اربعة أجزاء. كذلك نجد نوادر الحيوانات فى كثير من الكتب غير القصصية فى اللغة العربية مثل كتاب **الدميري** عن الحيوان ، أو كتاب **الابشيهى** « المستطرف فى كل فن مستظرف » . ونجد الأثر الاسلامى يبرز ، فالثعلب مثلاً يدعو الديك للصلاة معه لينزل له من على فرع الشجرة ويقول الثعلب ان الامـــام يرقد تحت الشجرة ، ولكن الكلب الذى سبق أن اتفق مع الديك يتحرك من تحت الشجرة فيفر الثعلب ، ولما ينادى عليه الديك ويسأله عـــن صحة ما زعم بأن قانوناً قد صدر بالصلح والسلام بين جميع الحيوانات يؤكد الثعلب أن القانـــون قد صدر ولكنه يعدو لجلب ماء ليتوضأ به قبل الصلاة ويفر .

والصور التي تبرز تغلب الحيوان الضعيف بالحيلة على الثعلب « أبو الحيل » احدث نسبياً ، وهي تصور أن العدل الذى يبشر بـه الثعلب فى تحايله كان قائماً فعلاً بين الحيوانات ولكنه من باب الجنة المفقودة التي يظل الانسان يتشـــوق اليها ولا يبلغها الا فى الاحلام أو فى الحكايات ، وفى

الفولكلور السومرى القديم نجد الثعلب يتصف بالغباء فيستغل القاص بعض هذا التــراث فى محاولة تصوير من هم « أكثر ثعلبة من الثعلب » فى عالم الحيــوان ، وفى قصص كوبا وبورتوريكو وامريكا اللاتينية نجد البطة حيناً والحمار حيناً آخر يضحك على الثعلب ويتفوق عليه فى المكر والخديعة ويظهر الثعلب بصورة غبية مغفلة . وفى مجموعة حديثة لقصص من اليمن نشرها فى برلين سنة ١٩٦٣ **يفت شفلى** Yephet Shvili نــرى معالم اسلامية واضحة قد اضيفت زخرفـــة للقصة . فالثعلب يتنكر فى زى حاج عائد لتوه من الحج ويذهب الى دجاجة يزف اليها الخبر انــه تاب وأناب وأنه راجع من الحج ، ويرجوهــا أن تغفر له سابق ظلمه واضراره بجنسها كلــــه ، ويسـمع الصقر الثعلب وهو يحض الدجاجة على أن تنادى كل أخواتها ليعتذر لهن جميعاً ويعلن توبته ويؤكد مغفرة الدجاج كله له . وينزل الصقر ليسير فى غطرسة وزهو فيسأله الثعلب : من ذا الذى نصبك ملكاً على الطيور يا هذا حتى تفسد على دعوة الدجاج ؟ فيقول الصقر : ان الله وحده هو الذى فعل ذلك ، فيسأله الثعلب شهوداً ، فيأتي الصقر بكلبين يفترسان الثعلب فى الحال .

وقصص الحيوان فى المجموعات القديمــة وخاصة الدينيــة الهنديــة « الرج فيــــدا » و « البنشاشترا » و « المهابهاراتا » كثيرة منوعة كلها للموعظة والعبرة ، حتى سلم الباحثون جميعاً أنه وان كان من الصعب أن يقال ان بلداً بعينه هو أصل أى نوع أو طائفة من القصص الشعبي ، فان الذى لا شك فيه أن الهند قد احتضنت قصص الحيوان منذ تاريخ مبكر وانها نمت هذا النوع من القصص وطورته بحيث أصبح من العسير ان نجد قصة عن الحيوان أو الحيوان والانسان أيضاً دون أن يكون لها وجود فى مجموعات هندية قديمة . وسواء أاخذت بعض البلاد هذه القصص من الهند مباشرة أو عن طريق غير مباشر ، أم لم تأخذها منهــــا بالمرة ــ كما يزعم بعض العلماء فى شأن قصص « ايسوب » اليونانية القديمة ــ فان الغالبيـــة العظمى من بلاد العالم تدين بهذا النوع من القصص الى النقل المباشر فى اغلب الأحيان عــن الهنـــد ومجموعاتها القديمة . ولذلك كثرت عمليات جمع هذه القصص سواء من كتب قديمة ، وهو الأكثر ، أم من الجمع الميدانى فى الهند ، وهو الأقل النادر. وقد صدرت عدة مجموعات حديثاً تتضمـــــن دراسات عن الاشكال فى هذا النوع من القصص وصورها وأسباب اختلافها أو مجرد ملاحظـــة طرافة الاختلاف أحياناً مثل مجموعة **تومسون روبرتس** Thompson Roberts « نماذج من القصص الهندى الشفوى » ، ومجموعة **بودكر** المتخصصة Bobker « قصص الحيوانات الهندى » وكذلك نجد طائفة من هـــذا القصص فى المجموعـــات والدراسات الجديدة التى تمثل اهتمام اليهــود بتراث العرب وادعاءهم أنه تراثهم مثل **هاناور** J. E. Hanawr « فولكلور الأرض المقدســـــة » (لندن سنة ١٩٣٥) ــ أو دراسات فى الفولكلــور العبـــرى والعـــالمي **لحايم شـــوارزباوم** Haim Schwarzbaum (برلين سنة ١٩٦٨) وهو الذى نشر أيضاً بحثاً عن « حلم السلام الدائــم فى دنيا الحيوان » (١٤)

وفى ترجمات الليالى انفتح عن طـــريق **جـالان** المترجم والقصـــاص الفرنسي الموهوب خضم جديد مختلف من قصص الحيوان الذى لا يروى للعظة والعبرة فحسب ، وانما الـــذى

---

(١٤) نشر البحث سنة ١٩٦٩ فى مجلة فابولا مجلد ١٠ عدد ٢ ، ٣ .

يؤدى الى تفهم اوسع للعلاقة بين الانسان والحيوان ، بل الى دور الحيوان فى أحلام الانسان وتطلعاته نحو عالم أفضل . وقد ترجم برتــون B rton الى الانجليزية الليالى من النص المكتوب وتتبعه بدقة افقدته رونقه وسحره اللذين تجليافى ترجمة جالان ولكنه التزم الأمانة ، لذلك نرى روبين ليفى يهتم بقصص المرزبان منهــا خاصة ويفردها بمؤلف وحده وينشرها منفصلة . وكان لترجمة « جالان » ولا شك فضل التفات المؤلفين المبدعين ــ شعراء وكتاباً ــ نحو الشرق عامــة للاستلهام والاستيحاء ، وكان باب قصص الحيوان من الأبواب الهامة التي فجرت تأليفاً مستوحى من الليالي أو مستوحى بسببها .

هذا البحث المجرد حول فكرة السلام فى دنيا الحيوان وكيف ان قصصاً عن حيل الثعالب والذئاب تصوره لا ميدانياً ولكن نظرياً ، ما يزال يؤدى غرضه وأهدافه فى دنيا الاستفادة مــن القصة الشعبية .

ان مجالات البحث المجرد تتشــعب على اختصاصات كثيرة ، ولكن لا بد لنا الا ننسى أن كل هذه التخصصات محتاجة الى دقة البحث الميدانى وعلميته . انها اصبحت لا تــريد مجــرد موضوع القصة أو أحداثها ، وانما يهمها ان يمكنها الجامع من تصور القصة وهي تؤدى وظيفتها فى اطارها الداخلي واطارها الخارجي على حــــد سواء اي فى مضمونها وفى صلتها وتعاملها مــــع الجماعــة .

وبازدياد عدد التخصصات التي تســتعمل المادة الواحدة مثل مادة القصص الشعبي ، فان هذه التخصصات يثرى بعضها بعضاً ويفتح كل منها للآخر آفاقاً جــــديدة للبحث والتعمق ، وخاصة اذا كانت المادة هي الانسان ، أو فكــر الانسان وسلوكه وتعبيره . فعلماء الانثروبولوجيا والاجتماع والتاريخ والفلاسفة خاصة قد أثروا الدراسة الأدبية والفنية للقصة الشعبية . بل لقد فتحت دراساتهم مجالات أمام الكتاب المبدعين ليستلهموا هذه المادة الشعبية المدروســة التى ظل المتعلمون أيام كانوا طبقة قليلة فى أعلى سلم المجتمع يترفعون عن التعامل معها . فدراسات مثل دراســات اميل دوركايــم وليفى بــرول ومالينوفسكى ، وهــى دراســات فلســفية أو اجتماعية نظرية الى حد بعيد ، قد أثــــرت فى دراسات الأدب الشعبي بما توصلت اليه مــــن نظريات بشأن الانسان البدائي ومعتقداته وثقافته ومحركات سلوكه وحوافز آماله واحـــلامه فى الحياة . كذلك نجد فكرة أصل القصة الشعبية وما قام حولها من دراسات يعتمد اعتماداً واضحاً ، ويفيد بشكل جذرى وواسع ، من آراء الفلاسفة . بل لقد استفاد الشعراء الملهمون من مثل هــذه المناقشات والدراسات حول أصل القصة الشعبية . فشــــاعر مثل جوته الألمانى يعلن موافقته على رأى هردر فى أن القصة الخرافية تنحدر من أصل المعتقد الاسطورى ، وعلى ذلك فالقصة الاسطورية سابقة فى ظهورها على القصة الخرافية . ويمثل ذلك بقصة Urfaust التى استلهمها جوته رائعته المعروفة « فاوست » .

ولعل الطبيب النفسي فرويد أشهر الذين أثروا من خارج الميدان الشعبى تأثيرات ضخمة فى دراسة القصة الشعبية . وله رأى يخالف رأى الفلاسفة فى القصة الخرافية وعلاقتها بالقصــة

الاسطورية ، فهي عنده انما تعكس أحلام يقظة ورغبات مكبوتة أكثر مما تعكس بقايا معتقدات اسطورية . ولهذا الرأى خطورته كما هو واضح فى البحث عن اصول القصص الشعبية . أمـــا العلماء الذين أخذوا القصص الشعبي مادة أصلية ليتوصلوا منها الى دراسة الانسان البدائي ، أو ليتوصلوا الى أصل المعتقدات الانسانية ، أمثال **ماكس مولر ويونج وسسيدوف** وغيرهم ، فقـد أوجدوا لنا نظريات متكاملة فى أصل القصـــة الشعبية وكيفية انتشارها وأسباب التشابه بين قصص شعبية فى مناطق مختلفــة وبين قصص عند أجناس لا تجمعهم صلات تاريخية أو عرقية . وقبل أن نعرض لأثر هذه الدراسات بشكل عام ، لندل على المدى الواسع الذى فتحتــه القصـــة الشعبية أمام الباحثين ، لا بد لنا فى هذه المرحلة من أن نشير الى أن مصطلح القصة الشعبية يضم أنماطاً كثيرة حسب موضوعاتها ووظائفها وأزمان شيوعها ومراتب تطورها . فهناك القصة الاسطورية والخرافية والاجتماعية والحكيمة أو قصة العبرة والقصة الدينية وقصص الأبطال والأنبياء والحياة الآخرة ، بكل ما يتعلق بها من جنة وجحيم ، ثم أخيراً هناك الحكاية الشعبية العادية التى قـد تكون مجرد فكاهة قصيرة أو لغزاً محيراً أو وصفاً لوقائع حياة اجتماعية تدور أساساً حول موضوع الحب . وقد تصل الى أعلى مراتب الفـــن فى تركيبها وشكلها وموضوعها ، ولكنهـــا تُعنى بالحياة الواقعية أو المشاكل الانسانية المعاصرة .

اما القصة الاسطورية ، فلتعلقها بمعتقدات الانسان البدائي ، اعتبرت أصلاً من اصـــول الثقافة الانسانية عامة ، وأصلاً من اصول معرفة حياة الانسان الأول وتاريخه على هذه الأرض . ولقد حظيت هى والقصة الخرافية ــ لقرابتهما فى تاريخ التطور وفى الموضوع ــ بعناية متزايـدة ممن لا يعملون فى ميدان الفولكلور من علمـــاء حضارة وتاريخ وجغرافيا وعلماء الانسان بعامة .

ولقد نشطت هذه الدراسات ، وخاصة فى السنوات الأخيرة ، حتى اننا نجد العشرات منها فى الستينات وحدها (١٥) ويغذى هذا النشـــاط عادة ظهور مجموعات قصصية أو اكتشاف آثار تاريخية . وقد بدات عمليات واسعة النطـــاق لجمع أساطير العالم كله وتصنيفها . فظهـرت المحاولة الاولى فى شكل مؤلف ضخم لمجموعــة من المؤلفين فى نيويورك ســنة ١٩٦٥ بعنـــوان « أساطير الأجناس كلها » كما ظهـــرت من قبل أساطير الجنس الآرى **لماكس مولر** وأساطير اجناس ومناطق بعينها كثيرة لكتاب مختلفين .

وعندما فتح باب علم الانثروبولوجيا العالم الانجليزى **جيمس فريزر** James Frazer بكتابه الذى يعد أبا الانثروبولوجيا « الغصن الذهبى » كان « الغصن الذهبى » اسطورة بدأ منها البحث فى الأساطير والعادات والتقاليد البدائية ، وكل الذين عارضوا فريزر فيما بعد ، وأوجدوا نظريات ربما أكثر علمية لأنها ميدانية فى المقام الأول ، اعتمدوا كثيراً على القصص . وظل الذين يؤلفون فى علم الانثروبولوجيا من الميدانيين والتجريديين ــ على حد سواء ــ يعتمـــــدون على القصص أو

---

(١٥) نشر الباحث ا. مونتاجو A. Montagu وحـده كتابين كبيرين « ادراك البدائى » نيويورك سنة ١٩٦٨ ، « الثقافـة وتطـور الانسـان » نيويورك سنة ١٩٦٢ وفى المؤتمر الدولى للحكاية الشعبية الرابع فى أثينا سنة ١٩٦٥ عرضت أبحاث كثيرة ودراسات للاساطير والقصص المتعلق بها ونوقشت مؤلفات عديدة .

الأساطير والخرافات المروية بخاصة . بل لقد فتحوا ميادين الدراسة المقارنة بين أساطير الشعوب وحكاياتها ، وكذلك فتحوا ميادين دراسة تأثير هذه الحكايات على تطور الفكر الانساني وخاصة فى طور نشأة الفكر العلمى والفلسفي ،والى اي حد اعتمد الفكر الفلسفى والعلمى على الأساطير فى بدايته (١٦) .

ولقد حاول كثير من العلماء أن يعرف القصة الاسطورية ، ولكنهم ـ وان كانوا لايختلفون على معنى الاسطورة كثيراً ـ فهم يختلفون عندماتصبح الاسطورة قصة . ومدار خلافهم هو هذه النقطة الاساسية التى اثرناها فى صدر هذا البحث ، اى تحديد دور الفرد ودور الجماعة فى القصة الاسطورية . وليس من السهل أن نفصل بين الدورين الا بتقدم أشكال القصة الشعبية حضارياً . فكلما تقدمنا زمنياً فى ايجادانماط وأشكال جديدة ، كانت هذه الجدة ـ بفضل الفرد ـ مبرزة لدوره وخصائصه حتى فى المراحل الاولى. وعندما نتعرض للقصة الخرافية، وهى أقرب الأشكال للقصة الاسطورية ، نجد أن دور الجماعة أخذ يقل قليلاً عنه فى القصة الاسطورية .

وفى الفرق بين الاسطورة الشعبية والقصة الشعبية التى تعالج موضوعها يقول العالم **سايس** (١٧) : « من الصعب أن نضع حداً فاصلاً بين الاسطورة والحكاية الشعبية لمعرفة أين تنتهى هذه وأين تبدأ تلك، فأحياناً كثيرة يتداخل الشكلان وتطفو حدود أحدهما على الآخر » .

ان الأساطير تسعى الى تفسير امرين : بدء الخليقة والخالق، ثم تفسير الظواهر الكونية : الشمس والقمر والأرض والسماء ، المطر والرعد ... الخ . فاذا كانت قصة شعبية تتضمن موضوع خلق الانسان الأول وتذكر كيف جلبت الملائكة للاله ، أيام كان كل شيء ماء ، طيناً من قاع المحيط ليخلق منه الانسان ، أو اذا تعرضت قصة للمطر والرعد ، للملائكة والشياطين ، أو غير ذلك من الموضوعات ، فانها ـ ولا شك ـ تعتمد اعتماداً كلياً على معتقدات الجماعة فى هذا الشأن ، ويكون دور القاص مجرد ناقل للاسطورة، وربما مجرد مقرب لها أو مزخرف لصورتها الاولى ، لا اكثر .

أما فى القصة ، أو الحكاية الخرافية ، عندماتقترب القصة من الواقع لتحاول أن تحدد دور الشياطين فى تلف المحصول أو دور الحاسد فى مرض الطفل الحبيب فهنا نجد للقاص دوراً أبرح ؛

---

(١٦) مقال فى مجلة فولكلور ، ربيع سنة ١٩٧٠ ص ٢٣ ـ ٦٦ كتبه J. C. Davies **بعنوان « تاثير الاساطير على انبثاق الفكر الفلسفى والعلمى عند اليونان » .**

Mythological Influences on the first Emergence of Greek Scientific and Philosophical Thought.

(١٧) مقدمة لدراسة علم اللغة ، مجلد ٢ ص ٢٧٦ .

Sayce, Introduction to the Science of Language.

وان اعتمد أيضاً على معتقدات الجماعة وحاول أن ينقلها (١٨) ولكنه لاقترابه من الواقع وبعده عن العالمية أو الشيوع المطلق فى المعتقد ، يجد لنفسه مجالاً للتفسير وليدخل بفنه فى نسيج الوقائع وتصوير ما حدث فعلاً أمامه . وبذلك تصبح القصة عاكسة لخصائص عبقريته ورواسب التراث فى وجدانه هو لا وجدان الشعب . وبينما نجد الاسطورة تعنى بالحقائق العليا وما وراء الطبيعة ، وتعلو على اهتمام الفرد ، وهى معروفة للجميع ويستطيع أي أحد أن يرويها دون أن يفقدها شيئاً هاماً من خصائصها ، نجد القصة الخرافية تصور الواقع لاصقة بالمتعارف عليه ، كأن تصور القبيلة فى حياتها المعرضة لعوامل تأثيرات شتى ، حيث يتغير مرات ما كانت تتفق عليه الجماعة من خصائص نتيجة لقاح اجتماعي أو ثقافى متجدد يأتيها من الاتصال ببيئات اخرى ونتيجة التقدم الحضارى الذى لا يسير فيه الجميع بنفس السرعة . ومن ثم تخرج أنواع اخرى من القصص ، لا هي اسطورية ولا هي خرافية . تخرج « الساجا » مثلاً فى ايسلندا والبلاد الشمالية، قصة لها زمان ومكان محددان، بينما الاسطورة والخرافة لا زمان لهما ولا مكان . وبذلك يتدخل واقع حى ومعه تدخل عبقرية الفنان الفرد . وعلى استمرار تطورات القصة الشعبية نجد مراحل البعد عما تشترك فيه الجماعة عبر القصص البطولية والدينية والتاريخية حتى تصل الى الحكاية الشعبية الحقة ، وليس فيها من كل هذا الا بقايا قديمة قد صبغها الواقع المتجدد بألوانه ودمغها بحيويته ببصمات لا سبيل الى الفكاك منها . وليس معنى هذا أن هذه الأشكال تتتابع فى نسق محدد ونظام معلوم ، ولا أن الطور الجديد أو الشكل الجديد يلغى ما سبق . والأهم من ذلك أن ليس معنى هذا أن أى شكل من هذه الأشكال لا يخط لنفسه حياة جديدة كل حين مستعيناً بما فى الأشكال الاخرى ليجدد لنفسه حياته . ان الأخذ والعطاء بين القصة الاسطورية — وهى الشكل الأول — والحكاية الشعبية — وهى الشكل الأخير — مستمر ، متشعب ، متعدد الأشكال ، مختلف الدرجات . ولئن كانت الاسطورة تعبر عن طور البداءة فى حياة الشعوب ، فان البدائية ليست مرحلة زمنية يمكن تحديدها ، وليست خاصية للحضارة ، وانما هى حال عقلية أو روحية تتمثل فى صورة ما فى اي زمان وفى أي مكان . ومن هذا المجال الفكرى تستمد الحكاية الخرافية تصوراتها دائماً . وهذا هو العالم **يونج** يأتى بعد **فرويد** فيؤلف — بالاشتراك مع **كيرينى** Kerenyi كتابه « مدخل الى طبيعة الاسطورة » فلا يفرق بين الحكاية الاسطورية والحكاية الخرافية مع أن علماء الفولكلور يفرقون بينهما ، ولا يعيب دراسة **يونج** عدم التفرقة هذا ، ولا يؤثر فى نتائجه لأنه يبحث تجريداً فى المعتقد وليس فى القصة المؤدية فى المجتمع وظيفة بعينها فى مناسبات معلومة تتبادل فيها الجماعة مع القاص التأثير أخذاً وعطاء لتفاصيل القصة ووقائعها . فالمعتقد يمكن تجريده من القصة وبحثه منفصلاً واخضاعه للعمليات

---

(١٨) فى مجال التفرقة بين القصص الاسطورى والخرافى يمكن الرجوع الى بحث الاستاذ جوزيف تسزوفرفى Joseph Szöverffy الذى قدم فى مؤتمر طوكيو ، سبتمبر سنة ١٩٦٨ ، وهو المؤتمر الثانى للعلوم الانثروبولوجية والاثنولوجية . كذلك يمكن الرجوع الى مقال وليم باسكوم William Bascom فى مجلة الفولكلور الامريكية J. A. F. سنة ١٩٦٥ ص ٣ — ٢٠ ، ومقال ستيث تومسون Stith Thompson فى نفس المجلة عدد ٦٨ سنة ١٩٥٥ ، ص ٤٨٨ عن الاساطير والحكايات الشعبية ، كما يمكن الرجوع الى وقائع وابحاث المؤتمر الدولى الرابع فى اثينا سنة ١٩٦٥ وكان خاصاً بالحكاية الشعبية .

العملية والذهنية . ولكن القصة ليست مجردموضوعات ووقائع بسيطة تراكمت ليخرج منها مركب جديد . ان القصة الشعبية ، مثل القصةفي الادب الرفيع ، نسيج هندسي عبقري لــــه سحره وأسراره ، وله قواعده التي لم يُكشفعنها بعدُ لأنها لم تحظ بالعناية الكافية .

من هذا نرى أن القصة الشعبية ، التي كان لها تصور واضح محدد عند الأخوين جـــرم ، اصبحت لدى المحدثين غير قابلة للتحديد الا فيخطوط عريضـــة للفهرســـة والتصنيف ، ولكنها ــ عند اخضاعها للدراسة ــ لا بد لها من أن تصبح كثيرة التشعبات ، مملوءة بمواطن الاختلاف حول أجزائها . وعندما اهتم العلماء بزاوية واحدة هيتعليل التشابه بين القصص الشعبية في مناطق مختلفة ولدى أجناس مختلفة ، قادهم الفكر :أول الأمر ، الى ان الأصل لا بد أن يكون واحداً . فالاخوان جرم زعما أن الأصل هندوجـــرماني ،ومايوجد من القصص هو بقايا حكايات قديمـــة تتحدث عن الكون والخوارق والآلهة والأبطال ،كان لها في الأصل مكان بين معتقدات القبيلة الام التي تفرعت عنها الشعوب الهندوجرمانية . ولكنبظهـــور بعض كتب الهند القديمة ونشر **بنفي** Benfy للبنشاشترا ، بدأت المناداة بأن الأصلهندي ، حتى « الفابولا » وموطنها المسلَّم بـــه لدى العلماء هو اليونان ، وحوض البحر الأبيضالمتوسط ، يرى **بنفي** أنها انتقلت على يد العرب أو المغول او شعوب شرق اوروبا الى اليونان . وبينما **جرم** يضغط على فكرة المنبع الأصلي ، ثم انتقال الفروع ، يضغط **بنفي** على الانتقال دونرباط تاريخي أو عقائدي أو جنسي بين الشعوب. انه انتقال يعتمد على انتقال القاص عبر الزمـــانوالمكان ، بل عبر اللغة أحياناً كثيرة . ولقد أشار الاخوان جرم الى ان الظروف المتماثلة تنتـــج قصصاً متماثلا ، وضغط من بعدهما **تيلور** في كتابه « الحضارة البدائية » على أن طور الحياةأو مرتبة الحضارة المتشابهة تنتج اسساً لتطورات مشابهة ، فتصور الانسان الديني اذا كانت مرحلةالحياة او الحضارة واحدة هو هو في نظرته الى الحياة الخالدة بعد الموتأو الى الطبيعة وجبروتهاأو الحيوان وعلاقته بالانسان ، بل في نظرته الى الصحة والمرض والنوم والأحلام وغير ذلك. والأهممن كل ذلك أننا في أعلى مراتب الحضارة التي توصل الانسان اليها ، ما تزال التصـــــوراتالبدائية تعيش بين ظهرانينا في أشكال واضحة ونجد لها ردود فعل لا تقبل شكاً في استمرارِوجودها .

ويقـــول العالـــم الفرنســـي **جوزيفبيديـــه** (١٩) في كتـــابه عـــن « الفابليـــو » في القرون الوسطى : « انه كما ينمو نبات متماثل فيأنحاء العالم في أحوال جغرافية وجوية متشابهة ، فكذلك يظهر في الظروف الروحية المتماثلة نشاطمتشابه للروح الانساني » . ومن هنا يمكن أن تنشأ أشكال من الحكاية الخرافية متماثلة فيوقتواحد في أنحاء كثيرة من العالم ، دون أن يكـــون هناك أصل يتنقل على يد قاص أو غيره . وطريقة**بيديـــه** أن يجمع كل روايات القصة المختلفـــة ثم يستخلص الجزء المشترك فيها كلها ويعـــدههو الأصل للقصة في منطقة من المناطق ، ثـــم يبحث التفاصيل الدالة على البيئات والأزمنـــةالمختلفة دون أن يسلِّم بعمليات الانتقال .

وعلى النقيض من **بيديه** نجد العالم **بانسر** Panzer الذي كانت طريقته اختيار أوفى

---

(١٩) Joseph Bedier وقد رجعنا الى كتابه Fabliaux الى الطبعة الخامسة التي ظهرت في باريس سنة ١٩٢٥ .

الروايات للقصة وازخرها بالتفاصيل . ويعتبرهذه هى الأصل . أما الروايات الاخرى فهى صور منها فقدت فى عملية الانتقال أجزاء منها ،وقد تكون استعاضت عما فقدت بأشياء اقل قيمة من الأصل الطويل .

اما المدرسة « التاريخوجغرافية » وتعرف ايضاً بالمدرسة الفنلندية ، وهى تعتمد على معلومات التاريخ والجغرافيا وتفسيراتها للتشابه، فانها تجمع كل الروايات وتحدد مواقع انتشارها على الخريطة الجغرافية ، محاولة رسم خط سيرعملية الانتشار بالاستعانة بالمعلومات الجغرافية والتاريخية عن المنطقة . وقد ظهرت بسرعة عيوبهذه المدرسة . فهى محتاجة الى جمع شامل يستوعب كل الحكايات فى كل أنحاء العالم، وكذلك قدرة على الاطلاع على كل هذه ، وهناك مئات الآلاف من الحكايات الشعبية والأدلة الحالية على سعتها غير كافية . ولقد هاجم المدرسة الفنلندية العالم السويدى **سيدوف** Sydow ، فهو لايؤمن بفكرة الهجرة لأن القصة الشعبية تكسب خصائص بيئتها ، ولا يمكن أن تحافظ على كيانهاعبر ازمنة وأمكنة تختلف كثيراً عن بيئتها الأصلية وزمانها القديم . وهى تنتقل على يد قصاص مهرة ، يطوعونها للبيئة الجديدة ، والا ما أوجدوا لصناعتهم سوقاً . لذلك فالقصة الشعبية يجب ان تقسم حسب الأنماط الاقليمية لأن خصائص البيئة بوساطة القاص الموهوب الذى يستوعبها ؛تنعكس بوضوح على القصة وتميزها . ولا يعيب نظرية **سيدوف** أنه قصر بحثه على حكايات السحر ، فحكايات السحر تحمل آثار القصص الاسطورية والخرافية والبطولية والحيوان ،وكثيراً جداً من الموضوعات الاخرى المنتشرة فى القصص الشعبى .

وظل الجدل طويلاً بين هؤلاء العلماء الذين نستطيع تقسيمهم الى مدارس ثلاث ، الاولى ترى الأصل الواحد وتعلل اسباب انتقاله ؛والثانية ترى الاصول المتعددة تنبت فى آن واحد فى ظروف متشابهة وازمان أو سلم حضارة متكرر، والثالثة لا تفرض فكرة الأصل بادىء ذى بدء ، وانما ترى ان الثابت هو وجود بيئة حالية حية وقصاص موهوب وتراث فى البيئة يتمثله القاص بشكل مخالف لتمثل الجماعة له . فاذا كان القاص الموهوب ينتقل فليست قوانين الجغرافيا أو التاريخ أو حتى الانثروبولوجيا هى التى تتحكم فى مسار القاص الموهوب وتحدد له انتقالاته .

ومنذ اشار **مارك ازادفسكى** سنة ١٩٢٦الى خطورة الدور الذى يقوم به القاص الفرد ، والدارسون يبرزون قصاصين وقصاصات ويحاولون تحديد دورهم ونوع عبقريتهم فيما يروون لهم من قصص. والمنطقة الألمانية والروسية والمجرية اكثر المناطق اهتماماً بالراوى الفرد الذى ما يزال يؤدى دوراً واضحاً فى كثير من القرى البسيطة فى هذه المناطق . واذا كان الاخوان جرم قد اشارا الى عبقرية راوية لكثير مما جمعاه شفاهاً من قصص وهى السيدة **فيهمانن** فان المنطقة فيما يظهر زاخرة بأمثالها ممن نجد صورتهم مثلاً فى دراسة الباحثة المجرية الحديثة **لندا داى** التى درست اربعة منهم فى الدراسة التى أشرنا اليها تفصيلاً فيما سبق .

وهكذا نجد ان القصص الشعبى قد خضع لأنواع كثيرة من الدراسات : دراسات تاريخية وفلسفية وجغرافية ونفسية وانثروبولوجية وأخيراً نراه يخضع للدراسة الأدبية التى هى

فى الواقـــع أولى الدراســات به . فالقصص الشعبى أولا وقبل كل شيء فن أدبى ، وان كان لأسباب كثيرة يصلح مادة لكل هذه الدراسات . واذا كان القصص الشعبى يعيش فترة علــى السنة الرواة ، فان مآله الى أن يكتب وأن يعيش حياته متجددة حسب أطوار كتابته ونوعهــا ، فقد يعيش كتاباً متقناً مصححاً فى جيب الراوى يعدل فيه ويبدل ويضيف ويحذف كيف شاء ، وقد يعيش كتاباً علمياً منقولاً بأمانة التسجيل للواقع فى معامل البحث العلمى ، وقد يعيش كتاباً خضع الى الاختيار فى جمعه بهدف المتعة والتسلية، وقد يعيش آخر الأمر كتاباً من الأدب الرفيــع مستوحى من القصص الشعبى . وهو فى كل صور كتابته يختلف حسب أطوار حياته ويعكس لا اختلافاً فى الشكل فحسب وانما اختلافاً فى مرحلة التطور وفى سلم الحضارة .

أما ماذا فعلت وسائل الاتصال بالجماهــير الحديثة، كالاذاعة والتليفزيون بهذا القصص : أو ماذا فعل المسرح العربى به ، فان هذه الموضوعات تحتاج الى معالجة خاصة بها .

* * *

محمود فهمي حجازي *

أصول البنيوية

في علم اللغة والدراسات الاثنولوجية

أولا : مدخل تاريخي

ينعقد الرأى بين الباحثين فى علم اللغة والعلوم الاجتماعية والانسانية على أن تباور البنيوية Structuralism (١) من أهم ملامح التطور المنهجي فى القرن العشرين . لقد ظهر المنهج البنيوى فى علم اللغة عند دى سوسير (١٩٠٦ — ١٩١١) F. de Saussure وتروبتسكوى (١٩٢٨) N. S. Trubetzkoy ، ثم انتقل بعد ذلك (١٩٤٥) على يد كلود ليفي شتروس Claude Lévi- Strauss الى الدراسات الاثنولوجية ، فكان ذلك حلقة جديدة من حلقات اللقاء العلمي

---

* الاستاذ الدكتور محمود فهمي حجازى . تخرج فى كلية الاداب بجامعة القاهرة (١٩٥٨) وفى جامعة ميونيخ (١٩٦٥) . له دراسات فى علم اللغة والمأثورات الشعبية منشورة بالالمانية وبالعربية وبالفرنسية فى اوروبا ومصر . شغل عددا من الوظائف بجامعتى القاهرة ونورنبرج ، ويعمل الآن استاذا مساعدا لعلم اللغة بكلية الاداب بجامعة الكويت.

(١) حول اهم التطورات والمدارس البنيوية :

Manfred Bierwisch, Struktruralismus. Geschichte, Probleme und Methoden, Kursbuch 5, Frankfurt (1966), S. 77 — 152.

E. Coseriu,
Einführung in die Strukturelle,
Linguistik, Tübengen (1967/68).

بين مجالين ارتبطا منذ البداية ارتباطاً وثيقاً . ان تاريخ البحث العلمي فى اللغة والدراسات الاثنولوجية والاجتماعية والفلولكلورية (٢) وغيرها يوضح فى مدارس البحث المختلفة جوانب متنوعة من هذا الارتباط .

١ ـ تبدأ المدرسة الالمانية فى علم اللغة والدراسات الفولكلورية والاثنولوجية بالاخوين يعقوب جريم (١٧٨٥ ـ ١٨٦٣) وڤيلهلم جريم (١٧٨٦ ـ ١٨٥٩) J. W. Grimm ، لقد قاما بدراسات رائدة فى اللهجات الجرمانية فى كل مراحلها التاريخية (١٨١٩) ، وكانا أول من جمع الحكايات الخرافية Märchen والحواديت Sagen ، وهما أول من اهتم بالتاليف فى الميثولوجيا الالمانية (١٨٣٥) (٣) . وفى النصف الثاني من القرن التاسع عشر التقى البحث اللغوى بالبحث الفولكلورى والميثولوجى فى المنهج والمسار والهدف . ساد المنهج المقارن فى علم اللغة ـ بعد أن وضع اصوله فرانتس بوب F. Bopp (١٧٩١ ـ ١٨٦٧) (٤) وما أن لاحظ الباحثون تلك النتائج التي حققها علم اللغة من مقارنة اللغات الاوربية باللغة السنسكريتية وباقي لغات الاسرة الهندية الاوربية حتى بدأ تيودور بنفي Th. Benfey (١٨٠٩ ـ ١٨٨١) (٥) يدرس الادب

G. C. Lepschy,
Die Strukturale Sprachwissenschaft,
München (1969).

G. Schiwy,
Der französische Strukturalismus,
München (1969)
Karl-Dieter Büntin,
Einführung in die linguistik,
Frankfurt (1971)

(٢) Ing. Weber-Kellermann,
Deutsche Volkskunde zwischen
Germanistik und Sozialwissenschaft,
Stuttgart (1969), s. 36-46.

(٣) Ing. Weber-Kellergmann, Deutsche,
Volkskunde, 18-24.

P. Kluckhohn, Das Gedankengut der deutschen Romantik 1- P. 112-116.

A. Bach, Deutsche Volkskunde, P. 49.

(٤) F. Bopp, Ueber das Conjugationssustem der Sanskritsprache in Vergleichung mit Jenem der Griechischen, Lateinischen, Persischen und germanischen Sprache, Frankfurt (1816).

Theod. Benfey,

(٥) Geschichte der Sprachwissenschaft und orientalischen Philologie in Deutschland (1869).

الشعبي بالمنهج المقارن مع الاهتمام بصفة خاصةبالأدب الشعبي السنسكريتي (١٨٥٩) (٦) . ولم تلتق هذه العلوم حول المنهج المقارن فحسب،بل اتخذت أيضاً مساراً تاريخياً عكسياً يمضي من الظواهر المتاحة محاولاً الوصول الى الشكلالاصيل الأقدم Urform . وفى هذا الاطـار ظل البحث اللغوى والفولكلورى يركز الدراسة علىالمادة فى ذاتها دون النظر فى ارتباطها بالمجتمع : أي أن الانسان حامل هذه المادة لم يبحث ، بـلاقتصر البحث على المادة قيد الدراسة .

وبينما كانت جمهرة الباحثين فى القـــارةالاوربية تنهج النهج المقارن بحثاً عن تلك الأشكال المغرقة فى القدم كان ثمة اتجاه عند ف . فـونهومبولدت للنظر فى اللغة **لا كظاهرة مادية** ergon متكاملة مستقلة،بل باعتبارها **نشاطاً** energeia مرتبطاً بالانسان (٧) ، كما أعلن باحثان ألمانيـان هما لاتساروس M. lazarus (١٨٢٤ – ١٩٠٣)وشتاينتال H. Steinthal (١٨٢٣ – ١٨٩٩) برنامجاً جديداً (٨) لدراسة علم نفس الشـــعوب« Völkerpsychologie » (٩) ، يهـدف البرنامـج الى بحث العناصر والقوانين التي تفسر الحياةالمعنوية عند الشعوب ، وذلك بدراسة اللغـــة والميثولوجيا والدين والطقوس والعادات والقانونوالتراث الأدبي ، وبهذا لا تتناول هذه الدراســة « السمات الموضوعية » أو البيولوجية ، بـــل« السمات الذاتية » عند كل شعب من الشعوب من الجوانب النفســية والانثـــروبولوجيـــةوالتاريخية .

وهكذا كان الارتباط وثيقاً بين علم اللغـــةوالدراسات الاثنولوجية والفولكلورية فى المدرسة الألمانية .

٢ – واتخذ الارتباط بين علم اللغة والدراسات الانثروبولوجية والاجتماعية أشكالاً مختلفة فى المدارس الاجتماعية الفرنسية والانثروبولجيـةالبريطانية والانثروبولوجية الأمريكيـــة (١٠) . اهتمت المدرسة الانثروبولوجية البريطانية مـــنتايلــور Taylor (١٨٧١ – ١٨٨١) الـــى مـــالينوفسكي Malinowiski (١٩٢٠) ، كمااهتم اللغويون وعلىالأخص فيرث Firth (١٩٥٧)

---

(٦) Pantaschatantra. Fünf Büeher indischer Fabeln, Märchen und Erzählangen. 2 Bände (1859), Kleinere Schriften Zur Märchen-Ferschung (1864)

(٧) وانظر كذلك : H. Steinthal, (ed.) Die Sprachphilosophischen Werke Wilhelms von Humboldt, Berlin (1883)

(٨) M. Lazarus und H. Steinthal, in : Zeitschrift fur vergleichende Sprachforschung, Bd. I (1825).

وكذلك فى :

Zeitschrift fur Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft, Band I (1860)

(٩) استخدم بواس فيما بعد نفس المصطلح مترجماالى الانجليزية :

Psychology of the peoples (s. Hymes 17)

(١٠) Dell Hymes.

Language in culture and Society.

A Reader in Linguistics and Anthropology, New York — London (1964), P. 3-14.

وقد ذكر Hymes قوائم ممتازة بهذه الدراسات .

بقضية أهمية اللغة ومدى ارتباطها بالجوانب المختلفة لدراسة المجتمع الانساني وحضارته . أما المدرسة الفرنسية الاجتماعية فقد كان لها ـ في راي كثير من الباحثين ـ أثر على نظرية اللغة عند اللغوى السويسرى دى سوسير ويتضح هذا بصفة خاصة في نظرته الاجتماعية للغة على نحو ما وصفه دوركايم بمصطلح Fait social . كما كان للمدرسة الاجتماعية الفرنسية اثر في دراسات اللغوى مييه Meillet ، اذ جعل المستويات الاجتماعية منطلق تفسيره للتغيير الدلالي (١٩٠٦) . وقد ابرز الباحث الأمريكي ديل هايمز Dell Hymes الفرق بين نظر المدرستين الانجليزية والفرنسية للعلاقة بين اللغة والحضارة ، تراهما الاولى « ظاهرتين مترابطتين » ، وتراهما الثانية « ظاهرتين متوازيتين » (١١) .

وقد التقى البحث اللغوى مع الدراسات الاثنولوجية في المدرسة الأمريكية التي جمعتهما اول الأمر في تخصص واحد منذ فرانز بواس Franz Boas (١٨٨٠) . فقد اهتم بواس ومدرسته بدراسة قبائل الهنود الحمر من جوانبها اللغوية والحضارية واكد تكامل هذه الجوانب . واصبح من تقاليد المدرسة الأمريكية أن تربط بين علم اللغة والدراسات الاثنولوجية ، يتضح هذا عند تلاميذ بواس ، واهمهم اللغوى سابير Sapir واللغوى بلومفيلد Bloomfield والانثروبولوجي كروبر Kroeber . كما اتخذ هذا عند تلاميذهما أشكالاً اخرى لعل من أهمها منهج عالم الأصوات بايك Pike عندما درس اللغة في علاقتها بنظرية موحدة للبنية في السلوك الاجتماعي (١٩٥٢ ـ ١٩٦١) (١٢) .

ولا بد من الاشارة الى جهدين امريكيين حاولا وصف تلك الجهود التي تربط بين علم اللغة والدراسات الاثنولوجية ، لقد أطلق الباحث اولستيد Olmsted (١٩٥٠) مصطلح Ethnolinguistics اي : علم اللغة الاثنولوجي (١٣) على دراسة عدة موضوعات ، منها : الافادة من نتائج علم اللغة في الدراسات الاثنولوجية ، والافادة من هذه الدراسات في علم اللغة ، ومنها كذلك العلاقات المتبادلة بين علم اللغة والاثنولوجيا من الجانب المنهجي ، ومنها دراسة القضايا التي يحتاج بحثها الى مادة من العلمين ، وآخر موضوع منها هو الافادة من العلمين لتكوين منهج متكامل في العلوم الاجتماعية . والمحاولة الثانية للربط بين علم اللغة والانثروبولوجيا اتخذت لنفسها عند ديل هايمز Dell Hymes اسماً جديداً هو Linguistic Anthropology اي : الانثروبولوجيا اللغوية ، وقد حدد هايمز ـ الذى ضم في كتابه عن « اللغة في الحضارة والمجتمع » (١٩٦٤) دراسات شتى لمتخصصين في علم اللغة والدراسات الاثنولوجية ـ مجال الانثروبولوجيا اللغوية بأنه « دراسة اللغة في الاطار الانثروبولوجي » (١٤)

---

(١١) D Hymes, P. 4.

(١٢) K. L. Pike,
Language in Relation to a unified Theory of the Structure of Human Behavior Cal. (1954).

(١٣) D. L. Olmsted,
Ethnolinguistics so far, Okl. (1950) (Studies in linguistics, Occasional papers, No.2)
J. B. Caroll, The Study of Language, Harvard University - Press (1969), P. 112-132.

(١٤) D. Hymes,
Language in culture and Society, New York — London (1964), P. xx Iii

٣ — وتعتبر محاولات كلود ليفي شتروس الافادة من علم اللغة فى الدراسات الاثنولوجية (من ١٩٤٥ الى الآن) اهم جهد فى هذا الميدان . وكان أول مقال هام له (١٩٤٥) فى هذا الموضوع بعنوان (١٥) L'Analyse Structurale en Linguistique et Anthropologie (= التحليل البنيوى فى علم اللغة والانثروبولوجي) .

لاحظ شتروس أن اللغويين بعد عصر الروادالاول قد ساروا فى طريق مستقل بينما شق المتخصصون فى علم الاجتماع طريقاً مستقلاً آخر،وكانوا يتبادلون من حين لآخر نتائج الدراسات التي يقوم بها كل فريق . ولكن هذا لم يحقق الهدف المنهجي المنشود ، فهذه النتائج اتت فى اتجاهات مختلفة وفى مراحل مختلفة ، ولم تكن ثمة محاولة لأن تستفيد كل مجموعة منهما من التقدم الذى أحرزته المجموعة الثانية فى مناهج البحث واسلوب العمل . فنقد شتروس لهذا التوازى يتعلق بمناهج البحث لا بالنتائج ، فاللغويون وعلماء الدراسات الاجتماعية المختلفة كانوا دائماً مهتمين بالتعرف على النتائج التي يتوصل اليها كل فريق منهما . واذا كان علم اللغة قد سبق فى منهجه التاريخي المقارن الدراسات الفولكلورية والاثنولوجية فى منتصف القرن التاسع عشر ، فان شتروس قد لاحظ بحق — أن اللغويين دى سوسير ومييه قد أفادا من التقدم الذى احرزته المدرسة الاجتماعية الفرنسية .

ولكن التأثير اتخذ الاتجاه العكسي بعد ١٩٢٠ ، وهنا نجد عالم الاجتماع الفرنسي مارسيل موس M. Mauss (١٦) قد أشار منذ حوالي نصف قرن الى أن علم الاجتماع يستطيع بالضرورة أن يتقدم لو احتذى حذو اللغويين . كما ذكر برونشفيج Brunschvicg (١٩٢٧) (١٧)

---

(١٥) طبع هذا المقال عدة مرات ، والملاحظ أنه نشرلاول مرة فى مجلة :

Word, Journal of the Linguistic circle of New York, I, Nr. 2., August (1945), P. I. — 21.

ثم طبع بعد ذلك مع بعض التعديلات فى كتاب :

Anthropologie Structurale, Paris (1958).

وترجمه الى الانجليزية ونشره Hymes فى كتابه المذكور ص ٤٠ — ٥٠ ونشر كذلك فى الترجمة الالمانية :

Strukturale Anthropologie (H. Neumann) Frankfurt (1969), S. 43 - 67.

وطبعت منه مختارات مع تقديم فى كتاب :

Günther Schiwy,
Der französische Strukturalismus, München (1969)

(١٦) اشار شتروس هنا الى راى موس المذكور فى :

Rapports réels et pratiques . . .

المنشور فى :

Sociologie et Anthropologie, Paris (1951).

(١٧) والى راى برنشفيج المذكور فى :

L. Brunschvicg,
Le Progrés de la concience, Paris (1927), P 562

أنه كان من الافضل أن يستلهم علماء الاجتماع من علم اللغة المثال المنشود : « بأن يرغبوا عن فكرة اتخاذ التوزيع المكاني للأنواع المختلفـــة منطلقاً لتصنيفهم » . يشير شتروس الى رأى موس وبرونشفيج ، ويذكر أمثلة اخرى تعبر عن منطلقه الأساسي فى الافادة من منهج التحليل البنيوى ــ الذى طوره اللغويون ــ فى الدراسات الاثنولوجية والانثروبولوجية . يقول : « لا شك ان علم اللغة من العلوم الاجتماعية ، ورغم هذا فله بينها مكان متميز ، فليس علم اللغة علماً مثل باقي العلوم الاجتماعية ، ولكنه هو ذلك العلم الذى أحرز ــ مع الفارق البعيد ــ اكبر تقدم ، انه العلم الوحيد الذى يستحق ــ فى واقع الامر ــ اسم العلم ، وهو فى نفس الوقت ذلك العلم الذى نجـــح فى صياغة منهج ايجابي ونجح فى معرفة طبيعـــة الحقائق التي يخضعها للتحليل . وهذا الموقف المتميز يفرض على اللغوى بعض الالتزامـــات ، فكثيراً ما يرى اللغوى باحثين آخرين من فروع العلم المختلفة القريبة منه يستلهمون منه المثال ويحاولون المضى فى طريقه » (١٨) .

ان محاولة كلود ليفي شتروس الافادة من المنهج البنيوى تقوم أساساً على الاسس النظرية والمنهجية التي تطورت فى البحث اللغوى . وقـد اشار شتروس الى الروافد التي استقى منهـا منهجه فى التحليل ، فاللغوى الســويسرى دى سوسير هو صاحب المنطلق الأساسي للنظريـة المعاصرة فى اللغة ، واللغويان الروسي تروبتسكوى Trubetzkoy والبولنـدى ــ الأمريكي ياكوبسون R. Jakobson هما رائدا البحث الفـــونولوجي الذى انطلق من نظرية دى سوسير فى اللغة . كما أفاد شتروس من الآراء النظرية للباحث الأمريكي بواس حول طبيعة اللغة (١٩) . وفى الصفحـــات التالية محاولة لابراز السمات الأساسية لهـذه الروافد .

ثانيا : دى سوسير واصول علم اللغة البنيوى

١ ــ يكاد يتفق الباحثون فى علم اللغة على أن اللغوى السويسرى فردينان دى سوســـير

---

(١٨) بدأ شتروس مقاله المذكور بهذه الفقرة ، وقد تأكدت لديه هذه الفكرة ازاء التطورات الاخيرة فى علم اللغة والسيبرنطيقا ، انظر فى هذا دراساته التالية :

Language and the Analysis of Social Laws, American Anthropologist, Vol. 53 (1951), Nr. 2., P. 155-163.

Linguistics and Anthropology, Supplement to international Journal of American Linguistics, Vol. 19 (1953), Nr. 2.

وقد طبعت الدراستان فى كتابه : الانثروبولوجيـــا البنيوية ، انظر الملاحظة (١٥) .

(١٩) انظر فى هذا ايضا اشارة شتروس الى الدراسات الاخرى التي اكدت لديه فكرة التحليل البنيـوى ، وهي مؤلفات ماركس وفرويد والدراسات الجيولوجية ، وذلك فى كتابه :

Tristes Tropiques, Paris (1955), P. 44.

G. Schiwy,

Der französische Strukturalismus, S. 34.

(١٨٥٧ ـ ١٩١٣) (٢٠) قد وضع الاسس النظريةالتي مهدت لتحول البحث اللغوى من المنهـــج التاريخي المقارن الى البنيوية . ان علم اللغة بدأفى القرن التاسع عشر (٢١) مرتبطاً بالمدرســـــة التاريخية التي سادت كل فروع الدراســـــاتالاجتماعيةوالانسانية. وقد اهتم الباحثونبدراسة التاريخ اللغوى معتمدين فى هذا على النصــوصالمدونة ، ودفعتهم الحركة الرومانتيكيـــة الى التركيز على النصوص المغرقة فى القدم ، وحاولوابدراسة الخصائص اللغوية لتلكالنصوص القديمة المدونة باللغات المختلفة الوصول الى الاقدم الذىخرجت عنه كل هذه اللغات . لقد أثبت البحث المقارن أن هناك اسرة لغوية واحدة تضم أكثـــراللغات التي عرفتها المنطقة الممتدة من الهند الى اوربا ، وحاول علماء المقارنات اللغويـــة « للاسرةالهندية ـ الاوربية » بحث العناصر المختلفة لكل لغة من هذم اللغات ـ ولا سيما فى أقدم نصوصهاوذلك لاعادة تكوين اللغة الهندية الاوربيـــة الام Urindogermanisch التي خــرجت عنها كل هذهاللغات . لقد كان عــلم اللغة المقارن فى هـــذه الفترة هو النشاط العلمي الوحيد الذى عرفـــهاللغويون ، بحثوا اللغات بحثاً عن لغة اقدم ، ولم يربط أحد منهم بين اللغة ومستخدميها ، بل كانتمادة اللغة هي الهدف ، والتغير هو موضـــوع البحث ، ومع تطور البحث اللغوى المقارن زاتالمادة اللغوية المتاحة بأن اضيفت اليها اللهجـات المختلفة لتلك اللغات (٢٢) ، وبذا دخلت اللغة فىصورتها المنطوقة بجانب النصوص المدونة .

٢ ـ كانت العلوم الطبيعية والبيولوجية قدحققت تقدماً كبيراً جعل اللغويين يحاولون الافادة من مناهجها فى البحث لتحقيق التقدم المنشود . فاذا كان علماء النبات قد قسموا النباتات المختلفة الى فصائل فقد نجح علماء اللغة فى القرن التاسععشر فى تصنيف اللغات الى اسرات ولكن هـــذا التصنيف اتخذ طابع التصنيف التاريخي (٢٣) . وعرف القرن التاسع عشر كذلك عدداً كبيراً مــن

---

(٢٠) فردينان دى سوسير Ferdinand de Saussure

درس علم اللغات الهندية الاوربية المقارن وغير ذلك منالعلوم بجامعة ليبزج (المانيا) التي كانت اهم مركز لعلم اللغة المقارن فى النصف الثاني من القرن التاســـع عشر . آول مؤلفاته :

Mémoire sur Le Système primitif des vouelles dans Les Langues indoeuropéenne (1878).

اشتغل اول الامر فى جامعة باريس ، ثم عين ســـنة (١٩٠٦) استاذا بجامعة جنيف . اما نقده للمنهج المقارن ونظريته فى اللغة ومناهج البحث اللغوى فقد كانت موضوعاتمحاضراته هناك فى الاعوام الجامعيـــة (١٩٠٦ ـ ١٩٠٧) (١٩٠٨ ـ ١٩٠٩) ، (١٩١٠ ـ ١٩١١) وعن هذه المحاضرات نشر عدد من طلابه بعد وفاته (١٩١٣) كتابه :

Cours de Linguistique Générale (1915).

(٢١) حول علم اللغة المقارن انظر الفصل السابـــعوالمصادر المذكورة فى كتاب :

R. H. Robins,
A short History of Linguistics, London (1967) P. 104-197.

(٢٢) B. E. Vidos,
Handbuch der romanischen Sprachwissenschaft, München (1968) S. 30.

(٢٣) يتضح اللقاء بين علم اللغة والعلوم البيولوجيةفى شخص العالم الالماني شلايشر الذى كان اســـتاذا لعلم النبات ولعلم اللغة ، انظر :

A. Schleicher, Die Darwinische Theorie und die Sprachwissenschaft (1863) ;
Compeudium der vergleichenden Grammatik der indo — germanischer Sprachen, Weimar (1861).

القوانين المفسرة للظواهر الطبيعية ، والقانون هنا قانون يفسر الظاهرة ولا يفرض عليها ، واذا كانت حركة الكواكب اخذت تفسر بقوانين ، فقد كان على علماء اللغة محاولة البحث عن قوانين تفسر التغير اللغوى . وهكذا قامت مدرسة النحاة الشبان Junggrammatiker (٢٤) على أساس الاقتناع بأن التغير الصوتي يتم وفق قوانين صارمة لا تعرف الشذوذ ، وان التغير الصوتي يتم دون تدخل ارادة الانسان . لقد انصرف البحث الى « مادة اللغة » (٢٥) ولهذا فقد اقتصر البحث على ما يدرك حسياً ، أى على الظواهر الموجودة فعلاً فى نصوص قديمة أو لهجية . وعلى هذا فقد كان البحث اللغوى فى صورته الوضعية شبيهاً بالعلوم الطبيعية والبيولوجية فى قصر الاهتمام على ما يدرك ادراكاً مادياً مباشراً ، ويتضح هذا الموقف من وصف علماء اللغة لأنفسهم بأنهم يبحثون اللغة كظاهرة طبيعية . ولذا كان الهدف الأسمى من دراسة الظواهر اللغوية الخروج بقوانين مفسرة ، ولم يكن التفسير آنذاك الا تاريخياً .

٣ ــ ولكن التفسير التاريخي فى ضوء القوانين الصوتية التي اكتشفها الباحثون لم يكن ينظر الى اللغة الواحدة فى بيئتها وزمانها كنظام متكامل بل بحثت الجزئيات . لقد انتظمت كل جزئية مع مثيلاتها فى الاسرة اللغوية ولكنها لم تبحث مع باقي أصوات نفس اللغة . وبمعنى آخر لقد بحث كل صوت مفرد كما لو كان اسرة لها جذورها ولها فروعها ، فبحث تطور الصوت الواحد فى اللغات واللهجات المختلفة فى الاسرة اللغوية الواحدة ، كما بحث تطور كل صيغة من الصيغ فى الاسرة اللغوية كلها وبحثت المفردات بحثاً اشتقاقياً يوضح اصول الكلمة وتاريخها فى لغات الاسرة اللغوية . وهكذا بحثت كل جزئية بحثاً تاريخياً واجتهد الباحثون فى وضع القوانين المفسرة ولكن هذه الجزئيات لم ينظر اليها باعتبارها عناصر مكونة متكاملة فى اللغة الواحدة بل باعتبارها جزئيات مفردة لكل منها تاريخ . (٢٦) ومن هنا نقد دى سوسير هذا المنهج بانه جزئي لا يضع فى اعتباره أن اللغة نظام متكامل . ونقد دى سوسير كذلك المنهج التاريخي المقارن بانه كان يبحث اللغة على أساس عبارات الأفراد المدركة ادراكاً مباشراً أو المنسوبة اليهم ، وهو بهذا ليس بحثاً للغة ككل . فاللغة ليست المجموع الحسابي لكل الجمل التي نطقت بها مجموعة من البشر ، بل اللغة شيء آخر يربطهم جميعاً . ولهذا كله طرح دى سوسير للبحث فى الصفحات الاولى من

---

(٢٤) اطلقت هذه التسمية اول الامر تهكماً على مجموعة من اللغويين الشبان فى ليبزج ، وما لبث ان استخدمها هؤلاء الشبان ، واشهرهم :

H. Osthoff, K. Brugmann.

انظر :

E. Coseriu,
Einführung in dic strukturale linguistik, S. 47.

(٢٥) يطلق كوزيريو على هذا الاتجاه الذى يهتم بالمادة فى ذاتها ، انظر المرجع المذكور ص ٤٠ .
Substantialismus

(٢٦) انظر فى هذا :

P v. Polenz,
Sprachpurismus und Nationalsozialismus
In : Germanistik — eine deutsche Wissenschaft, Frankfurt (1967), S. 150.

ويخرج بولنتس من نقد لاتجاه «تنقية اللغة » القائل بابعاد كل كلمة دخيلة بان هذا المنطلق خطر وخطا من الناحية البنيوية، فالبنية الاجتماعية لا تتحدد وفق انساب افرادها ، ومن ثم يرى بولنتس انه من الخطا ان تبحث البنية المعجمية للغة حية بحثا جزئيا يتناول اصل كل كلمة ، ولذا فقضية« تنقية اللغة » تقوم فى راى بولنتس على خطا منهجي هو الخلط بين البحث التاريخي فى اللغة والبحث الوصفي .

كتابه قضية بنية اللغة ــ وهي قضية لم يعرهاالباحثون قبله أى اهتمام يذكر ــ كما يتضح اسهام دى سوسير فى نظرية اللغة ومناهج البحثمن تمييزه بين : « اللغة » كنظام اجتماعي و « الكلام » كممارسة فردية والقدرة اللغوية عندالبشر عموماً ، وبين : « المنهج الوصفي » فى دراسة بنية اللغة « والمنهج التاريخي » فى دراسةتطورها ويتضحجهد دى سوسير كذلكفى تحديده لطبيعة الرمز اللغوى (٢٧) .

٤ ــ المنطلق النظرى الأساسي فى بحث اللغةعند دى سوسير هو التمييز بين أشياء ثلاثة اختلطت عند الباحثين قبله . لقد فرق بين ماأسماه (١) Langue ، (٢) Parole ، (٣) Faculté de Langage ، ويمكن ترجمة هذهالمصطلحات فى اطار نظريته لتصبح : (١) اللغة ، (٢) الكلام (٣) القدرة اللغوية عند الانسان (٢٨) . ان استخدام الفرد أو الأفراد للغة هو تلك العبارات التي لها واقع مادى مباشر ويمكنأن تدرك ادراكاً حسياً ، وهي تكوّن ما اطلق عليه دى سوسير مصطلح الكلام . كان النحاة الشبانيرون فى هذه العبارات الموضوع المباشر للبحث اللغوى فخالفهم دى سوسير فى اعتبار أن هذاليس هو اللغة كنظام ، بل تعتبر هذه العبارات طرقاً مختلفة للافادة من النظام اللغوى . وموضوع البحث اللغوى فى نظرية دى سوسير ليس الاستخدام الفردى للغة بل هو النظاماللغوى . وليس لهذا النظام اللغوى وجود حسي مباشر ، ولكن له وجوداً حقيقياً فى عقل أبناءالبيئة اللغوية الواحدة . ان اللغة بهذا هي مجموع الوسائل والامكانيات التي تحدد بنيةالعبارات الفردية المختلفة . وهنا تكون المقارنة بين اللغة والكلام على نحو ما تكون المقارنة بين النوتةالموسيقية لاحدى السيمفونيات والامكانيات المختلفة لعزف هذه السيمفونية ، النوتة واحدةوامكانيات تقديمها تختلف باختلاف آحاد العازفين . فعندما تعزف السيمفونية مرة من المرات ، يكون لهذا العزف وجود مادى مباشر ،

---

(٢٧) يعتبر دى سوسير أصيلا فى هذه الآراء وفقرأى جمهرة اللغويين ، ولكن بعض الباحثين أشاروا الى جوانب اتفاق بينه وبين اللغوى فون ديرجابلنتس :

Von der Gablenez,

Die Sprachwissenschaft, ihre Aufgaben, Methoden und bisherigen Ergebnisse, Leipzig (1891).

انظر فى هذا :

K. H. Rensch, Ferdinand de Saussure und Georg von der Gabelenz : Ubereinstimmungen und Gemeinsamkeiten in : Phonetica 15 (1955) 32 - 41.

(٢٨) F. de Saussure,
Cours de Linguistique Générale

وعلى الاخص المدخل (الفصول الثالث والرابع والخامس) والقسم الاول .

اهم الدراسات حول هذه الجوانب النظرية :

Wells, De Saussure's System of Linguistics in ; Word 3 (1947), 1-31.
Strukturalismus M. Bierwisch 81-82 (1965).
G. C. Lepschy,
Die strukturale Sprachwissenschaft,
München (1966), S. 7-40.

وعندما تعزف مرة اخرى يكون لذلك العـــزف وجود مادى آخر ، لا يمكن أن يتفق الأول مـــع الثاني اتفاقا كاملاً ولكن بينهما قدراً كبيراً من الاتفاق يجعلنا نتعرف منه على الســـــيمفونية المقدمة . لا يتحدث فردان من بيئة لغوية واحدة بنفس الطريقة بل ويختلف استخدام اللغة عند الفرد الواحد باختلاف المواقف ، والمقصود هنـا بالاستخدام كل ما يدرك ادراكاً مادياً بالوسائل السمعية ، والمقصود بالاختلاف كل درجاته مهما قلت ، وهذا شأن الاختلاف بين عزف سيمفونية واحدة مرتين . يختلف بعض الباحثين (٢٩) مع دى سوسير فى جعله الكلام هو السمة الفرديـــة للاستخدام اللغوى ولكنهم يتفقون على اعتبـار اللغة هي القدرة الكامنة عند ابن اللغة والتي تجعله يتحدث اللغة ، ويسمعها فيفهمها على ذلك النحو المتعارف عليه فى اللغة ، والجديد هنا عند دى سوسير أنه جعل موضوع البحث فى علم اللغـــة النظام اللغوى لا الاستخدام الفردى وأن اللغـــة موجودة لا كشيء مادى بل كنظام حقيقي كامـن فى عقل أبناء اللغة .

٥ ـ ويدين علم اللغة لدى سوسير كذلك بتمييزه بين النظرة الوصفية والنظرة التاريخية . اطلق على علم اللغة الوصفي « Linguistique synchroniquc » وعلى علم اللغـــة التاريخي « Linguistique diachronique » ، يهتم أولهما ببحث النظام اللغوى فى فترة بعينها ، ويتناول الثاني النظام اللغوى عبر التاريخ ، ومن ثم فالاول دراسة عرضية والثاني دراسة طولية . الجديد هنا أيضاً أن دى سوسير قد أبرز امكانية دراسة اللغـــة الواحدة ببيان عناصرها المكونة . وكان الباحثون من قبل لا يربطون الجزئية قيد البحث ببـــاقي الجزئيات المماثلة فى لغات نفس المجموعة . واذا كان النحاة الشبان قد قصروا جهدهم على البحث المقارن بهدف تاريخي فان دى سوسير أوضـــح امكانية بحث البنية اللغوية بحثاً وصفياً بجانب امكانية بحث البنية اللغوية عبر التاريخ . وتأكيد دى سوسير على المنهج الوصفي نابع من نظريته للغة ، واصبحت هذه النظرية بعد ذلك منطلق البحث البنيوى فى اللغة . لقد أصبح الهدف من التحليل اللغوى تحديد العناصر الأساسية المكونـة التي يمكن اكتشافها عن طريق تقابل الصيغ وايضاح العلاقات المتبادلة بينها ، اى بايضاح كل الامكانيات التي تجعل من اللغة نظاماً للتعامل بين البشر .

٦ ـ أوضح دى سوسير أن الرموز اللغوية ليس لها وجود مادى مباشر فما يمكن ادراكه بوسائل التسجيل الآلية المختلفة ليس هو اللغة كنظام ، بل هي نماذج من الاستخدام اللغـــوى « الكلام » . ان أشعة رونتجن يمكن أن تفيد فى تصوير حركات الجهاز الصوتي أثناء النطـــق ، ويمكن دراسة الصوت وهو يمضي فى الهواء عن طريق Spectrogramm . وكل عملية من هـــذه العمليات لها خصوصيتها الفيزيائية ، ولكن الرمز اللغوى ذو طبيعة نفسية ، اى انه مستقر فى عقل أبناء البيئة اللغوية . ووجوده لا يرجع الى كونه مدركاً بالوسائل المذكورة ، بل الى أن أبناء البيئة اللغوية قد اعترفوا به اعترافاً يجعلهم يستجيبون للرمز الواحد نفس الاستجابة ، وشأن اللغة هنا شأن كل الأنظمة الرمزية مثل الطقوس والمراسم والنداءات العسكرية . ولكن اللغة أهم هـــذه الأنظمة لتعقدها وتنوع امكانياتها . وتشترك كل الانظمة الرمزية فى أن للرمز « Signe » جانبين ، أولهما : الرمز الدال « Signifiant » وهـــو التعبير أو اللفظ أو الشكل الذى يتخذه الرمز ،

---

(٢٩) انظر مثلا :

M. Bierwisch, Strukturalismus (1965) S. 82.

والثاني ما يطلق عليه « Signifié » اى المدلول عليه او المشار اليه او المعنى أو المضمون. وتختلف اللغة عن باقي الأنظمة الرمزية فى كون جانبيها ذواتي طبيعة نفسية ، فليس للرمز الدال وجود مادى مباشر ، بل هو تصور مرتبط بأصوات منطوقة او مكتوبة ترتبط بايحاءات محددة ، والأمران نفسيان ، فليست عملية النطق ولا الاشياء المعنية أجزاء مكونة للنظام اللغوى. وعلى هذا فالنظام اللغوى مستقر عند افراد البيئة اللغوية فى اللاوعي ، ومهمة البحث اللغوى ان يستخرج تلك العناصر والعلاقات المكونة للنظام اللغوى . وقد التقى دى سوسير فى محاضراته (١٩٠٦ – ١٩١١) والباحث الأمريكى بواس Boas (١٩١١) هنا حول القول بالطابع غير الواعى للظواهر اللغوية .

ثالثا : بواس والطابع غير الواعى للظاهرة اللغوية

١ – التقى علم اللغة والدراسات الانثروبولوجية فى الولايات المتحدة الأمريكية فى شخص العالم الرائد فرانتس Franz Boas . كما سبق ان التقيا فى القارة الاوروبية عند الاخوين جريم Grimm . لقد اهتم عدد من الباحثين الأمريكيين – وأشهرهم فرانتس بواس بدراسة الهنود الحمر، وايضاح علاقات القرابة بين هذه اللغات (٣٠) ، ولم يكن هناك من معيار أفضل من المعيار اللغوى لتصنيف قبائل الهنود الى مجموعات اثنية . واتاحت هذه الدراسات اعادة النظر فيما تعارف عليه المتخصصون فى علم اللغة المقارن ، وبدا التفكير فى طبيعة اللغة وفى اختلاف ابنية اللغات وفى مناهج تحليل الأبنية اللغوية المختلفة . لقد تتلمذ على بواس عدد كبير ممن تقلدوا بعد ذلك وظائف اللغويين والاثنولوجيين فى الجامعات الأمريكية ، اشهرهم من اللغويين بلومفيلد. ومن الاثنولوجيين كروبر ، وجمع بعضهم بين دراسة اللغة والانثروبولوجيا مثل سابير (٣١) . وقد التقى هؤلاء جميعاً حول اهمية البحث الميداني ، وتابعوا استاذهم بواس فى الاهتمام بالجانب اللغوى للدراسة الاثنولوجية . فدراسة مجتمع من المجتمعات تشترط فى راى بواس معرفة لغة ذلك المجتمع ، وذلك كي يستطيع الباحث التحدث مع ابناء المنطقة ، والاستماع اليهم فى حياتهم اليومية، ودراسة تراثهم الأدبي ، ومعرفة اسلوبهم فى التعبير المجازي، وتحليل الصور والأخيلة السائدة فى استخدامهم اللغوى ، وفهم ما يرتبط بأسماء الأماكن والقبائل والأشخاص من ايحاءات لغوية . ولكن اهتمام بواس لم يقتصر على ذلك الجانب العملي التطبيقي بل ترجع أهميته فى تأصيل البنيوية الى تطويره لفكرة الطابع غير الواعى للظاهرة اللغوية .

٢ – ان الفرق الاساسي بين الظواهر اللغوية والظواهر الاثنولوجية الاخرى يكمن فى راى بواس فى كون بنية اللغة ظاهرة غير واعية بالنسبة للمتحدثين بها ، يقول : « ان قوانين اللغة تظل بعيدة كل

Franz Boas, (ed.)
Handbook of American
Indian Languages, Washington (1911).

(٣١) حول جهود هؤلاء العلماء انظر الدراسات التي ذكرها لهم هايمز
D. Hymes,
Language in culture and Society (1964), P. 23-25.

البعد عن أن يعرفها المتحدثون بها ، فالظواهر اللغوية لا ترقى أبداً الى وعى الانسان البدائي بينما تخضع كل الظواهر الاثنولوجية الاخرى لقدر ما من الفكر الواعي » (٣٢). وهنا نجد مقارنة بين استخدام اللغة فى البيئة اللغوية وبين ممارسة الحياة الاجتماعية فى نفس البيئة . تتفق كل هذه الممارسات فى كونها ذات اصول غير واعية ، ولكن كثيراً من الظواهر الاثنولوجية تتخذ بعد ذلك شكلاً واعياً ، وبذا تظهر لها تعليلات ثانوية عند ممارسيها ، كما تنجم محاولات من جانبهم لاعادة تفسيرها . ويضرب بواس أمثلة لذلك ببعض الأفكار الدينية البدائية الأساسية مثل فكرة وجود قوة كامنة فى بعض الاشياء غير الحية ، وببعض التشبيهات التي تخلع على غير البشر سمات انسانية ، فهذه ذات اصول غير واعية ايضاً ولكنها تحاط كثيراً بتفسيرات ثانوية . أن استخدام اللغة عند البشر تلقائي على نحو لا يجعل هناك فرصة لأن تظهر الملامح الاساسية لبنيتها فى وعى الانسان ، وقد لاحظ بواس انه من الصعب أن يجد الباحث قبيلة من قبائل العالم لم تخضع نشاطها الديني لقدر من التفكير والتأويل ، قد تمارس الطقوس الدينية قبل التفكير فيها ولكنها من الأهمية بمكان حتى ان الانسان يسأل نفسه فى وقت مبكر عن سبب ممارسته لهذه الطقوس . وهنا تظهر بعض الأفكار النظرية حولها ، وتظهر تفسيرات ثانوية تعتبر مجالا واسعا من مجالات الظواهر الاثنولوجية . ان كثيراً من الممارسات الاجتماعية توصف بأنها لائقة أو غير لائقة ، وفى كل بيئة حضارية نجد تفسيرات ثانوية لمظاهر السلوك المتبعة فيها ، ينطبق هذا على العادات الغذائية والعادات الخاصة بالملابس والممارسات الدينية وعلى بعض المفاهيم الاخلاقية . ويرى بواس أن هذه التفسيرات الثانوية هي احد الأسباب الأساسية للخطأ وتنوع الرأى فى التفسير العلمي لها .

٣ ــ وقد أدت مقارنة اللغة باعتبارها ظاهرة غير واعية بباقي الظواهر الاثنولوجية الى أن اصبح علم اللغة فى موقف أفضل من العلوم الاثنولوجية الاخرى . فالتصنيفات القائمة فى اللغة تظل دائماً غير واعية ولهذا السبب فان مراحل البحث الهادف الى التوصل الى هذه التصنيفات يمكن أن تتم دون العوامل المزعجة والمضللة الناجمة عن التفسيرات الثانوية ، وما اكثرها فى الدراسات الاثنولوجية . وهنا يجد بواس من الأهمية بمكان أن تدرس وسائل التصنيف الداخلي فى البنية اللغوية فى اللغات المختلفة ، وهذه التصنيفات تعتبر سمة اساسية فى تاريخ التطور العقلي للانسان ، فوجود اكثر المفاهيم النحوية الأساسية فى كل اللغات يعتبر فى رأى بواس دليلاً على وحدة العمليات العقلية الأساسية عند الانسان .

وهكذا اكد بواس الطبيعة غير الواعية للظواهر اللغوية كما بين اهمية ذلك بالنسبة للدراسات الاثنولوجية .

---

(٣٢) انظر مقدمة المرجع المذكور والنص المنشور به فى الصفحات من ١٥ : ٢٣ وعلى الأخص الصفحات ١٩ ــ ٢٢ حول :

Unconsious character of Linguistic phenomena

وفى المرجع المذكور ص ٢٣ دليل ببليوجرافى بدراسات حول جهود بواس .

رابعا : التحليل الفونولوجي

١ ـ يعتبر التحليل الفونولوجي كما بدأ فى « الدائرة اللغوية فى براغ Cercle Linguistique de Prag.c » (٣٣) أول تعميق منهجي لنظرية دى سوسير فى النظام اللغوى . ولا شك ان أهم شخصية علمية عرفتها الدائرة اللغوية فى براغ هي شخصية تروبتسكوى ، نشأ الأمير تروبتسكوى ودرس فى موسكو العلوم التاريخية والاثنولوجية ثم انصرف عنها الى علوم اللغة ؛ وبعد هجرته الى فيينا عين لتدريس اللغات السلافية وآدابها الى أن توفى سنة ١٩٣٨ (٣٤) ؛ وصف تروبتسكوى منهجه فى تحليل أصوات اللغة بأنه علم جديد ، اطلق عليه « Phonologie » وهو علم يختلف عما عرف وما يزال يعرف باسم علم الاصوات « Phonetik » فعلم الأصوات هو البحث الفيزيائي الفسيولوجي للجانب المادى من أصوات اللغة دون ربطها بوظيفتها اللغوية ؛ وهو بهذا أحد العلوم الطبيعية وليس من علم اللغة ، أما الدراسة الفونولوجية فتدرس الأصوات اللغوية من جانبها الوظيفي فى بنية اللغة (٣٥) .

كان البحث فى أصوات اللغة قبل تروبتسكوى يتناول هذه الاصوات كما تتناول اية ظاهرة صوتية ، ومن ثم كان الوصف الدقيق ـ للخصائص الفيزيائية للصوت أو للأصوات كما كان الوصف الدقيق للعمليات الفسيولوجية التي تحدث عند النطق بالصوت الواحد او بالأصوات ـ هو اسمى ما يصبو اليه الباحثون فى علم الأصوات . وأدى هذا الموقف الى ظهور صدع بين علم الأصوات بهذا المنهج الفيزيائي الفسيولوجي وبين باقي جوانب علم اللغة . وقد تغير الحال تغيراً مباشراً عندما تحولت الحقيقة المعروفة منذ زمن بعيد ـ وهي أن أصوات اللغة تميز كل كلمة عن الاخرى ـ الى منطلق منهجي ، لقد اتضح ان الأصوات اللغوية المستخدمة فى بيئة لغوية بعينها ليست مجرد حشد ـ لا معنى له ولا نظام له ـ من الظواهر الصوتية ، بل انها تنتظم فى نظام محدد من الرموز (٣٦) .

٢ ـ المصطلحات الأساسية فى التحليل الفونولوجي هي مصطلحات الفونيم Phonem والسمة الفونولوجية Phonologisches Merkmal والتضاد الفونولوجي Phonologischer Gegensatz ويتضح المضمون العلمي لهذه المصطلحات من النظر فى منهج التحليل الفونولوجي .

---

(٣٣) G. C. Lepschy,
Die Strukturale Sprachenwissenschaft (1969), s. 40 ff.

والمصادر المذكورة ص ١٩٤ ـ ١٩٦ حول مدرسة براغ وعلى الاخص :

J. Vachek,
The linguistic School of Prangue,
Bloomington — London (1966).

(٣٤) انظر القائمة الكاملة باعمال تروبتسكوى فى :

TCLP 8 (1939). (اعمال الدائرة اللغوية فى براغ)

(٣٥) N. Trubetzkoy,
Anleitung zu Phonologischen Beschreibungen (1935), Cötingen (1958).

(٣٦) المرجع المذكور ص ٥ ، ٦ .

ان أول مرحلة من مراحل الوصف الفونولوجي للغة من اللغات هي مرحلة حصر الفونيمات التي تستخدم فى هذه اللغة . وقد ناقش تروبتسكوى مفهوم الفونيم على النحو التالي :

١ ــ الفونيم هو كل وحدة فونولوجية لا يمكن أن تقسم الى وحدات فونولوجية أصغر .

٢ ــ الوحدة الفونولوجية هي كل طرف فى تضاد فونولوجي .

٣ ــ التضاد الفونولوجي هو كل تقابل صوتي يستخدم فى لغة بعينها للتمييز بين المعاني(٣٧) .

واذا أردنا ان نوضح هذا بأمثلة عربية نذكر مثلا أن اللام تنطق فى العربية مفخمة (والله) ومرققة (بالله) والراء والباء ولعدد من الاصوات الاخرى فى العربية نطقان مختلفان الفرق بينهما من الناحية الفسيولوجية ــ النطقية هو وجود الاطباق أو عدم وجوده ، كما أن الفرق بينهما من الناحية النطقية ــ الفيزيائية هو نفس الفرق الذى يميز الطاء عن التاء فى العربية وكذلك الصاد عن السين . ورغم هذا فهناك تقابل فونولوجي بين السين والصاد ، فكلمة (سائر) تخالف فى المعنى كلمة « صائر » وكلمة « سبر » تخالف فى المعنى كلمة « صبر » . وهنا نقول بأن السين وحدة فونولوجية والصاد وحدة فونولوجية اخرى ، وبالمثل فان التاء وحدة فونولوجية والطاء وحدة فونولوجية ثانية . وليس هناك من تقابل فونولوجي بين كلمات تنطق الراء فيها مفخمة أو مرققة ، كما أنه ليس هناك من تقابل بين كلمات تنطق اللام فيها مفخمة أو مرققة . وليس هناك من تقابل فى العربية بين كلمات تنطق الباء فيها مفخمة أو مرققة ولذا فلا يعتبر الترقيق أو التفخيم فى هذه الاصوات سمة فونولوجية حاسمة فسواء انطقنا الراء بالترقيق أو بالتفخيم ، فانا نظل فى اطار نفس الوحدة الصوتية . ولهذا فالسين وحدة صوتية غير مطبقة على عكس الصاد فهي وحدة صوتية مطبقة ، أما اللام فهي بكل صورها الصوتية المطبقة (المفخمة) أو غير المطبقة (المرققة) وحدة صوتية واحدة . الفيصل هنا ليس الخصائص الفسيولوجية النطقية أو الفيزيائية للصوت الناتج ، فهذا مجال علم الاصوات كعلم طبيعي فى رأى المدرسة الفونولوجية ، ولكن الفيصل هو التقابل الدلالي فى اللغة الواحدة وقد اتخذ شكل التقابل الفونولوجي . فالوحدة الصوتية أو الفونيم ليس له وجود مادى مباشر اذ أن كل فونيم ينطق على أنحاء مختلفة ، تختلف وفق سياق الكلام ووفق الافراد ووفق الحالات النفسية لفرد الواحد ووفق العمر . وغنى عن البيان أن الفرد الواحد لا ينطق بالصوت الواحد بنفس الخصائص الفسيولوجية الفيزيائية مرتين ، فضلا عن آلاف المرات وعن ملايين المتحدثين . والمقصود هنا الخصائص الفسيولوجية الفيزيائية بأدق معاني الكلمة فنطق الانسان لصوت ما وهو حزين يختلف عن نطقه له وهو فرح ، وقياس خصائص نطق الفرد أو الأفراد للصوت الواحد أو الأصوات متاح بأجهزة القياس الصوتي التي تسجل لنا بدقة متناهية شدة الصوت ومدة الصوت على نحو يوضح اختلاف نطق الفرد الواحد للحرف الواحد باختلاف احواله . ورغم كل هذا الاختلاف الذى تفصح عنه أجهزة القياس الصوتي يستطيع أبناء البيئة اللغوية الواحدة التفاهم بتلك الرموز الصوتية التي نعرفها باسم اللغة . ويرجع هذا الى أن للوحدات الصوتية أو الفونيمات وجوداً فى عقل أبناء البيئة اللغوية الواحدة ، ليس

(٣٧) المرجع المذكور ص ٩ .

للوحدات الصوتية وجود مادى مباشر بل لهـا وجود حقيقي فى عقل ابناء اللغة . وطبيعي أن تختلف الوحدات الصوتية من لغة لاخرى فالنظام الفونولوجي مختلف من بيئة لاخرى ، وقد لاحظ الباحثون أن عدد الوحدات الصوتية مختلف من لغة لاخرى ولكنه يتراوح بين عشريـــن وأربعين وحدة صوتية .

واذا كان دى سوسير قد أوضح ان الرموز الصوتية لا تتحدد بمادتها الصوتية أى بخصائصها الفيزيائية بل بمركزها فى النظام اللغوى فان مدرسة براغ فى التحليل الفونولوجي قد حددت مكانـــة الرمز الصوتي عن طريق التقابـل الـــدلالي ــ الفونولوجي مع الرموز الصوتية الاخرى . واذا كان دى سوسير وبواس قد اكدا الطابع غير الواعى للظواهر اللغوية فان المدرسة الفونولوجية قـد حاولت تفسير التمييز بين الظواهر اللغويـــة المستقرة فى اللاوعي عند أفراد البيئة اللغويـــة الواحدة .

٣ ــ بحث تروبتسكوى الأنظمة الصوتيـــة لعدد كبير من اللغات من ناحية التقابل الفونولوجي واكتشف وجود عدد من الانماط البنيوية العامة فالوحدات الصوتية تقارن فى ظل هذه الدراسات لا باعتبار نطقها وخصائصها الفيزيائية بل باعتبار مكانها فى النظام . وبهذا تتحدد الوحدة الصوتية الواحدة بتبعيتها الى مجموعات تضاد محددة ، فالوحدات الصوتية تبحث فى مجموعات ، تضم كل مجموعة منها الأصوات المشتركة فى سمة ما من السمات النطقية . وعلى هذا تبحث الأصوات الاسنانية مثلاً (فى العربية : الدال والتاء والطاء) كمجموعة وتبحث بداخلها السمات المميزة لكل وحدة صوتية منها . ويمكن كـــذلك أن تصنف الأصوات فى مجموعات وفق أى اعتبار آخر ، ثم يبحث الصوت الواحد مقابلاً بأصوات المجموعة حتى تتحدد طبيعته بالنسبة لأقرب الأصـــوات اليه ، وهكذا يدخل الصوت الواحد فى أكثر مـــن مجموعة لأن لكل صوت أكثر من خاصـــــية . فصوت الدال فى العربية وفى الالمانية مثلاً ينتمي الى المجموعات التالية :

(١) مجموعة الأصوات الشديدة .

(٢) مجموعة الأصوات المجهورة .

(٣) مجموعة الأصوات الأسنانية .

وانتماؤه الى هذه المجموعـــات يحـــدد خصائصها ، ولذا فهو صوت شديد مجهـــور اسناني ، وليس هناك من صوت آخر يشترك فى هذه الخصائص الثلاث .

وقد اطلق تروبتسكوى على انتماء الصوت الى مجموعة ــ مثل المجمـوعات المذكـــورة ــ مصطلح : السمة الفونولوجية . ومن ثم كان من مراحل التحليل الفونولوجي تحديد تلك السمات الفونولوجية الحاسمة فى الأنظمة الصــــــوتية المختلفة .

٤ ــ وبعد وفاة تروبتسكوى (١٩٣٨) طور زميله فى الدائرة اللغوية فى براغ رومان ياكوبسون R. Jakobson نظرية الســـمات الفونولوجيـــة . فبحث عدة لغات من انماط مختلفة ، ووجد أنه من الممكن أن توصف هذه اللغات على اختلافها بالافادة من نفس الخصائص الفونولوجية ، وحدد ياكوبسون فى بحث له مع تلميذه موريس هالـــه M. Halle تلك السمات الفونولوجية الحاسمة

للتمييز بين الأصوات فى اللغات المختلفة ، فاذا بهااثنتا عشرة سمة لا يخرج الوصف الفونولوجي عنها (٣٨) . ليس معنى هذا ان الباحث يحتاج اليها مجتمعة فى وصفه لكل لغة من اللغات بل المقصود انها تستوعب ــ فى رايه ــ كل الامكانيات . فوجود الاطباق أو عدم وجوده سمة فونولوجية حاسمة فى العربية ولكنه ليس سمة فونولوجية حاسمة فى الألمانية او الانجليزية ، وهذا هو شأن السمات الفونولوجية الحاسمة التي حددها ياكوبسون . وقد اثبت ياكوبسون ان اللغات لا تختار من هذه الامكانيات الأساسية العامة اختياراً عشوائياً ، فثمة سمات توجد فى كل لغات الارض ومنها وصف بعض الأصوات بأنها حركات والبعض الآخر بأنها صوامت ، وفى كل لغة نجد اصواتاً اسنانية واصواتاً شفوية .

وبجانب هذه السمات التي نجدها فى كل اللغات هناك سمات خاصة لا تظهر الا فى بعض اللغات . وقد اثبت ياكوبسون أن اكتساب الطفل للأصوات يبدأ أولاً بالتمييز بين تلك السمات الحاسمة التي توجد فى كل اللغات مثل التمييز بين الحركات والصوامت وتأتي السمات الخاصة فى كل لغة من اللغات فى مرحلة تالية وذلك مثل التمييز بين ä و ü فى الألمانية ، وعندما يحدث قصور فى اداء النطق تصاب تلك السمات الخاصة قبل أن تصاب السمات العامة . ان العناصر الأساسية فى البنية الصوتية ترتبط لذلك بحقائق عميقة خاصة بالجانب النفسي من اللغة ، كما يؤدى هذا الراى الى تفكير جديد حول القدرة اللغوية عند الانسان .

وهكذا نجح التحليل الفونولوجي فى دراسة اللغة الانسانية والتوصل الى منهج يعين على تحديد وحداتها الأساسية والسمات التي تميز الوحدة الصوتية عن الاخرى والسمات العامة التي تتوسل بها كل اللغات للتمييز بين الوحدات الصوتية .

٥ ــ لقد اتى التحليل الفونولوجى بمنهج جديد فى البحث اعتبره الباحث الاثنولوجى شتروس تحولاً حقيقاً باحداث تغير فى مناهج البحث فى العلوم الاجتماعية ، وان البحث الفونولوجي يقوم فى هذه العلوم بالدور الذى قامت به الفيزياء النووية فى العلوم الطبيعية، ولم يعد تركيز البحث على الجزئيات المفردة كما كان الحال فى علم اللغة المقارن بل تحول البحث الى النظام والى البنية . فالجزئيات المختلفة تختلف دلالتها فى الأبنية المختلفة ، ومن ثم فلا بد من الانطلاق من النظام ككل ، ثم يمكن بحث الجزئيات المكونة له ببيان علاقاتها المختلفة . فالنظام لا يفسر ــ فى ضوء البنيوية ــ بتحديد الجزئيات المكونة فحسب بل تفسر الجزئيات بعلاقاتها داخل النظام . الاهمية هنا للعلاقات الحاسمة التى تربط بين الجزئيات وتفرق بينها ، أما الجزئيات فتظهر داخل النظام حزماً مترابطة بعلاقات . ولذا فالبحث الفونولوجى لا يبحث العناصر او الجزئيات أو الوحدات الصوتية فى نفسها ، بل ببيان العلاقات المحددة والمميزة لكل جزئية داخل النظام . وبهذا يعتبر التحليل الفونولوجي اتجاهاً مغايراً كل المغايرة للنظرة الوضعية التى سادت من قبل ، لانه يركز على قضية العلاقات ، ومن ثم وصفه بعض الباحثين بأنه Antipositivismus Relationalismus

ان التحليل الفونولوجى يضع الوظيفة قبل المادة، ومعنى هذا أن طبيعة الجزء لا تتحدد عن طريق المادة المكونة بل عن طريق وظيفته فى الكل . ولا يقتصر هذا على بحث اللغة بل يصدق كذلك

(٣٨) R. Jakobson and M. Halle, Fundamentals of Language, Mouton (1956) P.20-37.
وخصوصا الصفحات ٢٩ ــ ٣١ .

على الفن ، فالالوان فى الصورة تتحدد اهميتهالا بمادتها الزيتية او بمادة الجواش التى تحويها ، بل بوظيفة كل لون فى البناء العام للصورة . وفى الموسيقى ليس للخصائص الفيزيائية لمادة الصوت أو لجزئيات الصوت السمة الحاسمة بل ان العلاقات بين العناصر المكونة وكيفية تناسبها هى التى تجعل من العمل الموسيقى ابداعاً فنياً . ان التحليل الفونولوجى لا يرفض تحديد جوهر الشىء عن طريق طبيعته ولكنه يرى مثل هذا العمل قاصراً فينبغى ان ينظر اليه فى اطار وظيفته كجزء من كل .

وثمة سمة اخرى فى التحليل الفونولوجى جعلته جديداً فى تحليله ، كانت النزعة التطورية التى سادت علم اللغة والدراسات الاثنولوجية من قبل ، ترى أن ادراك الشىء وفهمه وتفسيره هو فى معرفة اصله وتطوره التاريخى ، ولكن التحليل الفونولوجى يرى ان هذا ليس ايضاحا لطبيعة الشىء ، ولا بد لفهم طبيعة الظاهرة ان تدرس داخل النظام حتى تتضح مكانتها كجزء من كل وحتى تتبين العلاقات المحددة لها وحتى تتضح وظيفتها . ولهذا لم يعد تصنيف الجزئيات بالمعيار التاريخى أمراً مقبولاً ، فلو وجدت جزئية ما فى لغة قديمة وقد انقسمت الى جزئيتين متميزتين فى لغة تطورت عن تلك اللغة القديمة ، فهى فى هذه اللغة الجديدة ظاهرتان منفصلتان باعتبار الحالة المعاصرة لا باعتبار الاصل الواحد .

وأصبحت هذه الاسس النظرية للتحليل البنيوى منطلق شتروس فى بحثه لموضوع القرابة ولعدد من الموضوعات الاثنولوجية المختلفة التى تناولها بعد ذلك .

خامسا : المنهج الفونولوجى والتحليل البنيوى عند شتروس

كتب شتروس (١٩٤٥) بحثاً عن التحليل البنيوى فى علم اللغة والاثنولوجيا ، أبدى فيه اعجابه بمنهج التحليل الفونولوجى عند تروبتسكوى وياكوبسون ، وتناول فيه بالنقد المنهج السائد عند اصحاب الدراسات الاجتماعية فى بحثهم لموضوع القرابة وغير ذلك من الموضوعات ، وحاول بعد ذلك أن ينقل لاول مرة فى تاريخ العلم منهج التحليل البنيوى الى الدراسات الاجتماعية واتخذ موضوع القرابة مثالاً تطبيقياً لذلك المنهج .

يركز شتروس اهتمامه على قضية العلاقات القائمة بين أجزاء الظاهرة الانسانية قيد البحث ، وهو ينطلق فى هذا من دراسات الفونولوجيين الهادفة الى تحديد الوحدات الصوتية ثم الى بيان السمات المحددة لها حتى تتضح ملامح النظام الفونولوجى . يشير شتروس فى هذا السياق الى بحث نشره تروبتسكوى (١٩٣٣) وبين فيه الاساس النظرى لمراحل التحليل الفونولوجى (٣٩) ، فالتحليل يبدأ (١) بدراسة الظواهر اللغوية الواعية (الكلام) ، ويمضى (٢) الى البنية غير الواعية (اللغة) الكامنة خلف الظواهر اللغوية الواعية . واذا كان علم الفونولوجى يرفض أخذ الكلمات أو الاشياء كوحدات قائمة برأسها فهو يعتبر ايضاح (٣) العلاقات بين هذه الاشياء

---

(٣٩) N. Trubetzkoy,
La phonologie actuelle, in : Psychologie du langage, Paris (1933).

مرحلة فى التحليل العلمي محاولاً الوصول بذلك الى اكتشاف (٤) النظام اى ان مراحل التحليل تمضى على النحو التالى :

(١)الظواهر الواعية (٢)الظواهر غير الواعية(٣)العلاقات (٤)النظام ، ويرى شتروس بهذا أن علم الفونولوجى هو اول العلوم الاجتماعية التى نجحت فى بيان طبيعة الظاهرة قيد البحث وفى بلورة المنهج المناسب لها .

ويحاول شتروس بعد هذا أن ينقل منهج التحليل البنيوى كما تبلور عند الفونولوجيين الى بحث الظواهــر الاثنولوجية . وهــو يلاحظ فى موضوع القرابة أن الآحاد أو الأفراد أو الأطراف الداخلين فى علاقة القرابة شأنهم شأن الوحدات الصوتية ، فهم عناصر لهــا وظائفها المتميزة ، ولا تكتسب هذه العناصر وظيفتها الا بتكاملها فى انظمة . ليس الباحث هنا بصدد البحث البيولوجى لكل طرف من أطراف القرابة ، بل ان الدراسة الاجتماعية لأنظمة القرابة هى دراسة للعلاقات القائمة بين هذه الاطراف . وانظمة القرابة شبيهة بالانظمة الفونولوجية ، تتكون لا فى الطبيعة بل فى مستوى الفكر غير الواعى ، هى مستقرة فيه على نحو وجود النظام اللغوى، يتصرف الانسان منطلقاً منها كما يصدر (الكلام) عن (اللغة) . وان تكرار اشكال القرابة ، وقواعد الزواج ، وانماط السلوك الاجتماعى الاخرى تجاه بعض انماط القرابة ـ فى مناطــق متباعدة متباينة وفى مجتمعات مختلفة اختلافاً بيناً ـ ينبىء عن كون الظواهر الملاحظة انعكاساً فى كل حالة من هذه الاحوال لقوانين عامة وكامنة عند البشر . وهذه الحال تشبه حقيقة أن الوحدات الصوتية الموجودة فى كل لغات الارض رغم اختلافها ذات عدد محدود وان السمات الفونولوجية التي تميز الوحدات الصوتية فى كل لغات الارض لا تتجاوز فى راى ياكوبسون اثنتى عشرة سمة . واذا كانت السمات الفونولوجية الحاسمة فى كل لغة من اللغات قد اعتبرت انعكاساً فى كل حالة من هذه الاحوال لقوانين عامة وكامنة فى اللاوعى عند البشر ، فهذا كذلك شأن علاقات القرابة .

ان نقد شتروس للدراسات السابقة عليه فى موضوع القرابة هو نفس النقد الذى وجهه أصحاب التحليل الفونولوجى للبحث اللغوى كما عرف قبلهم . وهناك وجه شبه واضح بين علم اللغة فى شكله القديم اى كما عرفه العلماء فى القرن التاسع عشر واوائل العشرين وبين بعض دراسات الباحث الاثنولوجى ريفــرز Rivers (٤٠) ، لقــد اشترك هؤلاء وأولئك ـ كما أشار شتروس ـ فى تفسيرهم لظواهر جزئية Atomistic مبتورة عن ســياقها البنيوى وركزوا على آحــاد الظواهــر Individualistic وكــان تفسيرهــم لــذلــك عــلى أساس بيان المكونات التاريخية ومقارنتها ، ولم يطرح أحد منهم ـ قبل ظهور المنهج الفونولوجى ـ قضية النظام .

وثمة صعوبة مبدئية تواجه الباحث فى محاولته نقل منهج التحليــل الفونولوجى الى دراســة المجتمع ، ويرجع هذا الى ان التشابه الظاهرى بين الأنظمة الفونولوجية وانظمة القرابة كبير حتى انه يمكن ان يكون منطلقاً لمحاولة خاطئة تقتصر على الجانب الشكلى من المنهج . فاذا كان الباحث الفونولوجى يستطيع ان يحلل عدداً من الوحدات الصوتية ببيان علاقتها سلباً وايجاباً (٤١) ، فان

---

(٤٠) W. H. R. Rivers,
The History of Melanesian Society, London (1914).
Social Organisation ed. W. J. Perry, London (1924).

(٤١) انظر فى هذا : M. Bierwisch,
Strukturalismus, S. 90.

هذا يمكن أن ينقل نقلاً شكلياً الى دراسة المجتمع. ومعنى هذا أننا يمكن أن نحلل كلمة من الكلمات ببيان خصائص كل صوت منها باسلوب السلب والايجاب تجاه الخصائص الحاسمة . ونوضح هذه الفكرة بتحليل الكلمة العربية « سَبَرَ » الى الوحدات الصوتيـة المكونـة لهـا وايضاح بعض خصائص كل وحدة صوتية :

	س	فتحة	ب	فتحة	ر	فتحة
حركة	−	+	−	+	−	+
صامت	+	−	+	−	+	−
مجهور	−	+	+	+	+	+
مهموس	+	−	−	−	−	−

ومن الممكن نظرياً ان ينقل هذا المنهج فى التحليل نقلاً شكلياً مباشراً ويطبق على الأطراف الداخلة فى نظام القرابة فيقال مثلاً عن الأب بأنه يوصف على النحو التالى :

فالاب من ناحية الذكورة + ، والانوثة ــ ، ومن ناحية كبر السن النسبى + ، وصغر السن النسبى ــ ، وقد اتضح بتفصيل هذا المنهج تجاه كل العلاقات ان النتيجة معقـدة كل التعقيد ، فالزوج يرمـز لـه فى دراسات دافيز ووارنر(٤٢) Davis and Warner التى تمت بهـذا المنهج بمجموع الرموز التالية :

C 2a 12d° SU' ag/Ego

وهذا التطبيق الشكلى للمنهج الفونولوجى يجافى فى رأى شتروس روح المنهج العلمى اساساً فالتحليل العلمى عليه ان يفسر آلاف الجزئيات والظواهـر ويخضعها لقوانين بسيطـة توضحها لا العكس . ففى علم اللغة مثلا توجد العناصر التى تخضـع للتحليل الفونولوجى فى الواقـع النفسى والفسيولوجى والفيزيائي ــ كما أثبت دى سوسير ــ ولكن البحث العلمى يبسط هذه الأشياء مفسراً اياها ، فالوحدات الصوتية دائماً اقل عدداً من ذلك العدد الكبير من الأشكال الصوتية المدركة حسياً . ولا يكتفى التحليل الفونولوجى بتحديد الوحدات الصوتية بل يمضى بعد ذلـك الى بيان السمات الفونولوجية الحاسمة وهـى دائماً أقل عدداً من الوحدات الصوتية. واذا كانت نقطة البداية هى المادة أو الظواهر المدركة حسياً فان نتيجة البحث تكون دائماً عقلية . فاتجـاه البحث يمضى من المدرك حسياً المتنوع شكلاً الى نظام عقلى بسيط .

ومنهج البحث الصحيح فى رأى شتروس هو ذلك المنهج الذى يرى الأطراف الداخلة فى علاقة القرابة ذات وجود اجتماعى وهى فى نفس الوقت عناصر تبادل . واذا كانت ثمة محاولة لنقل منهج اللغويين الى بحث الموضوع ، فلا يجوز أن ينسى الباحث أن هذه الأطراف هى كلمات من المعجم الحى ، وهى بهذا موضوع بحث بهـذه المناهج لا على نحو مشابه بل على نحو مباشر . وذلك

(٤٢) K. Davis and W. L. Warner,
Structural Analysis of Kinship,
American Anthropologist, Vol. 37 (1935).



ببيان العلاقات القائمة بين كل طرف والآخر من أطراف هذه البنية . واذا كان الباحثون قد عرفوا قبل شتروس أن أطراف القرابة تشكل أنظمة فان طبيعة العلاقات القائمة بين كل طرفين من أطراف هذه القرابة لم تبحث بحثاً تقابلياً .

ولكن مجرد وجود هذه الأطراف ولكل منها تسميته اللغوية الخاصة لا يفسر نظام القرابة ، فثمة فرق بين نظام التسميات System of Appellations وبين نظام المواقف System of Attitudes . فالقرابة لا يعبر عنها في المجتمع بالمصطلحات فقط ، فالافراد أو جماعات الافراد الذين يستخدمون هذه المصطلحات يشعرون بنمط سلوكي محدد تجاه كل طرف من اطراف القرابة ، قد يكون موقف الاحترام ، موقف الخوف ، موقف الود ، موقف الحق على الآخر ، موقف العداوة . واذا كان ردكليف براون (٤٣) (١٩٣٥ ـ ١٩٤١) قد رأى أن نظام المواقف ليس الا تعبيراً عن نظام التسميات وترجمة له الى مستوى الفعل فان الدراسات الحديثة كما يقول شتروس قد اثبتت وجود جماعات كثيرة لا تعكس مصطلحات القرابة فيها المواقف الخاصة بذلك على نحو دقيق . والمقصود بهذا المواقف المقننة اجتماعياً . ولا بد من دراستها على نحو يوضح الموقف الذى يتخذه كل طرف من اطراف علاقة القرابة من الآخر . وقد حاول شتروس أن يطبق رأيه هذا ومنهجه فى التحليل فى مثال دار حوله كثير من النقاش واشارت اليه دراسات كثيرة عن جماعات شتى وهذا المثال هو : الخال .

سادسا : مثال تطبيقى : الخال وابنية القرابة

اهتم علماء الدراسات الاجتماعية اهتماماً خاصاً بالعلاقة بين الخال وابن الاخت لانها ذات اهمية كبيرة فى كثير من المجتمعات . اعتبر الباحثون فى القرن التاسع عشر وحتى سيدنى هارتلاند(٤٤) (١٩١٧) أن أهمية الخال يمكن أن تفسر كراسب من رواسب نظام الامومة Matrillineal System وحاول ريفرز (٤٥) (١٩٠٧) أن يرجع أهمية الخال الى نظام الزواج من بنت العم . ودلت الشواهد المختلفة على أنه من الصعب أن يربط الباحث بين مكانة الخال ونظام الامومة أو نظام الابوة(٤٦) . واذا كان علم اللغة قد أثبت أن الانسان يفيد من عدد محدود من الامكانيات النطقية المتاحة ويختار عدداً منها ليجعلها الاصوات المستخدمة فى كل لغة من اللغات ، فان شتروس

---

(٤٣) Radcliffe-Brown,
Kinship Terminology in California American Anthropologist Vol. 37 (1935) (530-535).
The Study of Kinship Systems, Journal of the Royal Anthropological Institute, London, Vol. 71 (1941), 1-18.

(٤٤) S. Hart Land,
Matrilineal Kinship and the Question of its priority. Memoris of the American Anthropological Association, 4 (1917) 1-87.

(٤٥) W. H. R. Rivers,
The Marriage of Cousins in India. Journal of the Royal Asiatic Society (1907).

(٤٦) R. Lowie,
The Matrilineal Complex. (UCP-AAE, vol. 16 (1919) No. 2) Berkeley and Los Angeles : University of California Press.

يلاحظ أن هناك أنماطاً من المواقف تتكرر بين كل طرفين من أطراف علاقة القرابة . وهنا وجه شبه بين الجماعة الاجتماعية واللغة ، كلاهما يجد مجموعة كبيرة من الرموز الاجتماعية يستطيع — نظرياً — الافادة منها ولكن كلاً منهما يفيد من عناصر محدودة فقط من تلك الامكانيات المتاحة نظرياً ، بل وتبقى بعض هذه الامكانيات ثابتة فى شتى الحضارات وأكثرها اختلافاً ، وهذه هى العلاقات الاساسية للقرابة التى يمكن التوصل اليها بطريق التضاد .

واذا كان التحليل الفونولوجى يحدد الوحدات الصوتية بطريق ثنائيات التضاد Pairs of oppositions فان ردكليف براون — كما اشار شتروس — قد لاحظ وجود نظامين من المواقف فى موضوع مكانة الخال . فاذا كان الخال يمثل السلطة الاسرية فانه يُخاف ويُطاع ، والى جانب هذا فهناك ارتباط بين الموقف تجاه الاب والموقف تجاه الخال ، ففى الجماعات التى تكون فيها العلاقة بين الاب والابن ودية تكون العلاقة بين الخال وابن اخته صارمة ، وعلى العكس من هذا نجد جماعات يظهر الاب فيها ممثلاً للسلطة الاسرية الصارمة ويتخذ الخال موقف الملاينة . وربط ردكليف براون بين هذه المواقف واتجاه السلطة ، فان كان الاب يمثل السلطة التقليدية فى النظام الابوى فان الخال يعتبر بصفة عامة صدراً حنوناً لابن اخته ، وعلى العكس من هذا نجد الخال فى نظام الامومة يجسد السلطة فتصبح علاقات الرقة والود مرتبطة بالاب ومن هو فى خط قرابته .

وقد نقد شتروس هذا الراى على اهميته من جانبين :

اولهما : أن هذا النظام غير موجود هكذا فى كل انظمة الابوة والامومة وهو موجود احياناً فى انظمة لاهي بهذا ولا بذلك . والنقد الثاني ،وهو الأهم يقول بأن علاقة الخال ليست علاقة بين اثنين بل هي علاقة بين اربعة ، فهي تفترض وجود : أخ (١) ، واخت (٢) ، وزوج (٣) لهذه الاخت ، وابن لها (٤) . وأما قصر ردكليف براون فى بحثه على اثنين فهو فصل تعسفي لعنصرين من نظام متكامل ، وان مثل هذا لا يفسر الظاهرة تفسيراً عاماً .

وبحث هذه المواقف وامثالها لا يجوز فى راى شتروس بأن يقتصر على بيان محورين هما : (١) علاقة الأب / الابن ، (٢) علاقة الخال / ابن الاخت . بل لا بد من بحث هذا باعتباره جانباً أو جانبين من نظام عام ترتبط فيه اربعة أنماط من العلاقات ارتباطاً عضوياً . وهذه العلاقات هي : (١) الأخ / الأخت ، (٢) الزوج / الزوجة ، (٣) الأب / الابن ، (٤) الخال / ابن الاخت . وقد بلور شتروس منهجه فى ايضاح الموقف تجاه الخال فى ضوء بحثه للعلاقات الأربع المذكورة وخرج من دراسته لهذه العلاقات ومقارنتها بعضها بالبعض الآخر بقانون بنيوى ، أي يفسر العلاقات الكامنة بين عناصر النظام .

يقول هذا القانون بأن العلاقة بين الخال وابن الاخت متناسبة مع علاقة الاخ بالاخت كما تتناسب علاقة الأب بالابن مع علاقة الزوج بالزوجة

ولكى نوضح هذا القانون البنيوى يمكن أن نرمز للعلاقة بين الخال وابن الاخت بالرمز « س »
وللعلاقة بين الأخ والاخت بالرمز « ص »
وللعلاقة بين الأب والابن بالرمز « ع »
وللعلاقة بين الزوج والزوجة بالرمز « ل » .

وعلى هذا تكون علاقـة التناسـب بين« س » و « ص » موازية فى نفس الوقت لعلاقة التناسب بين « ع » و « ل » ، ومعنى هذا أن العلاقتين « س » و « ص » متناسبتان مع العلاقتين « ع » و « ل » . وقد أوضح شتروس قانونه البنيوى هذا بنوعين من الأمثلة :

النوع الأول : اذا كانت العلاقة بين الخال وابن اخته (= « س ») والعلاقة بين الأخ واخته (= « ص ») ايجابيتين أى تسودهما روح الودوالحب ورفع الكلفة وعدم الخوف ، فان العلاقة بين الأب وابنه (= « ع ») والعلاقة بين الزوج والزوجة (= « ل ») تكونان سلبيتين اى تسودهما الحواجز النفسية والخوف والتحفظ .

ومعنى هذا انه اذا كانت « س » و « ص » موجبتين تكون «ع» و «ل» سلبيتين . وعلى العكس من هذا فاذا كانت « س » و « ص » سلبيتين تكون « ع » و « ل » موجبتين ويتضح هذا من الرسمين (أ) و (ب) على التوالي :

(أ)

س	ص
+	+

ع	ل
—	—

(ب)

س	ص
—	—

ع	ل
+	+

وينطبق هذا الكلام على مجتمعات شتى يسود بعضها نظام الامومة ويسود بعضها الآخر نظام الابوة . فالنمط (أ) ينطبق مثلاً على المجتمع الشركسي وهو مجتمع أبوى والنمط (ب) ينطبق على المجتمع التروبرياندى وهو مجتمع امومة (٤٧) . ولكن الفيصل فى بحث المكانة التي يحتلها كل طرف من أطراف علاقة القرابة انما يتحدد فى رأى شتروس وفق نظام العلاقات المذكورة .

لم يشرح شتروس وحدات الرسم الايضاحي الذى جاء به مطبقاً على النمطين

(٤٧) اعتمد شتروس فى وصف هذه المجتمعات وعند : B. Malinowiski
The Sexual Life of Savages in Northwestern Melanesia (1929)
New York : Liveright.
M. Kovaleveski,
La Famille Matriarcale au Caucase. L'Anthropologie, 4 (1803) : 259-278.

الشركسي والتروبرياندى ، وقد أمكن فهم رموزه المستخدمة فى الرسم فى ضوء شرحه العـــام للأنماط ، فكانت الرموز على النحو التالي :

١ ــ الزوج وهو فى نفس الوقت الاب رمز اليه بالعلامة « △ » فى اقصى اليسار .

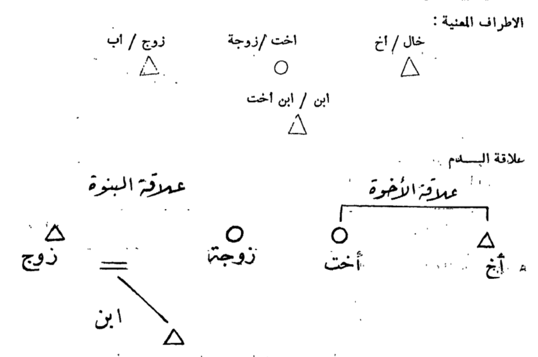
٢ ــ الخـال وهــو فى نفس الوقت الأخ بالنسبة للزوجة رمز اليه بالعلامــة « △ » فى اقصى اليمين .

٣ ــ الابن وهو فى نفس الوقت ابن الاخت رمز اليه بالعلامة « △ » فى الصف الثاني الى اســفل .

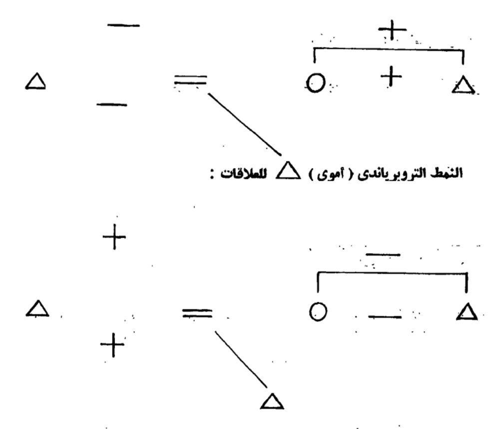
٤ ــ الاخت وهي فى نفس الوقت الزوجة والام رمز اليها بالعلامة « ○ » .

أما العلامة الافقية التي تربط بين الخـال الاخ من جانب والاخت الزوجة من الجانب الآخر فهي علاقة القرابة بين الاخت واخيها ، وأما الخط الممتد الى أعلى من الابن فيرمز الى تساوى انتمائه بالدم الى أبيه وامه .

وقد رمز شتروس للمواقف التي تتسم بها العلاقات بين كل طرفين باحدى علامتين « + » او « ــ » والمقصود بعلامة « + » علاقــة الحب والود ورفع الكلفة . أما علامة « ــ » فترمــز لعلاقة الخوف أو العداء أو التحفظ أو الرهبة . وفى الرسوم الايضاحية التالية توضع احـــدى العلامتين بين الطرفين المعنيين .



النمط الشركسي (الأبوى) للعلاقات :



النوع الثاني : ذكر شتروس ثلاثة أنمــاط لهذا النوع في مجتمعات أحدها يعرف نظام الامومة واثنان منهما يسودهما نظام الابوة (٤٨) .

ففي مجتمع تونجــا Tunga في بولينيزيا يسود نظام الابوة كما هو الحال عند الشركس ، ولكن طبيعة العلاقات موضع البحث مختلفة عن مجتمع الشركس . ففي مجتمع تونجا تســود العلاقة الايجابية بين الخال وابن اخته « س » ، أما العلاقة بين الأخ واخته « ص » فهي سلبية أى أن هاتين العلاقتين احداهما ايجابية « س » والاخرى سلبية « ص » . ومعنى هذا أن نتوقع

---

(٤٨) D. L. Oliver,

A Solomon Island Society. Kinship and leadership among the Siuaï of Bougainville (1955), Cambridge = Harvard University Press.

F. E. Williams,

Natives of Lake Kutubu, Papua.

Oceania (1940-1942).

E. W. Giffor,

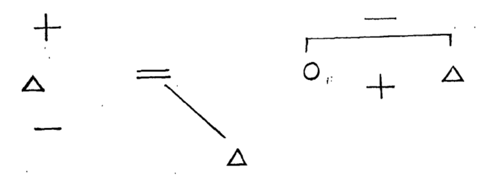
Tonga Society (1929). Bishop Museum Bulletin, No. 61, Honolulu.

وفق رأى شتروس أن نجد العلاقة بين الاب وابنه« ع » سلبية ، والعلاقة بين الزوج وزوجته «ل» ايجابية ويتلخص هذا النمط فى الجدول التالي :

س	ص
+	−

ع	ل
−	+

وباستخدام الرموز التي شرحناها من قبل يتضح الرسم التالي الذى وضعه شتـــــروس تصويراً لهذا النمط .



ومن هذا يتضح طبيعة التناسب بين العلاقات المذكورة وفق القانون الذى فسر به شتروس هذه الظاهرة .

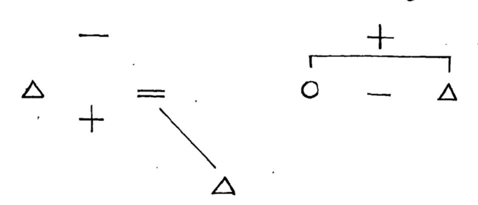
وقد أمكن تطبيق هذا القانون على مجتمعات مختلفة ، بل ومن الملاحظ أنه لا فرق فى هـــذا بين مجتمع يسوده نظام الابوة وآخر يسوده نظام الامومة ويلاحظ هذا بمقارنة علاقات القرابة عند سكان منطقة بحيرة كوتوبو Kutubu وهو مجتمع أبوى بعلاقات القرابة السائدة فى مجتمع آخـر « Siuai of Bougaiuville » حيث تســـود الامومة .

ففى كلا المجتمعين تسود نفس العلاقـات موضع البحث فالعلاقة بين الخال وابن اختـــه « س » سلبية ، أما العلاقـة بين الأخ واختــــه « ص » فهي ايجابية ولذا فالملاحظ ان العلاقـة بين الأب وابنه « ع » ايجابية ، اما العلاقة بين الزوج والزوجة « ل » فهي سلبية ويتلخص هذا النمط فى الجدول التالي :

س	ص
−	+

ع	ل
+	−

وقد أوضح شتروس هذا النمط بالرسم التالي :



ومن هذا يتضح التناسب بين العلاقتين « س » و « ص » من جانب ، و « ع » و « ل » ، ولا علاقة لهذا بكون النظام موضع البحث تسوده الابوة او الامومة .

ومعنى هذا ان بحث هذا الموضوع يتطلب دائما دراسة العلاقة بين أربع ثنائيات تتناسب وتتكامل وفق القانون السابق .

والقانون المذكور قانون بنيوى وصفى يفسر العلاقات القائمة فى نفس الوقت . واذا كان دى سوسير قد فرق بين المنهج الوصفي والمنهج التأريخي وجعل الدراسة الوصفية منطلق الدراسة التاريخية ، فان شتروس وضع القانون المذكور بأنماطه المختلفة لتفسير العلاقات البنيوية ثم حاول أن يحقق صحة القانون بأمثلة تاريخية وقد لاحظ أن تطوراً ما حدث فى علاقات الاسرة فى العصور الوسطى ، وتبدو منه الصورة التالية :

تناقصت سلطة الأخ على اخته وزادت معها سلطة خطيبها وفى نفس الوقت ضعفت علاقات الأب والابن كما زادت علاقات الخال وابن الاخت . وقد اثبتت الوثائق هذا التطور .

وهكذا درس شتروس البنية الأساسية للقرابة على أساس بحث العلاقات القائمة بين اطرافها الأربعة المذكورة ، ولاحظ وجود السمات الحاسمة التالية لتكوين نظام القرابة ، وهي السمات او العلاقات الثلاث التالية :

(١) الاشتراك فى الدم .

(٢) الزواج .

(٣) الابوة والامومة .

وتمثل هذه العناصر علاقة السليل بالسليل ، وعلاقة الزوج بالزوجة ، وعلاقة الأبوين والابن .

وفى اطار هذه النظرية يفسر شتروس ما اطلق عليه الباحثون incest tabu فى دراستهم لمحرمات الزواج بأن المجتمع الانساني يقيم نظام القرابة على أساس التبادل . فالرجل يستطيع

الحصول على زوجة من رجل آخر يعطيه اختاأو ابنته ، ولهذا لا يعتبر ظهور الخال فى علاقة القرابة الأساسية امرآ يثير التساؤل فهو ركن اساسي من أركان القرابة . اما وجود الطفل فى هذه العلاقة الأساسية فهو دليل على الطابع الديناميكي للقرابة فعندما يتخذ رجل ما زوجة له فانه يأخذها من ابيها او اخيها ، فيحدث فى نظام التبادل الاجتماعي عدم توازن مبدئي . initial desequilibrium ، فأحدهما قد أعطى ولم يأخذ والثاني أخذ ولم يعط ، ولكن التعادل يتم فى الجيل التالي عندما يعطى الرجل بوصف اباً ابنته لرجل آخر وعلى هذا يعتبر التبادل السمة الأساسية الكامنة فى هذه العلاقات . وعلى هذا فدراسة علاقة الخال بابن الاخت لا يمكن ان تناقش الا ببحث كل العلاقات الأساسية التي تقوم عليها بنية القرابة .

ولا شك ان هذه البنية الاساسية التي تضم الأب والام والخال والابن (أو البنت) يمكن أن توضح نظام القرابة كله ، اذ انه يتألف بتكرار هذه البنية الأساسية او بتوسيعها باضافة عناصر مكملة لها . فالى جانب الخال يمكن اضافة زوجة الخال ، والى جانب الأب يمكن اضافة العمة ثم زوج العمة . وعندما تمضى السنون ويأتي جيل جديد تتكرر هذه البنية الأساسية عندما يصبح الابن اباً فى بنية اساسية جديدة وعندما تصبح البنت اماً فى بنية أساسية جديدة اخرى .

وفى هذه الدراسة التي طبق فيها شتروس منهجه فى التحليل البنيوى على موضوع القرابة لم يكن الهدف بحث الاسرة بيولوجياً . فالقرابة تتخذ عنده طابع الحقيقة الاجتماعية لا بسبب ما تحصل عليه من الطبيعة بل بسبب العلاقات الاجتماعية القائمة بين عناصرها ، فنظام القرابة لا يتألف من وشائج موضوعية خاصة بالمحتد اوبدرجة الاشتراك فى الدم ، بل هو نظام اتفاقي ليس له وجود الا فى وعى البشر ، وليس تطوراً تلقائياً لعلاقات بيولوجية . وفى هذا يرى شتروس تحولاً من نظام يتحدد بيولوجياً اى تحدده **الطبيعة** الى نظام يحدده الانسان بشكل أو بآخر ، اى تحدده **الحضارة** . وهذا التحول من الطبيعة الى الحضارة هو بداية الفكر الرمزى بالمعنى القائم فى العلاقات المذكورة .

وقد التزم شتروس بالاسس المنهجية وبالآراء النظرية التي نقلها من التحليل الفونولوجي الى دراسة علاقات القرابة وطورها فى دراسات اثنولوجية مختلفة كتبها فى ربع قرن وتناول فيها قضايا كثيرة .

سابعا : تطبيقات بنيوية اخرى فى الدراسات الاثنولوجية

١ ــ كان للمنهج الذى اوضحه شتروس فى التحليل **البنيوى** فى علم اللغة والانثروبولوجيا (١٩٤٥) اثر مباشر فى دراساته التالية . وأول كتاب حقق لشتروس الشهرة بهذا المنهج هو كتابه عن « **الأبنية الأساسية للقرابة** » (١٩٤٩) (٤٩) . وقد طبق شتروس فى هذا الكتاب المنهج البنيوى واكتشف بهذا أن البنية الأساسية لكل أنظمة القرابة هي « التبادل » . ان التبادل يحدث ــ على حد تعبير شتروس ــ بصورة مباشرة أو غير مباشرة ، بصورة عامة أو خاصة ، بصورة ملموسة او رمزية ، ومهما يكن الشكل الذى يظهر به التبادل فانه دائماً هو القاعدة الأساسية والمشتركة التى نبعت منها كل ضروب نظام الزواج (٥٠) .

---

(٤٩) C. Lèvi — Strauss,
Les Structures élémentaires de La parenté. Paris (1949).

(٥٠) المرجع المذكور ص ٥٩٣.

واذا كان التبادل بين الأفراد في المجتمع اساس نظم الزواج على تنوعها فما أشبه هــذا باللغة، أن شتروس يرى في العلاقات الاجتماعية « ضرباً من ضروب اللغة » ويعني بهذا أن الزواج مجموعة من العمليات الهادفة الى خلق ضرب بعينه مــن ضروب الاتصال communication بين الافــراد والجماعات . ان ذلك الاتصال يتم هنا برموز قوامها نساء الجماعة ، فهن يتبادلن بين بطون القبيلة والقبائل والاسر ــ أما في اللغة فان التبادل يتــم بالكلمات تدور بين أفراد الجماعة ــ وسواء أكان قوام الرموز كلمات أم نساء ، فهذا لا يغير مــن طبيعة ظاهرة التبادل والاتصال شيئاً (٥١) .

واذا كان الانسان لا ينظر الى ابنته أو اختهنظرة الرغبة الجنسية ، فان ذلك يفسر عنــد شتروس كما سبق أن اوضحنا بأن الرجل لا يتخذلنفسه زوجة من يستطيع هو أن يزوجها لغيره ، وينبغي أن يكون هذا الحد قائماً كي يتخذ الزواجطابع التبادل وبهذا وحده يمكن للمجتمع البشرى وللحضارة أن يقوما ، فاذا كانت المراة القريبةلا ينظر اليها نظرة الارتواء الجنسي بل تعتبــر رمزاً للتبادل فانها بذلك رمز لنظام من العلاقات،هو ما يطلق عليه «المجتمع» .ان الحياة الاجتماعية تقوم على تبادل الرموز ، انها لغة بالمعنى الواسعللكلمة وهنا يتحدث شتروس عن الرمزية فيقول « اننا في الدراسة الاجتماعية وفي الدراسة اللغويةفي اطار نظام رمزى كامل » (٥٢) .

وفي كل هذا يرى شتروس ان اللاوعى الذي يخلع على الظواهر الاجتماعيةالطابع المشتركوالمميز لها ، هو مسئول عن الفكر الرمزى بل هو « قسم من أقسام الفكر الجماعي » (٥٣) .

وبهذا طبق شتروس منهجــه في التحليل وطور نظرته الى العلاقات الاجتماعية باعتبارها رموزاً للتبادل الاجتماعي تنتظم في اللاوعى عند البشر وبهذا تميز البشر في « **الحضارة** » عن باقي الكائنات في « **الطبيعة** » .

٢ ــ ان التضاد بين « **الطبيعة** » و « **الحضارة** » يفسر في التحليل البنيوى عند شتــروس أيضاً قضية « الطوطمية » . لقد ذكر في كتابه عن « الطوطمية » أن الظاهرة التي أطلق عليها بعض الباحثين هذا الاسم لا وجود لها في واقع الأمر .ان هذا المصطلح نتيجة حضارتنا التي اعتادت أن تبعد نفسها عن الظواهر التي تجدهــا عنــــد « الشعوب الطبيعية » ولا تستطيع تفسيرها . فحضارتنا تضع من شأن هذه الظواهر . ويقارن شتروس الموقف منها بالنظرة الى الرسامين من أصحاب الاتجاهات الخاصة فهؤلاء غير أســوياء لأننا نتصور انهم يخالفــون موقفاً اجتمـــاعياً واخلاقياً . وقد اسهمت هذه الأفكار في نشــأة وهم الطوطمية عند الباحثين . يفسر شتروس أن وهم الطوطمية انما نشأ اولاً وقبل كل شـــيء بسبب خلط في المجال الدلالي ، وفي هذا يقول لقد فضلت جوانب بعينها على حساب غيرها كي تخلع عليها اصالة وغرابة ليستا لها ، لقد جعلها الباحث زاخرة بالأسرار بانتزاعه لهـــا مـــن النظـــام الدلالي (٥٤) .

---

(٥١) C. Lévi — Strauss,
Anthropologie Structurale, P. 69 = s. 74. (الترجمة الالمانية)

(٥٢) المرجع المذكور ص ٦٢ (الترجمة الالمانية ص٦٧) .

(٥٣) G. Schiwy,
Der französische Strukturalismus S. 47.

(٥٤) C. Lévi — Strauss,
Le Totémisme, Paris (1962).

يناقش شتروس المجال الدلالي بمنهج التضاد وذلك فى محاولة لفهم الظاهرة التي توصف بالطوطمية على انها علاقة افراد وجماعات من البشر (فى المجتمع) بأسماء نباتات وحيوانات (فى الطبيعة) ، يربط مصطلح الطوطمية من الناحية النظرية العلاقات بين مجموعتين اثنتين : مجموعة طبيعية واخرى حضارية ، تضم المجموعة الطبيعية فصائل وأفراداً وتضم المجموعة الحضارية جماعات او اشخاصاً ، اى ان كل مجموعة منهما تظهر فى شكل جماعى وفى شكل فردى . وهذه العناصر الأربعة تجعل من الممكن قيام العلاقات الأربع التالية بينها :

(١) علاقة فصيلة (فى الطبيعة) بشخص (فى الحضارة) .

(٢) علاقة فصيلة (فى الطبيعة) بجماعة (فى الحضارة) .

(٣) علاقة فرد (فى الطبيعة) بشخص (فى الحضارة) .

(٤) علاقة فرد (فى الطبيعة) بجماعة (فى الحضارة) .

وكل علاقة من هذه العلاقات تطابق ظواهر لوحظت عند جماعة أو جماعات من البشر ومن المنطقي نظرياً أن تكون هذه العلاقات الأربع على قدم المساواة ، ولكن العلاقتين الاوليين وحدهما تدخلان فى مجال الطوطمية .

ذكر شتروس ان بحث ردكليف براون لظاهرة الطوطمية قد اقترب بها فى دراسته المقارنة لها الى اخضاعها للبحث البنيوى وذلك بايضاح ثنائيات التقابل . ان الطوطمية شكل يظهر فيه اتحاد ضربين متقابلين ، وذلك بأن تستخدم مجموعة من الأسماء المأخوذة من عالم الحيوان والنبات **(الطبيعة)** استخداماً فى غير هذا المجال اى فى المجتمع الانساني **(الحضارة)** .

وتُعتبر هذه الأسماء فى راى شتروس مصطلحات عامة ، ففى الصين ثمة تقابل لغوى بين ما يطلق عليه yang وما يطلق عليه yen ، وهو تقابل بين ما يدل على التذكير والتأنيث وعلى الليل والنهار وعلى الصيف والشتاء ، والى جوار هذين الضربين يوجد ضرب ثالث يطلق عليه Tao ويُعبر عن الاتحاد أو الكل فهو يعبر مثلاً عن الزوجين معاً أو عن الليل والنهار معاً أو عن فصول السنة مجتمعة .

والطوطمية وفق هذا الاعتبار اسلوب خاص للتعبير عن ذلك الكل ، وان تصور الباحثين لها انما نجم عن نظرتهم للتضاد ولم ينظروا الى التكامل او الكل . وبهذا لا تكون الطوطمية ظاهرة منفصلة بل هي مظهر من مظاهر الاستخدام الكلي لالفاظ هذا الضرب .

٣ ـ ان جهود شتروس كانت تهدف الى دراسة كيفية اداء الانسان لعملية الفكر ، واذا كان ليفي بريل فى كتابه « العقلية البدائية » قد حاول ان يضع تقابلاً بين فكر البدائيين والفكر المنطقي فان شتروس فى كتابه : « الفكر الهمجي La Pensée Sauvage » (١٩٦٢) قد حاول ببحثه لذلك ان يصل الى المنطق غير الواعي للعقل الانساني عموماً أي قبل ان يتغير ويصبح فكراً مصقولاً pensée domestiquée . ويطلق شتروس هذه التسمية على الفكر السائد فى الحضارات الراقية . ان منطق **الفكر الهمجي** يشبه الطبيعة غير الواعية للغة ـ واذا كان اللغوى يبحث النظام اللغوى رغم كونه فى اللاوعى فى البيئة اللغوية فان الباحث الاثنولوجي ـ يبحث ذلك المنطق الكامن فى اللاوعي عند أصحاب الفكر الهمجي . ان القول بأن الفكر الهمجي ـ وهو ما سمى من قبل باسم العقلية البدائية ـ غير منطقي مردود عليه ، إذ أن شتروس يرى أن الفكر الهمجي وكل ضروب الفكر عند الانسان قادر على « التجريد » وانه يعرف أيضاً نزوعاً نحو المعرفة

من أجل المعرفة ، كما ان به جهداً في تصنيف الأشياء ومحاولة لربط جوانب الحقيقة في العقل الانساني .

ان ثمة فرقاً بين الفكر الهمجي والفكر المصقول عند شتروس ، ذلك ان الفكر الهمجى قد خلق معنى كلياً متكاملاً لكون دون أن يجعل نزوعه الى ذلك فى المستقبل بعد تطور تاريخي ، انه فكر يرى الأشياء متزامنة فى وقت واحد ويخالف من هذا الجانب تمزيق الأشياء بنظره تاريخية ، والفكر الهمجى بهذا نظام متكامل .

ويتسم الفكر الهمجي عند شتروس بنزوع نحو حتمية كونية ، وهذا ما يوضح الفرق بين السحر والعلم . فالسحر يفترض مقدماً وجود حتمية كونية ووجود تكامل كوني ، بينما يفرق العلم الظواهر الى مستويات مختلفة ويجعل للارتباطات العلية مستويات مختلفة لا تختلط .

ان شتروس يرى الدقة فى الفكر السحرى وفى طقوسه العملية تعبيراً عن الادراك غير الواعى لحقيقة الحتمية ، ان الحتمية هنا تدرك بالحدس فتحترم فتنفذ طقوسها تعبيراً عن اعتقاد راسخ .

٤ ـ ذكر شتروس (١٩٦٤) فى كتابه « Le cru et le cuit » (= النيىء والمطبوخ) ان هذا هو الجزء الأول من سلسلة مجلدات تظهر بعنوان « Mythologiques » . ويرجع اختيار شتروس لموضوع « النيىء والمطبوخ » الى أن الطعام أهم نشاط يربط الانسان ببيئته . ومن ثم يمكن بحث علاقة الانسان بـ « الطبيعة » و « الحضارة » فى ضوء هذا الموضوع . وعندما صدر المجلد الثاني من هذه السلسلة (١٩٦٦) بعنوان « Du miel aux cendres » (= من العسل الى الدخان) ذكر شتروس أن العسل رمز العودة الى الطبيعة فى حين ان الدخان باعتباره اداة للاتصال مع القوى فوق الطبيعة يمثل اتجاهاً عكسياً .

وقد افاد شتروس فى كتابه عن النيىء والمطبوخ من منهج التضاد الفونولوجي . فاذا كانت اللغات جميعاً تميز بين الحركات الثلاث التي تقابلها فى العربية : « فتحة وضمة وكسرة » ، فان هذا الثالوث يقابله فى مجال الغذاء ثالوث أساسي آخر ، عناصره هي « النيىء والمطبوخ والفاسد » ، ويقوم التضاد بين هذه العناصر الأساسية وفق سمتين حاسمتين ، فالتقابل الأول هو تقابل بين ما هو (أصلي / وغير أصلي) وعلى هذا يكون النيىء أصلياً على العكس من المطبوخ والفاسد فهما فى شكل غير الشكل الأصلي . اما سمة التقابل الثانية فتميز بين التغير بعامل الحضارة والتغير بعامل الطبيعة اى بين المطبوخ والفاسد . وهكذا حاول شتروس أن يفسر بفكرة التقابل وقد انعكست فى الحياة والميثولوجيا ـ قضية التحول من الطبيعة الى الحضارة .

★ ★ ★

وبعد ، فقد كانت محاولات شتروس لنقل منهج التحليل الفونولوجي ـ كما عرفه علماء اللغة ـ محاولة جديدة للربط المنهجي بين الدراسات اللغوية والأجتماعية والأثنولوجية والفولكورية . وقد كان لهذه المحاولة أصداء بعيدة فى العلوم الانسانية المختلفة ولا سيما فى فرنسا والمانيا . فظهر باحثون جادون فى النقد الادبي والتاريخ وعلم النفس ينظرون الى هذا المنهج نظرة اعجاب محاولين تطويره والافادة منه فى دراساتهم . واذا كان علم اللغة قد حقق بهذا نتائج كثيرة ، فقد كانت الصفحات السابقة محاولة لتقريب ذلك المنهج فى اصوله فى علم اللغة وفى مرحلة انتقاله الى الدراسات الاثنولوجية ، ولكل متخصص بعد هذا ان يحكم على مدى الدقة التي تتيحها « **البنيوية** » فى تحليل الظواهر الانسانية قيد البحث .



ستيث تومسون

تحليل عناصر الرواية *
كمنهج فولكلوري

ترجمة وتعليق: صفوت كمال

منذ أكثر من قـرن وحتى الآن ، اهتـم الانثولوجيون والفولكلوريون اهتماماً جاداً بكل مظاهر التراث الانساني . ويبين تاريخ البحث في هذين الميدانين المتصلين اتصـالاً وثيقاً بعضهما ببعض (١) ، تغيرات كثيرة حدثت في اهتمامات الدارسين ، خلال هذه الحقبة كما يبين أيضاً (تاريخ الدراسة) الآراء الشائعة التي حددت نشاط هؤلاء الدارسين . ففي البداية نجد ملاحظات عفوية عن متشابهات غريبة في بعض العادات والمعتقدات والحكايات والأغاني التي جمعت من أنحاء العالم المختلفة .

بعد هذه البدايات ونتيجة للتطور الطبيعي في الدراسة ، ظهرت عمليات مسح مطـردة

* Stith Thompson, Narrative Motif-Analysis as a Folklore Method, FF Communications No. 161, Helsinki 1955.

يعتبر تومسون (١٨٨٥ ـ) العالم الامريكي المعاصر ، احد كبار علماء الفولكلور الذين عملوا على تاصيل مناهج البحث الفولكلوري . وواحداً من العلمـاء البارزين المتخصصين في دراسة الحكايات الشعبية . فقد صرف معظم ـ ان لم يكن كل ـ جهوده العلمية في دراسـة الحكايات الشعبية ووضع التصنيفات العلمية لها . ويعتبر عمله الكبير « فهرس عناصر الادب الشعبي Motif Index of Folk Literature » من اهم الأعمال التي اختص بها علم الفولكلور ـ من حيث فهرسة عناصر المادة موضوع الدراسة ـ دون غيره من العلوم الانسانية . كما ان عمله في تصنيف « طرز الحكايات الشعبية » يعتبر من اهم الأعمال التي ساعدت على تيسير وتسهيل اساليب البحث العلمي في تحليل الحكاية الشعبية . وان كان يرجع فضل الريادة العلمية في هذا النمط خاصة من العمل المنهجي للعالم الفنلندي انتي آرني Antti Aarne (١٨٦٧ ـ ١٩٢٥) الذي نشر اول تصنيف لطراز الحكايات الشعبية عام ١٩١٠ (FFC. N:o 3.) .

جمعت العديد من هذه المماثلات (القياسية). ولقد تأثر الدارسون الأوائل تأثراً كبيراً بهذه المتشابهات لدرجة أنهم لم ينحوا نحو استقصاء ما اذا كانوا يتعاملون مع مماثلات أم متفردات خاصة . فلدينا الآن المجموعات الكبيرة **لفريزر** Frazer التي أينعت « الغصن الذهبي » (٢) ، وكذلك تفسيرات **رينهولد كولر** Reinhold Kohler التي زيدت تفصيلاً بعد ذلك في العمل الكبير **لبولتي وبوليفكا** Bolte and Polivka الذى صدر في خمس مجلدات والذى لم ترد فيه حكايات الأخوين **جريم** J. & W. Grimm مع تتبع نصوصها المتغايرة الواضحة فحسب ، بل وردت في كثير من الأحوال مقسمة الى الأجزاء التي تتكون منها مع مقارنة هذه الأجزاء بمثيلاتها في أنحاء متباعدة من العالم .

كذلك بذلت محاولات سابقة لأوانها لتفسير المادة القاصرة وغير المنسقة التي أمكن حينذاك الحصول عليها . وقد تم بعض هذا العمل بمهارة فائقة ، وما زال موضع تقدير دارسين مجيدين ، غير انه كان ثمة مبالغة في الاتجاه الى تكوين مدارس فكرية ومحاولة استخدام مبدأ بعينه لحل جميع المشاكل ، وهكذا ظهرت

ولقد اخترت مقال تومسون « تحليل عناصر الرواية كمنهج فولكلورى » الذى نشره قبيل اصدار الطبعة الثانية من « فهرس عناصر الأدب الشعبي » نظرا لما يثيره من تساؤلات حول هذا النمط من أنماط فهرسة عناصر الحكايات الشعبية ، وهي تساؤلات لا تزال موضع بحث بعض الدارسين العرب الذين يرون ضرورة الاتفاق على اسلوب موحد في جمع مواد المأثورات الشعبية وتصنيفها .

وفي هذا المقال سيلحظ القارىء بعض المشاكل التي تواجه عمليات التصنيف هذه ، والتعليقات الهامشية التى اضفتها بأمل توضيح بعض النقاط في المقال . فالمقال الاصلي لا توجد به اية تعليقات أو اشارات هامشية . كما اردفت الترجمة بتعقيب اردت به اعطاء بعض المقارنة بالنسبة لتصنيف « الطراز Type » وتصنيف العنصر (Motif) .

« المترجم »

(١) « توجد صلة وطيدة بين علم الفولكلور وعلم الانثولوجي وليس في الامكان فصلهما عن بعض بحدود مانعة ، فالفولكلورى وخاصة في أوربا وامريكا الجنوبية ، يهتم بين حين وآخر بالنظم الاجتماعية التقليدية ، والثقافة المادية لاى مجتمع يدرسه . والانثولوجي سواء كان يدرس جماعة من الناس في وسط افريقيا أو في وسط أوربا ، يجد نفسه احيانا عاجزاً عن اداء عمله على اكمل وجه دون معرفة اغانى ، وقصص ، ورقصات ، ومعتقدات ، وممارسات سحرية من الجماعة التى يدرسها » .

و « رغم أن جهود الفولكلوريين تشارك جهود الانثولوجيين في وضع الحلول المناسبة للمشاكل التى تواجه الدارسين ، غير ان جهود الفولكلوريين ظلت مجهولة ، اذ كانت هذه المشكلة ملقاة عادة على عاتق الدراسات الانثروبولوجية . وهكذا ظل العمل القيم الواضح للفولكلوريين ، هو امكان تنظيم الارشيفات وعمليات الجمع المنسقة ، وتحليل مواد المرويات الشفاهية ووضع مناهج بحث الحكايات الشعبية » .

S. Thompson, Advances in Folklore Studies, in : " Anthropology Today. An Encyclopedic Inventory ", The University of Chicago Press, Chicago 1953, p. 587, p. 595.

سبق ان نشرت ترجمة لهذا المقال بمجلة « المجلة » العدد ٩٣ السنة الثامنة ، القاهرة سبتمبر ١٩٦٤ .

(٢) صدرت ترجمة عربية للجزء الاول من الملخص الذى وضعه سير جيمس فريزر عن مؤلفه الكبير « الغصن الذهبي » . الهيئة المصرية العامة للتاليف والنشر ، القاهرة ١٩٧١ .

المدرسة الانتشارية (٣) والمدرسة التأصيلية(٤)، بل حتى فى داخل هاتين المدرستين ظهـــرت مدارس فرعية ترى فى المتشابهات نوعاً ما من الدلالة الاسطورية أو اللغوية . بل ان كتــاب **فريزر العظيم** ، يوعز لغير المتخصصين بالاعتقاد فى وجود صلات اصولية بين كثير من عناصر الثقافة التي تبدو الآن مجرد مماثلات .

من هذه المحاولات المبكرة لتفسير المعطيات التي كانت متوافرة حينذاك ، ظهر رد فعل طبيعي ، كما ظهر أيضاً جيل كامل او أكثر من الاثنولوجيين الذين شغلوا انفسهم أســـاساً « بتفرد » الثقافة التي كانوا يدرسونها . ولم يشاءوا ان يبذلوا اهتماماً كبيراً بدراســـة « التناظر » و « التماثل » فى العناصر الثقافية، ومالوا الى التقليل من قيمة عمل الذين اهتموا بدراسة عوامل انتشار العناصر الثقافية .

هـــذا الاتجاه ، اختص به ــ فى الواقع ــ الاثنولوجيون أكثر من الفولكلوريين . اذ لــم يكف الفولكلوريون ابداً عن دراساتهم المقارنة . فالجامع لثقافة معينة ، غالباً ما يكون متحيزاً للجماعة الانسانية التي يجمع منها مادته . ومن المحتمل فى كثير من الأحوال ان يشعر جامع هذه الثقافة بان المادة التي حصل عليها لها قيمة متفردة ، وانها من نواح كثيرة أهم مما جمع من منطقة مجاورة . وهذا بالطبع اتجاه ذاتي ولا يدخل فى الدراسة العلمية الفعليـــة للتراث . فالفولكلورى يعرف ، عـــادة ، أن الدراسة المقارنة تكوّن قسماً من أهم اقسام عمله .

ولقد احتفل عدد كبير من الفولكلوريين منذ البداية بالمشـــاكل التي تبعث على الحيرة والفضول والتي تكشف عنها دراسة الرواية التقليدية . فقد لاحظوا أن ظاهرة الروايـــة منتشرة عالمياً ، وأنها تكاد تكون ــ كأى مادة ثقافية اخرى ــ موجودة فى العالم أجمع . ذلك ان طبيعة الفكر البشرى بذاتها ، قد انتجت بلا شك كثيراً من المماثلات الطبيعية كما حدث كذلك انتشار كبير لعديد من عناصر (٥) روايات جماعة انسانية الى روايات جماعة اخرى . اذ يوجد خط متصل يمتد من ابسط أشكال الثقافات الشفاهية (السابقة على التدوين) ليصل الى اكثر انواع الروايات الغـــربية ، تحضراً ، حاملاً معه المادة ذاتها المكونة للرواية . فليس هناك انفصال يمكن ادراكه بسهولة بين حكايات جماعة ما واخرى . فقد لوحظ منذ البداية وجود عناصر كثيرة شائعة فى كل من مادة وبنية الحكاية التقليدية ، مما يسمح بعقد مقارنات ذكية وقيمة بين هذا الكم الكبير من الرواية فى العالم . والواقع ، ان الانفصال الحقيقي ، انما تم مؤخراً وفى الثقافة الغربية ، حينما بدأ المؤلفون يجتهدون لتحقيق الأصالة فى أعمالهم ، ويتجنبون عن عمد أثر التراث . وقد نما هذا

---

(٣) Diffusionists اتباع المدرسة الانتشارية ، دارسو الأصل المشترك فى الروايات ، الذين يرون ان الروايات كلها صدرت عن مصدر واحد ثم انتشرت وهاجرت من مكان الى مكان . ويعتبر تيودور بنفى Theodor Benfy (١٨٠٩ ــ ١٨٨١) مؤسس نظرية هجرة الحكايات الشعبية من الهند وانتشارها فى اوربا . كما يعتبر انتى ارنى من اتباع هذه النظرية واول من طور المنهج الجغرافي التاريخى فى دراسة الحكايات الشعبية .

(٤) Polygeneticists اتباع المدرسة التأصيلية ، دارسو الاصول المتعددة للروايات ، الذين يرون ان الروايات لم تصدر من مصدر واحد بل صدرت عن مصادر اصلية عدة .

الاتجاه فعلاً الى ان أصبح المؤلف « مبتلىً » بالقوانين الموضوعة ضد السرقة الأدبية . وإن كانت (السرقة الأدبية) لم يُعترف بها كرذيلة في كثير من ارجاء العالم ، بل ان التمسك بالتراث ، لاتجنبه ، هو فضيلة لدى أغلب رواة القصص ، سواء كان ذلك في الآجام الاسترالية او في أسواق الشرق الأدنى .

وثمة نقص في الادوات المناسبة لدراسة الرواية التقليدية(٦) ، علاوة على الحاجة الملحة للمصطلحات الدقيقة ، وقد تبدد سدى كمٌ كبير من العمل ، بسبب أن الناس كانوا يستخدمون تسمية واحدة للدلالة على أشياء متباينة . فكثير من المتماثلات التي حددوها لم تكن متماثلة فعلاً ، ولكن هذا الخطأ في

---

(٥) Motifs : العناصر التى تتكون منها بنية المادة« الثقافية » او « الموضوع » ــ موضع الدراسة ــ والعنصر هو اصغر جزء يمكن ان يقسم اليه الموضوع . كما أنه القسمالأساسي الذى يمكن ان تقسم المادة على اساسه الى اقسام رئيسية ، كل قسم منها له دور اساسي في بناء العمل الادبيأو الفني ، او الظاهرة الثقافية . ويكون بذلك المحور ــ تبعاً لترجمة الدكتور عبد الحميد يونس للموتيف ــ الذىيشكل بناء العمل الأدبى . وهو « الجزىء » في ترجمة اخرى « للموتيف » يستخدمها الاستاذ رشدى صالح . « وهذهالجزئيات تؤلف فيما بينها نسيج الحكاية او قل نسيج الا نموذج (Type) وبعض هذه الجزئيات يتشابه فيما بينه ،الى الحد الذى يكفي أن يجعلها تتبادل المواضع في حكاية من الحكايات » . ويرى الاستاذ رشدى صالح في ترجمته لكلمة« Motif» في الفولكلور أن « كلمة موتيف تعني أي جزء يمكن أن تنحل اليه فقرة الفولكلور » راجع ترجمته لكتاب ، علمالفولكلور ، تاليف الكزاندر هجرتي كراب ، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر ، القاهرة ١٩٦٧ . صفحات : ٢٨ ، ٢٩ ، ٥٤٢ .

من هذا النص . نلاحظ أيضاً أن الاستاذ رشدى صالحقد استخدم كلمة « الانموذج » كترجمة لكلمةType في الفولكلور ، ولكنني استخدم هنا كلمة « طراز » كترجمةللمصطلحType كما استخدمت كلمة « نمط » كترجمة لكلمة Patternوذلك كوسيلة من وسائل تحديد المصطلحات فيالتصنيف . فالطرازType يقسم الى انماط Patterns والانماط تقسم الى وحدات Units، أو فقرات Items . والوحدة اوالفقرة تقسم الى عناصر (Elements) أوMotifs اى الى جزئيات اساسية ورئيسية في الموضوع من حيث انها العناصرالمكونة للموضوع والتي تتركب منها « بنية » المادة موضع الدراسة وموضوعها . مع ملاحظة أن من العناصر ما يكون فيالوقت نفسه ، هو الفقرة الأساسية او الوحدة الأساسية في النمط . فيكون بذلك ، النمط ، هو الوحدة والعكسبالعكس . أو تكون الوحدة مكونة من عنصر واحد فتكون الوحدة هي العنصر والعكس بالعكس . وقد ترجم الاستاذفوزى العنتيل كلمةMotif ، الى : جزئية ، وحدة ، موتيف . وكلمة Type الى : نمط ، نموذج . اما كلمةUnit ، وكلمة Pattern فلم تردا في قائمة المصطلحات التي اوردها في كتابه : الفولكلور ما هو ؟ دراسات في التراثالشعبي ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٥ .

والواقع ان ترجمة المصطلحات تحتاج الى اتفاق علميموحد آمل ان يتم قريباً . وبالنسبة لكلمة « نموذج » فقد آثرت ان استخدمها كترجمة لكلمة Mo !el حينما يكونالحديث مرتبطا بشكل Form الحكاية الشعبية او باي موضوع آخر من طرز الابداع الشعبي .. وحينما يكونالحديث عن الشكل العام للحكاية .

(٦) نشر الاستاذ رُو" J. H. Rowe دراسة عن تطورمجالات استخدام وتطبيق الأدوات والوسائل التكنولوجية في البحث الانثروبولوجي ، ومن هذه الآلات والادوات ما يستعينبه الباحث الفولكلورى في بحوثه وخاصة في عمليات البحث الميداني في جمع وتسجيل مادته العلمية ، وكذلك في فحصبعض النماذج من الثقافة المادية .

راجع :

J. H. Rowe, Technical Aids in Anthropology. A Historical Survey, in " Anthropology Today ", op.cit., pp. 895-940.

المقارنة القياسية يمكن أن يوضح ، اذا تم عمل تحليل كاف للمادة ، فالمصطلحات يمكن ان تحدد وتظهر فوراً ما هو متطابق فعلاً أو ما هو بالكاد متشابه ، وفى ميدان الثقافة المادية يتحقق كثير من هذا التوضيح عن طريق عمل تعاوني على غرار ما تم من مسح لقطاعات ثقافية عدة (٧) .

وبالنسبة للفولكلوريين، فان أبرز محاولاتهم العلمية ، تظهر فى تنسيق المادة وتصنيفهـا بغرض تحديد خصائصها ، وقد حدثت هذه المحاولات نتيجة لجهود الدارسين فى اوروبا الشمالية (٨) . وليس هنا مجال مناقشة النمو التدريجي الذى حدث فى وضع فهارس طرز الحكاية الشعبية ، تلك الفهارس التي ساعدت كثيراً فى توضيح تاريخ الروايات ذات الاصول . بل ان الذين اشتغلوا بهذا الطراز من التصنيفات وبخاصة انتى آرنى Antti Aarne رأوا أيضاً قيمة عمل فهرس للأجزاء الصغرى التي تتكون منها الحكايات . ولقد أدرك أنتى آرنى ان هذه الأجزاء الصغرى تجد احياناً نظيراً لها فى أماكن غير متوقعة .

لقد كان الدارسون من جيل بداية القرن العشرين على دراية متزايدة بأهمية روايات بعض الشعوب مثل الافريقيين والهنود

---

(٧) استخدمت عبارة « مسح قطاعات ثقافية عدة »للدلالة على المصطلح « Cross-Cultural Survey » ، وذلك لتقريب المعنى المقصود من « رصد » ودراسة الانماط الثقافية المتشابهة أو العناصر المتماثلة فى أكثر من بيئة ثقافية. وللتفرقة بينه وبين المصطلح Acculturation الذى يعني انتقال وتداخل عناصر ثقافية من ثقافة الى ثقافة مغايرة . سواء كان ذلك بالنسبة لأصحاب الفكرة القائلة بأن الثقافة شيء مطلق « مثال » ، وكل الثقافات تحمل مكونات متماثلة نابعة من القوانين الكونية التي تحكم عمليات الادراك . او كان ذلك بالنسبة لأصحاب الفكرة القائلة بان الثقافة « شيء » موضوعي وطرز الثقافة تتغاير وتختلف لارتباطها بموضـوع التجربة الانسانية ، وتعدد طرز « التجربة العملية » للانسان. والواقع ان من الصعوبة بمكان ، وضع مقياس عام للظاهرات الثقافية ، أو كما يقول مالينوفسـكي : « ان القوانين التي تحكم العمليات الثقافية غامضة وعديمة الفائدة والدلالة » .

Bronislaw Malinowski, A Scientific Theory of Culture and Other Essays, Oxford University Press, New York 1960, A Glaxy Book, p. 38.

Clyde Kluckhohn, Universal Categories of Culture, in " Anthropology Today ", op.cit ; pp. 507-523.

Claude Lévi-Strauss, Social Structure, in "Anthropology Today", op. cit., pp. 524-553.

Ralph Beals, Acculturation, in " Anthropology Today", op. cit ; pp. 621-641.

٨ ــ يشير تومسـون بذلك الى الجهود العلمية التي أسست اسلوب التصنيف فى الدراسـات الفولكلورية . وخاصة جهود العالم الفنلندى انتى آرنى الذى وضـع اول تصنيف لطراز الحكايات الشعبية (١٩١٠) . ثم وسعه تومسون وزاد عليه بعد ذلك واصبح ينسب اليهما عالمياً باسم « تصنيف ارنى ــ تومسون للحكايات الشـعبية » . وقد اصدره تومسون لاول مرة عام ١٩٢٧ :

The Types of the Folk-Tale. A Classification and Bibliography. Antti Aarne's Verzeichnis der Märchentypeu, Translated and Enlarged by Stith Thompson, FFC. N:o 74, Helsinki 1927.

ثم صدر موسعاً عام ١٩٦١ ثم اعيدت طباعة هذه الطبعة عام ١٩٦٤ هلسنكي (FFC. 184.) وهي الطبعة التي سنشير اليها فى تعليقنا فيما بعد .

الأمريكيين (٩) . ويبدو لي الآن ، أن من حسن حظي ، أنني قد اهتممت مبكراً بعمل بعض المقارنات بين حكايات الهنود الأمريكيين وحكايات الاوروبيين . فقد تناولت دراساتي في ذلك الوقت الحكايات الكاملة الواضحة التي نقلها الهنود الأمريكيون من المستوطنين الاوروبيين . وحينما حاولت بعد ذلك دراسة الحكايات النظيرة الأقل وضوحاً ، واجهتني صعوبة ترتيب مئات الفقرات الصغيرة التي مررت بها والتي تبدو عادية لدارسي الفولكلور الاوروبي . كما تبين لي أن أحداً لم يقم من قبل بجمع عناصر روايات الشعوب من انحاء العالم جميعاً ، وفي مختلف طرز التطور الاجتماعي والصناعي حتى يمكن عمل مقارنات لهـا . بسبب هذه الحاجة ، وتسهيلاً للدراسة ، بدات في عمل تصنيف للعناصر التي يمكن أن تنضم معاً ، وقد كان ذلك جوهر بداية العمل الذى نما واصبح « فهـرس عناصر الأدب الشعبي » (١٠) .

وعلى الرغم من أنني المؤلف المذكور اسمه على هذا العمل ، الا انه ما كان له ان ينمو بغير

---

٩ ـ كان مطلع القرن العشرين بداية إكتشـاف الثراءالفني والقوة الجمالية للفن الافريقي وخاصة فنون النحت ، مما اثار الاهتمام بمختلف اشـكال الابداع الفني الافريقيوخاصة الحكايات والأساطير والمعتقدات الكامنة خلف مظاهر الابداع الفني التشكيلي . كما واكب ذلـك اهتمام آخـر فيدراسة فن الهنود الحمر وسكان البقاع الشمالية المتجمدة والشعوب الفطرية (البدائيـة) القاطنة في جـزر المحيطالهادى .

وقد صدرت دراسات عديدة ومجموعات من الحكاياتالشعبية الافريقية ، ومن الكتب التي تناولت موضـوع الحكايات الشـعبية الافريقية والنحت الافريقي مع تقديممجموعة من الحكايات الافريقية ،كتاب :

African Folktales and Sculpture, ed. and Introduction by Paul Radin, Secker — Warburg, London 1965.

علاوة على الدراسات التقليدية التي اصـدرها علماءالفولكلور الأوائل مثـل ماكس مولر Max Müller وتيلور E. B. Tylor (Primitive Culture) عن الثقافة البدائية والفرد نت Alfred Nutt واندرو لانج Andrew Lang

راجع :

Richard M. Dorson, The British Folklorists. A History, Routlege — Kegan Paul, London 1968.

Richard M. Dorson, (ed), Peasant Customs and Savage Myths, Selections from "The British Folklorists", Vol. I., Routledge — Kegan Paul, London 1968.

انظر ايضاً : ١ ـ عبد الواحد الامبابي ـ الحكاية فيالفولكلور الافريقي ، مجلة الفنون الشعبية ، القاهرة ، العدد الحادى عشر ، ديسمبر ١٩٦٩ .

٢ ـ صفوت كمال ، من اساطير الخلق ، مجلة « عالمالفكر » العدد الأول ، المجلد الثاني ، الكويت ١٩٧٠ .

(١٠) Motif-Index of Folk-Literature. A Classification of Narrative Elements in Folk-Tales, Ballades, Myths, Fables, Mediaeval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-Books and Local Legends :

Vol. I, A — C, 1932, FFC. No. 106.
Vol. II, D — E, 1933, FFC. No. 107.
Vol. III, F — H, 1934, FFC. No. 108.
Vol. IV, J — K, 1934, FFC. No. 109.
Vol. V, L — Z, 1935, FFC. No. 116.
Vol. VI, Alphabetical Index, 1936, FFC. No. 117.

التعاون الصادق والمساعدة المخلصة التي قدمها عدد كبير من الفولكلوريين فى أرجاء متعددة من العالم . فقد كان نصحهم ، كما كانت أعمالهم أحياناً تفوق كل تقدير ، سواء فى مراحل اتمام هذا العمل أو بعد ذلك . فالخطة الاصلية لهذا العمل ، كانت مجرد الجمع السهل للموضوعات الممكن الحصول عليها من الهنود الأمريكيين ومن المجموعات الاوربية الكبيرة . ولكن ولعدة أسباب ، نمت خطة العمل وازدادت طموحاً . ومن خلال نصيحة ومعاونة آخرين ، سرعان ما تقرر البدء فى محاولة أستيفاء « الفهرس » ليمثل على الأقل روايات من كل أرجاء العالم . والواقع ان تغطية العالم كله كانت متعذرة تماماً ، خلال حياة فرد واحد ، بالطبع ، ولكن كانت توجد على الأقل مجموعات تمثل ثقافات متنوعة ، وكذلك مجموعات لأساطير شعوب عدة، جمعت من مختلف أرجاء العالم ، وفهارس للحكايات الاوروبية ، وبعض المجموعات الكبيرة لحكايات شرقية ، وعدد جم من الدراسات عن التقاليد ، وخوارق القديسين ، ومجموعات للامثولات (١١) والأدب التقليدى فى العصور الوسطى (١٢) ــ كل ذلك ، اخذت منه نماذج وصُنفت ، وقد ظهر من خلال ممارسة العمل أن بنىً (١٣) كثيرة للروايات كانت متشابهة وسهلة المقارنة ، ثم تبين عن يقين ، أن كثيراً من مثل هذه البنى غير متناسبة مع بعضها . وعلى كل حال ، فقد تسقت كلها فى تصنيف عام ، ولم يكن من الضرورى عمل توضيحات خاصة فى « الفهرس » نفسه . فمثل هذا التوضيح يمكن أن يكون مهمة دراسات لاحقة وذلك فى ما لم يتناوله الفهرس بالتوضيح الكافى .

أما الذين اعترضوا على أن العناصر المتشابهة بل الواضحة ، قد وضعت بعضها تلو البعض دون مراعاة علاقاتها الاصولية ، فان هؤلاء لم يدركوا أن « الفهرس » كله ، هو محاولة لعمل ترتيب ملموس لمثل هذه العناصر كشكل من اشكال جرد الروايات الموجودة فى العالم . ولعل العنوان المقترح أصلاً لهذا العمل كان يُسفر بطبيعته عن ذلك أكثر من العنوان الحالي . فقد اقترحت أن يُسمى هذا العمل « مواد الأدب الشعبي » . ولكن ، باعادة النظر فى هذا العنوان ، تبين أن فكرة « الفهرسة ، للعناصر » لا تتضح تماماً من خلاله .

واذا افترضنا ــ هذا الذى أثبتت النتائج ، فى رأيى ، صحته بوضوح ــ وهو انه كانت هناك حاجة حقيقية لعمل مثل هذا التصنيف للعناصر ، فاى غرض يخدمه هذا الفهرس ؟ ولماذا تقرر عمله على اتساع العالم ، وجعله لقطاعات ثقافية متعددة ؟ هذا القرار كان نتيجة الاعتقاد بأن ممارسة رواية القصص هي واحدة من اكثر انشطة الانسان شيوعاً فى العالم كله تقريباً ، ودراستها يجب الا تكون بالتجزئة ، بل يجب أن تشمل ، عاجلاً أم آجلاً ، كل أجزاء هذه الروايات جملة واحدة. فمنذ أن صدر « الفهرس » عارضاً أقساماً

---

(١١) Exempla ، قصص المواعظ او الامثولات .

١٢ــ يرى الكزاندر كراب أن (الدراسة الحقة لهذه الأعمال لا تدخل فى ميدان الفولكلور) بل تتصل بالتاريخ الادبي فى عصره الوسيط وهو الذى لم يوضع بعد (علم الفولكلور عام ١٩٣٠) (ويكفي ان نقول ان بعض الحكايات المذكورة فى هذه الكتب ، كان مجهولاً فى اوربا اثناء تاريخها القديم ، ومطلع تاريخها الوسيط ، على حين كانت تلك الحكايات نفسها معلومة لاهل الشرق ، منذ فترة طويلة سابقة. والامر الثابت تاريخياً ، هو ان للتاثيرات الشرقية اثرها فى أدب الامثولات ــ وجاكوب فون فترى ، قضى سنوات عديدة من حياته فى الأراضي المقدسة ، وتعتبر قصص فترى من أهم مجموعات الامثولات) . (علم الفولكلور ــ ترجمة رشدى صالح ص : ١٠٢) و (كان استعمال المواعظ او الحكايات الشارحة معروفاً فى العالم القديم ، غير ان الحكايات الشارحة كانت تستنبط من الأساطير) نفس المرجع ص : ٤٨٦ .

١٣ ــ جمع بنية ، وتستخدم هنا للدلالة على جسم الحكاية أي بنائها الذى تتشكل منه وتتكون به .

كبيرة من المادة على مختلف مستويات الثقافة الأدبية ، مثل الأدب الايرلندى القـديم ، والسير الشعبية الايسلندية ، ومجموعات الامثولات ، ومجموعات نوادر من العصور الوسطى ومجموعات حكايات شعبية هندو امريكية واوقيانية . وقصص افريقية وشيريميسية (١٤) وحكايات شفاهية من الهند والصين واليابان ـ كل ذلك ـ قد دل على أنه كلما كان استيفاء « الفهرس » كاملاً ، كانت قيمته أكبر بالنسبة للمهتمين بذلك (١٥) .

على كل حال ليس هذا مجال مناقشة المنهج المستخدم فى « فهرس ـ العنصر » . فالفهرس الذى تم فعلاً لم يوضع على أية اسس فلسفية مطلقاً ، بل جاء معتمداً على الخبرة العملية ، على أساس من التجربة والخطأ . فالمادة التي بدت منتمية بعضها الى بعض ، وضعت معاً ، وقد تمت عدة تغييرات قبل اقرار الترتيب النهائي له . كما عدلت الاقتراحات التي اقتبست من نظم المكتبات لتتواءم مع احتياجات « الفهرس » . وقد أمكن تناول عناصر متنوعة الدرجات سواء كانت عامة أو محددة ، بوساطة التقسيم الى أبواب وأقسام ، وأحياناً بعمل أقسام فرعية . وبذلك وجدت الأفكار العامة الكبيرة مكانها وبسهولة فى الفهرس ، مما سهل بالتالى تمييزها عن الفقرات المفصلة ومكن من التثبت من صلتها بعضها ببعض أو على الأقل الشك فى صحة هذه الصلة . و « الفهرس » مجرد تطبيق لقواعد التقسيم المعروفة جيداً ، أقسام رئيسية وأقسام فرعية ، وقد وضع بحيث يمكن التوسع فيه الى أي مدى ممكن دون تحديد ، بينما اعدت قائمة ببليوجرافية لكل فقرة ، كعامل مساعد حسب ما تقتضي الظروف .

وروعي أن تتسع خاتمة الفهرس لكل شيء . فاذا اكتشف جزء جديد لا يمكن ادراجه ضمن « الفهرس » فيمكن أن يضاف فى هذه الخاتمة ويشار اليه اذا ما اكتشف جزء آخر فى العالم .

اذن ، ماذا يمكن أن يندرج فى فهرس مثل هذا ؟ لقد وجدت أن أصعب سؤال يمكن أن يوجه اليّ بشأن هذا الفهرس ، ربما يكون السؤال الهام ـ ما العنصر ؟ وليس لهذا السؤال جواب قصير سهل . اذ توجد فقرات معينة فى فى الرواية يحرص رواة القصص على استخدامها ، وهذه الفقرات هي المادة التي تنسج منها الحكاية . فاذا كان لها فائدة حقيقية فى تكوين الحكايات ، فان نوعيتها لا تؤثر مطلقاً فى اعتبارها عناصر تكوين . وفى الواقع ، يكون لبعض الأشياء طابع خاص يسبغ عليها اهمية بعينها ، تجعل الانسان يذكرها دائماً ، على غرار التعريف الشائع الذى يحدده الصحافيون للخبر ـ اذا عض كلب انساناً فذلك ليس بخبر ، أما اذا عض الانسان كلباً فذلك هو الخبر ـ فالتجارب اليومية ، من النادر تذكرها ، اذا لم يمسها شيء غير عادى . فى حين أن عالم ما وراء الطبيعة ، مثلاً ، يكون عادة بعيداً عن ما هو عادى فى الحياة اليومية ، ولذلك يشكل عناصر جيدة للرواية . وبصفة عامة ، يمكن القول أن العناصر تتعامل مع أشياء بعينها ـ مع آلهة وأنصاف آلهة ، مع أجسام سماوية حينما تكون مواصفاتها غير تلك المواصفات التي ترد فى علم الفلك ، مع أصول الحيوانات وعاداتها ، حينما يختلف ذلك عن دروس معاهد علم الحيوان ، وتتعامل مع الحيوانات الغريبة وغير العادية التي لا توجد فى الكتب المدرسية لعلم الحيوان ، ومع الممنوعات

---

١٤ ـ Cheremis قبائل تنتمي اصلاً الى الشعب الفينو ـ مجرى القديم Finno-Ugric ، ويقطن الشيريميس الضفة اليسرى من اعالي نهر الفولجا .

New Larousse Encyclopedia of Mythology, Paul Hamlyn, 1969, p. 299.

١٥ ـ فالفهرس يساعد على معرفة الطرق والعناصر المتشابهة فى ارجاء مختلفة وييسر الدراسة المقارنة .

على اختلاف انواعها ، مما لا يذكر عـــادة فى لوائح القانون ، مع موضوعات ســحرية ، أو تتناول المظاهر المتنوعة للموتى أو المخلوقات العجيبة كالغول وما شابه ذلك ، والأناســى المفزعة ، وخبطات الحظ ، والممارســـات الاجتماعية غير العادية ، وما شابه ذلك . أو قد يكون العنصر مجرد حدث بسيط من أي نوع ، يُروى لأنه يتضمن شيئاً فكاهياً ، أو لأنه يدهش السمع . وكذلك عناصر اخرى كثيرة لا تزيد عن كونها انعكاساً لعالم المعتقد الذى يشكل خلفية الرواية .

لعمل فهرس مثل هذا لمجموعات عديدة قدر الامكان من الشعوب ، لا بد من مراعاة عــدة اعتبارات ، من أهمها ، السؤال الملح عن : الى اي مدى يمكن تجزئة هذه المادة ؟ فمن الممكن ان نخصص باباً عن الموتى بصفة عامة، ولكن ذلك لن يساعدنا كثيراً ، ويمكن أن نقسم ذلك الباب الى مجموعات مئوية ، ونخصص قسماً منها للأشباح ، ولكن ذلك بدوره لا يفيدنا كثيراً . ومن الممكن ان نوجه اهتمامنا الى نوع معــين مثلاً من الأشباح ، نسميها الأشباح المرئية فى مكان معين ، وهذه قد تتعدد أنواعها . وفى هذا القسم يمكن أن نبحث القصة الاوروبية الشائعة عن «الصيد البرى»(١٦) . هذه الخرافة معروفة جيداً فى كل أرجاء اوروبا وفى أجزاء اخرى من العالم . والقائمة الببلوجرافية لهذا العنصر تشغل حوالي الصفحة . وقد قسمنا هذه القصة عن « الصيد البرى » الى تصنيفات فرعية عديدة لاننا وجدنا أن هذه التصنيفات الفرعية غالباً ما توجد فى تراثنا وبذلك يمكن التحقق منها حينما توجد . فمثلاً ، قسم كامل من الصيد البرى خُصص لتبيان أن القناص البرى دائم التجوال ، بسبب اثم اقترفه . ولكن هل فى ذلك تفصيل كاف ؟ لقد تبين أن طبيعة الاثم الذى اقترفه القناص يجب أن تُحدد ، اذا ما كانت قسوة ، انتحاراً ، قتل الوالديـــن أو أحدهما او قتل الأبناء ، أو موتاً غير محــدد النوعية ، أو غير ذلك . لذا نجد أن هذه الفقرة لم تُدرج فى هذا الباب فحسب ، بل ادرجت ايضاً تحت القسم المئوى ، والقسم العشرى ، والآحادى ، ثم قســـمت الى كسر عشرى فى قسمين . هذا تجزىء واسع الى حد مقبول بالنسبة للعنصر ، ولكنه تقسيم لا يعتبر بحال من الأحوال اكثر اشكال « التجزيئي » تغطية . فتقرير الى اي مدى تكون فائدة تقطيع العنصر الى اجزاء أصغر ، والى اي مدى يجب عمل ذلك هو من المشاكل القائمة دائماً فى العمل . ومن الناحية العملية ، بالنسبة لي ، فانني لم اتعد أربع نقاط عشرية فى التقسيم . وعلــى العموم ، بقدر ما يكون التحليل أكثر تفصيلاً ، يحقق « الفهرس » فائدة اكبر . كما أن مــن يستخدمون الفهرس يميلون عادة الى أن تكون تحليلاتهم أكثر تفصيلاً مما هو وارد فعلاً فى الأصل .

ما الفائدة التي حققها « فهرس العنصر » هذا ؟ لقد تمت عمليات مسح واسعة ، اشير اليها من قبل ، مرتبطة بهذا « الفهــرس » نفسه ، وقد روجعت هذه الأعمال بدقة لبيان

---

١٦ ـ Wild Hunt . تظهر هذه الاشباح فى اشكال عديدة متغيرة ، ولكن المحتوى الاساسي لاشــكالها واحد . ويتلخص ذلك فى ظهور قناص مع مجموعة من القناصين فى رحلة صيد تصحبهم كلاب الصيد ، عابرين السماء فى المساء . والقصص التي تدور حول « الصيد البرى » نجدها فى التراث الاوروبي القديم ، عبر اوروبا كلها ..

هذا العنصر ، يندرج فى تصــنيف تومسون فى فهرس عناصر الادب الشعبي تحت رقم (E 501) ويرمز الحرف E الى القسم الخاص بالموتى .

راجع :

S. Thompson, The Folktale, Holt, Rinehart and Winston, New York, 1946, p. 257.

ملاءمتها مع هذا التخطيط . وقد يكون من أهم الأعمال التي تمت حتى الآن « فهــرس عنـــاصر الأدب الايرلندى القـــديم » (١٧) لبيت كروس والعمل الذي اتمه اخيراً بكوبنهاجن د . بوبيرج Dr. Boberg عن مــادة الســـير الشعبية الايسلندية ، و « عنصر وطــراز الحكايات الشفاهية الهندية » الذى انتهينا من عمله حاليا الدكتور باليس Dr. Balys وأنا ؛ و « فهرس الأقاصيص الايطالية » لروتوندا Rotunda والامثــولات الاســبانية لكيلــر Keller و « حكايات خوان دى تيمونيدا » Juan de Timoneda لتشيلدرز Childers . كما اجريت فى عدة جامعات سلسلة متصلة من الدراسات عن كتب النوادر التي صدرت في عصر النهضـــة الاوروبيـــة ، وقد اثمرت هذه الدراسات عملاً جيداً يكلف به طلبة الدراسات العليا . كما انتهى حالياً عمل تحليل دقيق واسع للحكايات الشعبية الانجليزية والأمريكيـــة . واظن أن هذا التحليل يبين بوضوح العلاقة بين كل من هذين الكيانين الكبيرين من القصص .

كما ان كثيراً من الروايات الصينية فهرست حالياً وكذلك مجموعات يابانية هى موضع الدراسة .

من المحتمل أن لا يكون « فهرس العنصر » هو الحل النهائي لمشكلة فهرسة مختلف أنواع الروايات . فعلى سبيل المثال ثمة موروثات اقطار متنوعة فى اوروبــا ، تخبرنا عن أنــواع عديدة من مخلوقات ما وراء الطبيعة . هذه المخلوقات ، لا يمكن بالفعل عمل مقارنة قياسية لها . والسؤال القائم الآن ، هو عن أنســب وسيلة لتنظيم هذه المادة . هذه المشكلة هي موضع البحث فى جامعة اوسلو حالياً وقد نوقش هذا الموضوع الى حد ما فى المؤتمـــر الدولى للفولكلور عام ١٩٥٠ (١٩) . وقد وضح منذ أمد بعيد ، ان « الفهرس » يجب أن يراجع فى أسرع وقت . وتجرى الآن محاولة جادة لتغطية عناصر الروايات فى العالم بطريقة أدق واكثر مما كان ممكناً فى الطبعة الاولى . ففى خلال السبعة عشر عاماً (٢٠) منذ ان ظهر هذا العمل ، تفضل عدد كبير من الطلبة والدارسين

---

١٧ ـ Peete Cross, Motif-Index of Early Irish Literature.

صدر بعد ذلك فهرس طرز الحكايات الشعبية الايرلندية ويستخدم اسلوب آرني ـ تومسون فى التصنيف ، وضعه شيان سوليفان وريدر كريستيانسن . وكلاهما من كبار علماء الفولكلور :

Seàn O Sùilleabhàin § Reider Th. Christiansen, The Types of the Irish Folktale, FFC. 188, Helsinki 1963.

١٨ ـ Rotunda, Motif-Index of the Italian Novelle.

١٩ ـ فى مؤتمر الفولكلور الدولي الذى عقد فى بروكسل خلال شهر سبتمبر ســـنة ١٩٦٢ ووفق على اتباع تصنيف تومسون فى دراسات الفولكلور وتوحيد اساليب الفهرســة لطرز الحكايات الشعبية تبعاً لاسلوب ارنى ـ تومســون فى التصنيف . وقد عدلت بعض المراكز نظم ارشيفاتها لتتوافق مع هذه الطريقة . ولكن يوجد دارسون آخرون فى اوروبا لم يقبلوا تصنيف تومسون كقاعدة عامة فى تصنيف طرز الحكايات الشعبية فالعالم البولندى « يوليان اكرجانوفسكى » صنف الحكايات الشعبية البولندية تصنيفاً آخر وان كان لا يبعد كثيراً عن تصنيف آرنى ـ تومسون) بل يكاد ان يكون قد اقتبس اسلوب التصنيف هذا مع تجنب مواضع الضعف فيه .

Julian Krzyzanowski, Polska Bajka Ludowa w Ukladzie Systematycznym, (The Systematic Catalogue of the Polish Folktale), Ossolineum, 1963, Vol. II, p. 243.

راجع ايضا : K. M. Briggs, Making a Dictionary of Folk-Tales, in :
"Folklore" (Review), Vol. 72, March 1961, London, Folklore Society.

٢٠ ـ ظهرت الطبعة الثانية فى ستة اجزاء (١٩٥٥ ـ ١٩٥٦) .

والباحثين من ارجاء متنوعة فى العالم بارسال دراساتهم الي ، لذلك سوف تظهر الطبعة الثانية المراجعة من « فهرس العنصر » وقد زيدت بسهولة الى ضعف حجم الطبعة الاولى. ويبدو لي ان من الممكن اعداد مخطوطة هذا العمل للطبع خلال السنتين القادمتين .

انني ارجو ان يجعل « فهرس العنصر » هذا ، وخاصة الطبعة المراجعة ، تداول شتى مواد الروايات فى كل اجزاء العالم ايسر مما قبل ، وان يساعد الدارسين على تجنب بعض العثرات التي تحدث نتيجة عدم ادراك الصلة بين ما هو متداول بين ايديهم وما قد يكون فى مكان آخر .

وكمنهج فى الفولكلور ، فان فهرسة العناصر هي مجرد عمل أولي لأبحاث تجرى فيما بعد ، والفهرس نفسه لا يعد بحثاً فى حد ذاته ، اذ اننا لا ندرس اى عنصر من العناصر المدرجة فى الفهرس . فدور الفهرس بالنسبة للبحث الفولكلورى بمثابة القاموس بالنسبة للأديب ، او الخريطة للمستكشف الذى يحتاج اليها للمحافظة على خط سيره .

★ ★ ★

تعقيب :

منذ ان صدر فهرس عناصر الأدب الشعبي **لتومسون** وفهرس طرز الحكايات الشعبية **لآرني** مع الزيادة والتوسع **لتومسون** ، بدأت محاولات عديدة فى كثير من بلدان العالم واوروبا بخاصة لتطبيق هذا التصنيف او ذاك او كليهما معاً بالنسبة للمجموعات الكبيرة من الروايات الشعبية والتقليدية الموجودة فى ارشيفات هيئات الفولكلور والمعاهد المعنية بهذه الدراسات . كما ظهرت محاولات جادة فى بعض مراكز البحث الفولكلورى فى المجتمع العربي لاقتباس اسلوب هذا التصنيف فى تصنيف المادة الأدبية الشعبية المجموعة ميدانياً والتى تضمها هذه المراكز .

وقد واجه الدارسون الاوروبيون وكذلك الباحثون العرب صعوبات متنوعة فى استخدام هذا الاسلوب من التصنيف ، وذلك من حيث :

أولاً : ضرورة توافر مجموعات وافية من المادة الأدبية الشعبية وبخاصة الحكايات ، حتى يمكن استخلاص العناصر المكونة لها .

ثانياً : تحديد نوعية هذه الحكايات وتبويبها فى اقسام رئيسية كبيرة ثم تقسيم هذه الأقسام الرئيسية الى اقسام فرعية وتقسيم هذه الأقسام الفرعية الى مجموعات محددة ثم تقسيم هذه المجموعات الى عناصر مفروزة .

وهذا بالتالي يحتاج الى تحديد الشكل العام للحكاية الشعبية واساليب جمع المادة الشفاهية وتبويبها بجانب ما هو مدون ومطبوع من حكايات ضمن كتب التراث العربي التقليدى او فى طبعات شعبية متعددة قديمة ومحدثة متشابهة أو متغايرة فى كثير من البلدان العربية.

وفى السنوات العشر الأخيرة ، ظهر اهتمام واضح بنشر المجموعات التي توافرت فى بعض الهيئات المختصة بالفولكلور ، ومراكز البحث الفولكلورى فى مختلف دول العالم مع العمل على اصدار التصنيفات والفهارس التي تمت فى بعض هذه الدول طبقاً لاسلوب « آرني - تومسون » فى تصنيف طرز الحكايات الشعبية. وذلك كخطوة اساسية فى توحيد نظم فهرسة هذه الحكايات فى كل بلدان العالم ، حتى يسهل تحليل عناصرها فى دراسات مقارنة .

والواقع ان تصنيف طرز الحكايات الشعبية ، الذى ينسب **لآرني وتومسون** ، من حيث ان الاول له فضل الريادة العلمية لهذا النمط من التصنيفات ، والثاني فضل الزيادة والتوسع فى استخدامات هذا التصنيف ، وتصنيف « **الطراز** » بالتالي أيسر

استخداماً واكثر انتشاراً من تصنيف فهرس « العنصر » . وذلك من حيث انه لا يغفل الشكل العام ـ الى حد ما للحكاية ـ كما لا يعمد فى تقسيماته الأساسية الى الأجزاء الصغيرة بل يعتمد على تقسيمات كبيرةلأنواع الحكايات الشعبية ، ثم يتدرج فى تحديد طراز هذه الأنواع ، ثم يقسم الطراز الى مجموعات اصغر هي انماط هذا الطراز ثم تقسم هذه الأنماط الى العناصر التي يتضمنها كل نمط . فتصنيف طُرز الحكايات الشعبية يرتبط اساساً بالموضوعات الأساسية والرئيسية التي تتكون منها الحكايات . كما أنه فى الوقت نفسه يتضمن العناصر المكونة لطُرز الحكايات الشعبية وانماطها . وهذه العناصر التي يتضمنها كل نمط من الحكايات مشار اليها فى تصنيف الطراز تبعاً لأرقام تصنيفها فى فهرس العنصر . حتى يسهل الرجوع الى مثيلاتها فى ارجاء مختلفة من العالم ومقارنتها . وهذا دون شك يساعد فى عمل تحليلات توسعية دقيقة مع معرفة مجالات انتشار كل عنصر ووجوده فى طُرز مختلفة .

وهذا ما سوف اتحدث عنه فيما بعد بتفصيل اكبر . وفى هذا التعقيب سأكتفي بتقديم نموذج واحد لموضوع رئيسي من موضوعات تصنيف « **الطراز** » ومقارنة ذلك بالنسبة « **لفهرس العنصر** » . هذا الموضوع هو موضوع « الحيوانات » الذى يختص به القسم الأول من تصنيف « الطراز » والقسم الثاني من تصنيف « فهرس العنصر » ويرمز له فى هذا التصنيف بالحرف « B » . فالأقسام الرئيسية فى فهرس تومسون لعناصر الأدب الشعبي مرتبة تبعاً لترتيب حروف الأبجدية اللاتينية من حرف A الى حرف Z . وكل قسم من هذه الأقسام مقسم بالتالي الى مجموعات ذات ارقام مسلسلة . كل مجموعة لها ارقامها التي تبدأ من صفر . فاذا ذكر رقم عنصر ما وامامه حرف من حروف الأبجدية دل ذلك على نوع المجموعة التي ينتمي اليها هذا العنصر . وبالرجوع الى الفهرس يستدل على موضوع هذا العنصر ، فمثلاً العنصر الذى سبقت الاشارة اليه عن الصيد البرى هو رقم ٥٠١ E من الفهرس و E هو رمز المجموعة الخاصة بعناصر روايات « الموتى » . فاذا صادفنا مثلاً العنصر رقم ٥٠١ A كان ذلك من المجموعة A وهي الخاصة بمجموعة العناصر « الاسطورية » فى ترتيب الفهرس ، أو العنصر ٥٠١ B كان هذا العنصر من المجموعة B الخاصه « بالحيوانات » .

اما تصنيف طُرز الحكايات الشعبية (٢١) (طبعة ١٩٦٤ هلسنكي) فينقسم الى خمسة اقسام رئيسية ، وكل قسم من هذه الأقسام ينقسم الى مجموعات وبعض المجموعات تتفرع الى مجموعات فرعية . وكل التصنيف يحمل ارقاماً مسلسلة من ١ ـ ٢٤٩٩ ، اي أن كل المجموعات تندرج ضمن هذه الأرقام (١ ـ ٢٤٩٩) وهو يغاير بذلك فهرس العنصر الذى تختص فيه كل مجموعة بأرقام خاصة تبدأ من (صفر ـ) .

وفى فهرس الطراز يختص كل قسم منه بمجموعة من الأرقام المتتالية فى الفهرس . فمثلاً **القسم الأول** الخاص بطرز حكايات الحيوانات الذى نتناوله فى هذا الحديث ، يختص بالأرقام من ١ ـ ٢٩٩ يليه بعد ذلك **القسم الثاني** الخاص بالحكايات العادية من ٣٠٠ ـ ١١٩٩ ثم **القسم الثالث** عن حكايات

---

٢١ ـ The Types of the Folk-tales, op.cit.

النكت والنوادر من ١٢٠٠ ــ ١٩٩٩ ثم **القسم الرابع** من ٢٠٠٠ ــ ٢٣٩٩ القصص التركيبية **والقسم الخامس** والأخير فى فهرس الطراز من ٢٤٠٠ ــ ٢٤٩٩ عن الحكايات غير المبوبة فى الفهرس وهو بمثابة الخاتمة المفتوحة للفهرس يضاف اليها ما قد يكتشف من طرز الحكايات الشعبية ولا يجد له مكاناً فى ما سبق .

والقسم الأول من هذه الأقسام (١ ــ ٢٩٩)مقسم بالتالي الى سبعة أقسام فرعية تختص بالموضوعات الآتية :

من ١ الى ٩٩ عن الحيوانات المفترسة .

من ١٠٠ الى ١٤٩ عن الحيوانات المفترسة والحيوانات الأليفة .

من ١٥٠ الى ١٩٩ عن الانسان والحيوانات المفترسة .

من ٢٠٠ الى ٢١٩ عن الحيوانات الأليفة .

من ٢٢٠ الى ٢٤٩ عن الطيور .

من ٢٥٠ الى ٢٧٤ عن الاسماك .

من ٢٧٥ الى ٢٩٩ عن حيوانات وأشياء اخرى .

* * *

فى حين أن فهرس عناصر الأدب الشعبي (٢٢) يختص القسم B منه بعناصر الروايات التي موضوعاتها الحيوانات ، ويتضمن هذا **القسم ست مجموعات** تندرج فى الأرقام المسلسلة من صفر الى ٧٩٩ وكل مجموعة تتضمن العناصر الآتية :

من ٠ الى ٩٩ الحيوانات الاسطورية .

من ١٠٠ الى ١٩٩ الحيوانات السحرية .

من ٢٠٠ الى ٢٩٩ الحيوانات التي لها قدرات انسانية .

من ٣٠٠ الى ٥٩٩ الحيوانات الصديقة .

من ٦٠٠ الى ٦٩٩ زواج انسان بحيوان .

من ٧٠٠ الى ٧٩٩ الحيوانات التي لها قدرات خيالية .

٢٢ ــ Motif-Index of Folk Literature, op. cit.

وخاتمة كل قسم من اقسام الفهرس مفتوحة لاضافة ما قد يكتشف من عناصر جديدة لا يوجد لها نظير أو مكان فى الفهرس .

وفى « **فهرس العنصر** » ، قد تزيد عناصر بعض المجموعات عن الالفين ، فمثلاً القسم الخاص بالسحر والذى يرمز له بالحرف D ، ينقسم الى أربع مجموعات تشتمل على العناصر من ٠ — ٢١٩٩ .

كما أن فى **فهرس الطراز** (٢٣) بعض المجموعات التي قد تنقسم أيضاً الى مجموعات فرعية ، فمثلاً المجموعة الاولى من القسم الأول (١ — ٩٩) تنقسم الى مجموعتين فرعيتين ، **الاولى** من ١ — ٦٩ وهي خاصة بطرز الحكايات التي تدور حول الحيوان الماهر ، (الثعلب أو ابن آوى مثلاً) ، **والمجموعة الثانية** من ٧٠ — ٩٩ عن حيوانات اخرى مفترسة غير الثعلب . وكل نمط من هذه الأنماط فى طراز الحيوانات يختص « بموضوع محدد » وقد ينقسم بالتالي الى أقسام « أكثر » تحديداً . فمثلاً النمط (١) من طراز حكايات الحيوان الخاص بالحيوانات المفترسة والذى يقع ضمن المجموعة (١ — ٦٩) عن الحيوان الماهر نجد أول نموذج من هذا النمط وهو رقم (١) فى تصنيف الطراز يحتوى على متغيرين هما ١ أ ، ١ ب وقد ينقسم الى اكثر من ذلك الى اربعة متغيرات مثل النموذج ٢ اذ يتفرع الى اربعة متغيرات ٢ أ ، ٢ ب ، ٢ جـ ، ٢ د ، مع ملاحظة أن **تومسون** لا يقسم موضوعاته الى أكثر من ٤ أفرع فى التقسيم الأصغر .

ويبحث النمط (١) من طراز حكايات الحيوانات ، وهو الذى يندرج تحت عنوان « سرقة السمك » ويدور حول ان « الثعلب يتظاهر بالموت ، يحمله انسان ويلقى به فى عربته الموجود بها السمك (٢٤) ، يلقى الثعلب بالسمك خارج العربة . ثم يقفز الثعلب من العربة ويجمع السمك . الذئب (او حيوان آخر غير ماكر) يقلد الثعلب فيقبض عليه » .

هذا النمط من طراز حكايات الحيوانات المفترسة يتكون من عناصر اساسية . هذه العناصر هى التى تكون بنية الحكاية . وهى :

١ — « سارق يتصنع الموت ويسرق » . هذا العنصر يندرج فى فهرس العناصر تحت رقم ٣٤١ فى المجموعة K وليس فى المجموعة B الخاصة بالحيوانات . وحرف K يرمز الى القسم الخاص بالعناصر الخاصة بالمخاتلة أو الخداع . والمجموعة ٣٩٩ — ٤٩٩ من القسم K خاصة بالسرقة والخداع .

٢ — « رمى السمك من العربة ، ذلك العمل الذى يقوم به المخادع » يندرج فى فهرس العناصر تحت رقم ا و K ٣٧١ .

٣ — تقليد « الغبي » أو « الغر » للذكي أو

---

٢٣ — اقتصرنا على تقديم نماذج لبعض اقسام هذا التصنيف ويمكن الرجوع الى المقالين اللذين نشرهما الدكتور حسن الشامي بمجلة الفنون الشعبية ، القاهرة ، العددين ٨ ، ٩ ، مارس ويونيو سنة ١٩٦٩ . فقد عرض فى المقال الأول الأقسام الرئيسية لفهرس الطراز وفى الثاني قدم الموضوعات الأساسية لفهرس الموتيفه ، واكتفيت من جانبي بتقديم تفصيل لواحد من هذه الأقسام كنموذج مقارن ، فقد سبق ان نشرت بمجلة الفنون الشعبية ، القاهرة ، العدد الثاني ، ابريل سنة ١٩٦٥ . مقالاً عن « الحكايات الشعبية واهمية دراستها » تضمن شرحاً لتطبيق فهرس الطراز فى الحكايات الهندية — الشفاهية اعتماداً على كتاب :

S. Thompson and Warren E. Roberts, Types of Indic Oral Tales, India, Pakistan, Ceylon, Helsinki 1960, FFC. N:o. 180.

٢٤ — الغرض من ذلك الاستفادة من جلد الثعلب . هذه الملاحظة غير واردة فى النص لانها معروفة .

الماكر فى السرقة والقبض عليه يندرج فى فهرس العناصر تحت رقم K ١٠٢١ وهو ضمن المجموعة من ١٠٠٠ — ١١٩٩ K الخاصة بالخداع الذى يضر بصاحبه .

من ذلك يتبين أن أى طراز من طرز الحكايات الشعبية ينقسم الى (طرز فرعية) انماط ، والأنماط تنقسم الى عناصر . وهذه العناصر هي التي تكون نمط الحكاية وبالتالي طرازها .

لذلك كانت اي دراسة منهجية للحكايات الشعبية العربية لا بد وان تهتم بدراسة الشكل العام للحكايات وتحليل هذه الحكايات الى موضوعاتها العامة ، ثم الى موضوعاتها الأكثر تحديداً ، ثم الى موضوعاتها الرئيسية التى تتكون منها .

مثل هذا العمل ، يحتاج بالطبع ، الى مجموعات وافية من طرز الحكايات الشعبية من مختلف قطاعات المجتمع العربي الكبير وموثوق من صحتها العلمية كمادة من المأثورات الشعبية . وتبويب هذه الحكايات واستخلاص العناصر المكونة لها وتنسيقها يساعد على عمل تحليلات علمية تبعاً لمدارس الفولكلور المختلفة ودراستها دراسة مقارنة سواء مع بعضها البعض داخل قطاعات المجتمع العربي أو مع نظيرها فى قطاعات اخرى من العالم . فالموقع الجغرافى للوطن العربي الكبير الذى يمتد من الخليج الى المحيط متلاحماً مع قارات افريقيا وآسيا واوروبا وكذلك الامتداد التاريخي للوطن العربي ودوره البارز فى الحضارات الانسانية المختلفة وتلاقي الثقافة العربية على مر العصور بثقافات هذه القارات (٢٥) والحضارات ، على تنوع طرز وأنماط هذه الثقافات من أبسط طرز الثقافة البدائية فى المجتمعات الافريقية مثلا الى اعقد هذه الطرز فى الحضارات الحديثة ، وكذلك قيام الحضارة والثقافة العربية بدور كبير فى صنع الحضارة الانسانية ، وحفظها فى فترات وحقب عديدة من التاريخ الانساني ، ذلك كله كوّن طابعاً خاصاً لمكونات الثقافة الشعبية العربية سواء فى التراث أو المأثورات .

واذا كان لم يتم بعد حتى الآن وضع دراسات وافية للمأثورات الشعبية العربية بالشكل العلمى المتكامل فان ذلك لا يعنى أن التراث العربى لم يحفل بهذا النوع من الدراسات ، فكتب التراث حفية وغنية بموضوعات من الثقافة الشعبية التى تندرج فعلاً ضمن مباحث علم المأثورات الشعبية . وهذا بالطبع موضوع حديث آخر . .

« وفى كثير من أقطار شمال شرق اوروبا والشرق الادنى ، لم يتم حتى اليوم عمل دراسات منهجية للحكايات الشعبية ، بل ان قطاعات كبيرة من المجتمعات لم تدرس اطلاقاً ، وعلى سبيل المثال، الجزيرة العربية والعراق ، وايران ، وان كان تم خلال العشرين سنة الماضية عمل الكثير من أجل امكانية الحصول على روايات شفاهية من بلدان عديدة ، سواء فى الشمال أو فى الشرق » (٢٦) .

والواقع انه فى كثير من البلاد العربية — تبذل حالياً جهود علمية عديدة فردية كانت أو رسمية — فى جمع الحكايات الشعبية العربية مع العمل على وضع اسلوب موحد فى جمع ودراسة مواد المأثورات الشعبية بطريقة منهجية تتفق مع الأساليب الحدثة . ففى الاردن تقوم

---

٢٥ — ذكر ابن فضلان فى عام ٩٢٢ بعض عادات سكان شمال اوروبا ، انظر :
Jacqueline Simpson, Some Scandinavian Sacrifices, in : " Folklore " (Review), Vol. 78‘ Autumn 1967, London, p. 191.

(٢٦) The Types of the Folk-tales, op. cit. p. 6,

عمليات جمع منسقة للحكايات الشعبية وخاصة الحكايات الفلسطينية (٢٧) ، وفى سوريا تم حصر بعض أنماط الحكايات الشعبية ، وفى العراق جهود مستمرة فى هذا الميدان ، وفى الكويت ومصر جهود علمية لتصنيف الحكايات الشعبية ، وفى ليبيا وتونس محاولات علمية كذلك (٢٨) ، وفى جميع اقطار الوطن العربى جهود مختلفة لجمع وتسجيل مختلف انماط الحكايات الشعبية العربية بجانب ما صدر فعلاً من دراسات أو مجموعات لها .

كما ان مشكلة جمع مواد المأثورات الشعبية العربية التى هى أساس أى دراسة علمية لهذه المأثورات ومن صلب اى عمليات منهجية فى تبويب وتصنيف هذه المواد ، هذه المشكلة ، موضع اهتمام كبير من الدارسين العرب (٢٩) . وذلك بهدف أن يتحقق توافر مادة علمية موثوق بصحتها واسلوب جمعها من المناطق المختلفة والقطاعات المتنوعة فى المجتمع العربى . مادة علمية يُعتمد عليها فى الدراسات التى تتناول المأثورات الشعبية العربية ، لكى تتجه الدراسات الى مباحث واقعية تتناول مواد المأثورات نفسها بدل أن تتناول تاريخ دراسات هذه المأثورات ونظريات بحثها . اذ يتوقف جمع الدراسات المتعلقة بالمأثورات الشعبية على أساس صحة المادة المجموعة ميدانياً وعلى التقسيم الصحيح لهذه المواد وفرز عناصرها التى تتكون منها . وفى مجال الحكايات الشعبية يحتاج التقسيم الصحيح لهذه المادة الى مراجع جيدة تعالج الفن الروائى فى التراث الأدبى

---

(٢٧) انظر، نشرة ابحاث قسم البحث الفولكلورى، دائرة الثقافة والفنون ، وزارة الثقافة والاعلام ، المملكة الاردنية الهاشمية .

(٢٨) نشرت المستشرقة سامية الازهرية جان ، تعريفاً ببعض هذه الجهود مع نماذج لبعض الحكايات :

Samia Al-Azharia Jahn, Kopenhagen, Neue Sammlungen Arabicher Volksmärchen in Tunis, Libyen und der V.A.R., die von selbst aufgezeichent wurden, Sonderdruck aus "Fabula", Band 8, Heft 3.

(٢٩) خلال انعقاد حلقة « العناصر المشتركة فى المأثورات الشعبية فى اقطار الوطن العربي » التي دعت اليها المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم في المدة من ١٣ ـ ٢٠ اكتوبر سنة ١٩٧١ بمقر الامانة العامة لجامعة الدول العربية بالقاهرة، أثير خلال المناقشات العلمية للمشاركين فى هذه الحلقة من علماء ودارسي الفولكلور العربي موضوع أساليب ومناهج جمع المأثورات الشعبية . وقد تبين ضرورة التوصية بعقد حلقة ثانية للمأثورات الشعبية العربية يكون موضوعها « توحيد مناهج جمع المأثورات الشعبية ودراستها فى الاقطار العربية ».

من الدراسات التي صدرت بشان محاولة وضع اسلوب علمي فى جمع مواد التراث الشعبي والمأثورات الشعبية :

١ ـ د. محمد محمود الجوهرى ، عبد الحميد حواس ، د. علياء شكرى ، « الدراسة العلمية للعادات والتقاليد » القسم الأول ، دليل العمل الميدانى لجامعى التراث الشعبى . ويتضمن هذا الكتاب استبيانا لجمع مواد التراث الشعبي الخاصة بدورة الحياة (الميلاد ـ الزواج ـ الموت) .

٢ ـ صفوت كمال ، جمع العناصر الشعبية ، مجلة الفنون الشعبية ، القاهرة ، العدد السادس ، مايو ١٩٦٨ .

٣ ـ لنفس الكاتب ، مشروع دراسة الاغنية الشعبية العربية ، دراسة مقدمة للمؤتمر الثانى للموسيقى العربية الذى عقد بدعوة من الامانة العامة لجامعة الدول العربية ، بمدينة فاس فى المدة من ٨ ـ ١٨ ابريل ١٩٦٩ راجع كتاب المؤتمر الذى اصدرته وزارة الثقافة والتعليم ، بالمملكة المغربية . ص ٧٢ ـ ٧٨ . وتتضمن هذه الدراسة استبيانا لجمع مادة الاغاني الشعبية .

٤ ـ لنفس الكاتب ، الزواج ومناهج دراسته كظاهرة فولكلورية ، مجلة الفنون الشعبية ، القاهرة ، العدد الحادى عشر ، ديسمبر ١٩٦٩ ويتضمن المقال استبيانا لجمع المأثورات الشعبية فى مناسبة الزواج .

المدون والمأثورات الشفاهية ، ونشر ما لم ينشر من مواد الأدب الشعبى الروائى وخاصة المجموعات المسجلة أو المدونة فى مراكز الفنون الشعبية العربية أو لدى هيئات أو أفراد .

ومن الصعوبات التى تظهر غالباً فى دراسة بنية الحكاية الشعبية وتحديد طرازها ومكوناتها الأساسية ، تشابه الموضوعات التى تتناولها بعض الحكايات الشعبية أحياناً ، وتشابه وتماثل بعض العناصر فى حكايات متنوعة ، وتكرار بعض العناصر أو تداخلها مع عناصر اخرى فى موضوعات متغايرة أحياناً اخرى . وكذلك ظهور عناصر جديدة أو متغيرة بين العناصر الأصلية المكونة لطراز الحكاية ونمطها .

هذه العناصر يمكن أن نسميها عناصر ربط أو وصل ، لأنها تكوّن صلة ربط بين عناصر أساسية فى الحكاية لتساعد فى تكوين الشكل العام للحكاية . مع مراعاة ، أن بعض رواة القصص (الحكائين) يميلون الى الاطناب فى بعض الفقرات واعطاء مقدمات طويلة لاثارة ذهن السامع وجذب انتباهه . هذه المقدمات قد تتداخل أحياناً مع عناصر الربط (٣٠) .

ووجود عناصر الربط هذه لا يؤثر فى طبيعة الحكاية أو شكلها العام ، بل بسببها تظهر حكايات جديدة تنشأ من حكايات سابقة مع اضافة بعض المتغيرات . أحياناً من صنع أو ابداع الراوى — كما أنها تساعد على ادخال عناصر جديدة ، بل بسببها تتداخل بعض العناصر المتغايرة Variants دون أن تفقد العناصر الأصلية Versions مكانها فى بنية الحكاية وان تغيّر الشكل العام للحكاية .

فمثلاً من حكايتين نرمز لهما بالتكوين (أ ب جـ) ، (د ب ن) يمكن أن توجد حكاية جديدة نرمز لها بالتكوين (م ب ن) ، لأن موقفين مختلفين أو عنصرين اساسيين ربط بينهما عنصر مشترك هو (ب) وهو هنا بالفعل عنصر ربط مع أنه فى احدى الحكايتين عنصر أساسى ، كما أن العنصر (م) هو عنصر جديد متغير عن العنصر (د) فى الحكاية (د ب ن) . والعنصران (ب ن) أساسيان فى تكوين كل من الحكاية (د ب ن) ، (م ب ن) . فالحكايات ذات التكوين المركب — التى يشترك فى تكوينها اكثر من عنصر من أكثر من طراز أو من نمط — هى حدث طبيعي لا من حيث انتقال عنصر من حكاية الى حكاية فى نفس حكايات جماعة بشرية معينة . أو بهجرة نصوص كاملة من الحكايات او بعض عناصرها من مكان الى مكان خارج الجماعة البشرية . ففى الحكاية ذات التكوين المركب يلاحظ انتقال بعض العناصر غالباً ، وفى الحكايات ذات التكوين البسيط أو المحدود قد تنتقل الحكاية كلها . وعلى سبيل المثال ، حكاية ذات تكوين مركب نرمز لها بالتكوين (أ ب جـ) فان العنصرين (أ ب) يمكن أن يكوّنا حكاية مستقلة من عنصرين متحدين او « متفاعلين » فى وحدة واحدة . كما يمكن أن يكون الحدث أو العنصر (جـ) اقصوصة مستقلة مع مراعاة أن يكون كل عنصر ليس بالضرورة حدثاً . كما يمكن أن يكون (أ) اقصوصة مستقلة و (ب جـ) قصة اخرى .

والتجربة الفولكلورية فى دراسة الحكايات الشعبية بخاصة تشير الى ان مشكلة انتقال عناصر من حكاية الى اخرى وهجرة عناصر من ثقافة الى ثقافة وظهور عناصر مولدة جديدة ومتغيرات نتيجة للتبادل أو « التداخل أو الالتحام او الاحتكاك أو الصراع بين الثقافات » ، هذه المسألة هى جزء من مشاكل دراسة

---

(٣٠) « طرح كثير من الباحثين قضية امكان تسجيل عملية الخلق فى الحكاية الخرافية موضوعاً للبحث وبحثوا امكانية تسجيل هذا تسجيلاً دقيقاً قدر الامكان » د. محمود فهمي حجازي ، اتجاهات الباحثين فى الحكاية الخرافية ، مجلة الفنون الشعبية ، القاهرة ، العدد ٦ مايو ١٩٦٨ .

الثقافة الشعبية بعامة . فالحكايات كأي عنصر من عناصر الثقافة العقلية للمجتمعات تحدث فيها تغيرات سواء بالاضافة أو الحذف أو بتوليد عناصر جديدة ، تبعاً لتغير المناخ الثقافي عبر الأجيال أو في جيل واحد تبعاً لتغير طرز الحياة التي يعايشها هذا الجيل نتيجة طفرات اجتماعية او تحولات في شكل وامكانات البيئة، سواء أكانت طبيعية أم اقتصادية أم .. الخ . فقد تظهر عناصر جديدة تحمل خصائص وموضوعات من مستحدثات المدنية والتطور الصناعي والعلمي التطبيقي مما يمس بشكل مباشر وغير عادي حياة الانسان اليومية .. ففي بعض المجتمعات الاوروبية والأمريكية مثلاً ظهرت عناصر في المرويات الشفاهية الشعبية تدور حول الانسان الآلي والآلات الكهربية الحاسبة،والعقول الالكترونية والآلات التي تُسيِّر آلات اخرى تسييراً ذاتياً مما يصطلح عليه بالأتمتة automation (٣١) . كما ظهر في بعض المجتمعات العربية نوع من الحكايات الشعبية وخاصة النوادر التي تدور حول استخدام الأدوات الصناعية الحديثة والآلات الكهربية التي شاع استخدامها في الحياة اليومية للانسان . هذه النوادر القصصية منها ما هو متغيرات لنصوص اصلية ومنها ما هو ابداع حديث . وبعض الدارسين الفولكلوريين المحدثين يرون «أن هذه الابداعات المحدثة ـ رغم عدم ارتباطها بالتراث الشعبي ـ نتيجة هذه الظروف ، هو ابداع ابن لحظته ، وليس من التراث ، أما اذا كان له صلة بالتراث فان هذه الموروثات خضعت لعملية تبديل وتغيير لتتوافق مع الظروف »(٣٢) .

فالفولكلور كأي نتاج ثقافي للانسان ، يخضع لعملية التغيير والتعديل والتجديد ، مثله في ذلك مثل اي طراز من طرز الثقافة الشعبية (٣٣) . فطرز الثقافة الشعبية التقليدية، تظهر فيها بفعل عمليات التحول والتغير الاجتماعي والاقتصادي ، والاحتكاك الثقافي وكذلك نتيجة المؤثرات التي تحدث في البيئة الطبيعية وتغيرها ، تظهر بفعل ذلك وغيره من عوامل التغيير ، انماط وطرز جديدة .

ودراسة العناصر المكونة لانماط وطرز الثقافة في شتى مجالات أو فروع الثقافة من مادية ، وعقلية ، أو روحية ، بالاضافة الى النظم الاجتماعية ، واللغة ، التي تعتبر مبحثاً خاصاً من مباحث الثقافة ، مبحث قائم بذاته مثل النظم الاجتماعية في دراسة الثقافة في اي مجتمع وفي كل المجتمعات .

هذه المجالات المتسعة في دراسات «الثقافة» بمعناها الكبير ، تحتاج الى ملاحظة ورصد التغيرات الحادثة في العناصر المكونة لأنماط هذه « الثقافة » . وخاصة تداخل هذه

---

(٣١) قدم الاستاذ آلان دندس Alan Dundes في خطابه الذي القاه في مؤتمر الفولكلور الدولي الذي عقد في بوخارست خلال شهر اغسطس ١٩٦٩ نماذج من هذه المرويات الشفاهية الشائعة في المجتمع الأمريكي وللاسف لا تسعفني ذاكرتي لذكرها بدقة .

(٣٢) Wendy Reich, The Uses of Folklore in Revitalization Movements, in : "Folklore", (Review), Vol. 82, Autumn 1971, London, p. 243.

(٣٣) المأثورات الشعبية بطبيعتها هي نتاج ثقافي . كما يذهب الاستاذ باسكوم الى ان « الفولكلور ينتمي الى علم الانثروبولوجيا الثقافية ، فالفولكلور بالنسبة للانثروبولوجيين جزء من أهم الأجزاء التي تكون ثقافة اي شعب . ولا توجد ثقافة ـ مدروسة فعلا ـ دون أن تتضمن الفولكلور » .

William R. Bascom, Folklore and Anthropology, reprinted from : "The Journal of American Folklore", in : "The Study of Folklore", Alan Dundes, Prentice-Hall Inc. Englewood Cliffs, N. J. 1965, pp. 25 - 33.

العناصر فى أنماط وطرز متنوعة سواء كان ذلك فى شكل الابداع الثقافى أو فى الغرض منه. وفى مختلف أنواع ومظاهر **الابداع الشـعبى** Folk - Creation .

فالانتـاج (Production theory) **أو الابداع الثقافى الشعبى** يسير عادة فى اتجـاه واحد ، وفى معظم الأحوال ، مع الغرض الذى يحققه هذا الابداع . فكل نتاج ثقافى شعبى لا بد وأن يكون له وظيفة بالضرورة فى المجتمع الانسانى الذى انتجه . وتتداخل هذه الوظيفة أو هذا الغرض من انتاجه مع عناصر اخرى من مجالات ثقافية اخرى . فقد يكون النمط الأساسي لهذا النتاج الثقافى نمطاً من انمـاط طرز الثقافة المادية (اقامة بناء ، صنع سفينة ... الخ) . هذا النمط من طرز الثقافـة المادية لا يتحقق بالفعل الا بوجود عناصر اخرى من أنماط ثقافية اخرى من طرز الثقافة العقلية أو الثقافة الروحية ، أو من كليهما معاً . ولكى يتحقق بالفعل وجود هذا النمط من طرز الثقافة المادية،تشارك فى بنيته الثقافية عناصر مساعدة غير مادية من الثقافة ، اذ تتداخـل عناصر تعاونية من **النظم الاجتماعيةوالاتجاهات الذاتية للانسان واللغة** فى هذا النمط مـن الثقافة المادية (اقامة بناء .. الخ ..)

لذلك حينما ننظر للأنماط الثقافية نظرة فاحصة ، لتحليل عناصرها ، نجد أن مـن الضرورى ملاحظة دور هذه العناصر فى **بنية** الموضوع موضع الدراسة أو بنية المادة ، مادة البحث . وذلك بهدف تجنب بعض الخطأ أو الخلط فى تحديد **« الطراز الثقافى »** والأنماط التى تندرج تحت هـــذا الطراز ، والعناصر المكونة لكل نمط من تلك الأنماط سواء كان ذلك من حيث **« التركيب »** أو **« البنـــاء »** أو **« التكوين »** Structure أو مـن حيث الوظيفة Function أو من حيث**التفسير والتقييم** للبناء الفكرى Idealogy واذا افترضنا مثلاً ، وجود طراز ثقافى مادى يتكون من **أنماط** ثقافيـــة (أ ب جـ) فالنمط « أ » قد يتكون من وحدات اصغر (أ١، ب١، جـ١) وقد يظهر من تحليل هذه الوحدات أن الوحدة (جـ ١) هى **« عنصر »** مركب أصلاً من عنصرين مختلفين احدهمـا مادى (د) والثانى اجتماعى (هـ) . وبفحص العنصر (هـ) قد يتبين أنه يتكون من عنصرين متداخلين هما « هـ ١ ، و) فهـو نتيجـة تفاعل بعضهما ببعض . والعنصر (هـ ١) هو اصلاً عنصر اجتماعى (من النظم الاجتماعية) والعنصر (و) هو عنصر من الاتجاهات الذاتية للانسان . من ذلك يتبين لنا غالباً ، أن هذا الطراز الثقافى من طرز الثقافة المادية يتركب من عناصر ثقافية مادية محضة وكذلك مـن عناصر ثقافية عقلية واجتماعية ، والاتجاهات الذاتية للانسان من الثقافة الروحية للانسان ، من ممارسات طقوسية أو تقديم قربان خلال (اقامة البناء مثلاً) ، أو اختيار وقت معـين للبدء فى العمل (ظهور نجم معين فى السماء مثلاً أو مرور طير محدد نوعه) . وكذلك وجود تمتمات تقال ، ومصطلحات من اللغة تساعد فى تكوين هذا الطراز (٣٤) .

من ذلك يمكن أن نستدل الى حد ما ، أن فى الامكان تصنيف طرز الابداع الشعبى فى شتى فروع علم المأثورات الشعبية مسترشدين فى ذلك بالتصنيف المستخدم فى الأدب الشعبى بعامة والحكايات الشعبية بخاصة ، فليست مواد الأدب الشعبى أيسر فى التصنيف مـن غيرها ، بل ان مواد الابداع المادى (الفنون التشكيلية والتطبيقية) أكثر المواد الثقافية ملاءمة فى التصنيف . فى حين أن فنون الموسيقى

(٣٤) سبق ان ناقشنا هذا الموضوع بتفصيل اكبر فى مقال« الثقافة الشعبية مكوناتها واهمية دراستها » مجلـة الفن الاذاعي ، مجلة خاصةتصدرها اذاعة القاهرة كل ثلاثة اشهر ،العدد ٣٣ ، السنة التاسعة ، اكتوبر ١٩٦٥ .

والغناء والرقص أصعبها لتداخل عناصر من الرقص من عناصر من الغناء مع عناصر من الموسيقى فى آن واحد . مثلها فى ذلك مثل كثير من المأثورات الشعبية التى ترتبط بعضها ببعض كابداع شعبى وتؤدى أو تمارس مع بعضها البعض فى مناسبة واحدة . فالابداع الشعبى بصفة عامة هو تعبير عن حالة انسانية يعبر عنها الانسان بمظاهر متنوعة من التعبير .

لكن ورغم ما يبدو من صعوبات فى تصنيف هذه الطرز المختلفة ، فى المأثورات الشعبية ، فان فرز وتحديد العناصر المكونة لهذه الطرز هو « أساس » أية دراسة منهجية لمواد الابداع الشعبى والمأثورات الشعبية . ولقد امكن فى بعض البلدان الاوروبية التى تيسر لها عدد وافر من الباحثين الفولكلوريين وجامعى مواد المأثورات الشعبية ، اعداد أطالس فولكلورية لبعض طرز الثقافة الشعبية وانماطها . وقد حددت هذه الأطالس بشكل مباشر وبرؤية واضحة أيضاً العناصر المكونة للأنماط المختلفة فى طراز ما من طرز الثقافة . ومن هذه الأطالس ما صدر فى المانيا وسويسرا وبولندة (٣٥) .

وحسب تصورى،أجد أن أهم مشكلة تواجه الدارسين العرب فعلاً ، هى عدم توافر المادة ـ رغم غزارتها ـ المجموعة ميدانياً والممكن تبادلها بين الدارسين حتى بتيسر استخلاص العناصر المكونة لها ومعرفة أصولها المثبتة ومتغيراتها فى مختلف اقطار الوطن العربى على اتساع المكان وامتداد الزمان .

والحكايات الشعبية تعتبر من أهم مصادر وطرز المأثورات الشعبية العربية وتحمل عناصرها الكثير من جوانب التاريخ الشفاهى والتراث الفكرى للامة العربية . ذلك التراث الذى حفظت كماً كبيراً منه المخطوطات والكتب وما زال كم غير قليل منه مخزوناً فى ذاكرة الناس وخاصة المسنين منهم ، يتناقلونه شفاهة عبر الأجيال . كما تعبر الحكايات الشعبية عن كثير من المقولات الفكرية والاجتماعية ، الكامنة والشائعة .

واذا كانت المأثورات الشعبية هى نتاج جماعى تشترك الأجيال فى صنعه والمحافظة عليه ، فان دراسة هذه المأثورات ـ الجانب المكمّل لتراثنا الحضارى الانسانى ـ تحتاج بالتالى الى جهود جماعية واعية تقوم بمسئولية الكشف عن خصائص هذا التراث بفكر عربى ومنهج علمى .

★ ★ ★

(٣٥) علاوة على اطلس التوجرافي لمنطقة حوض البحر الابيض المتوسط بدأ العمل فيه منذ عشر سنوات .

كما صدرت عدة اطالس عن الأزياء الشعبية فى بعض بلدان اوروبا الشرقية ومن ابرز هذه الأطالس ما صدر فى بولندة ويوغوسلافيا والمجر . كما صدرت فى السنوات القليلة الماضية (؟ ١٩٦) الطبعة المعدلة من الأطلس الاثنوجرافى البولندى الذى سبق أن صدرت طبعته الاولى ١٩٥٨ . والواقع ان الجهود العلمية ـ التي لمستها بنفسي حينذاك ـ فى تصحيح بعض الأخطاء التي وردت فى الطبعة الاولى جهود علمية دقيقة . وارجو ان يصدر قبل نهاية هذا القرن اطلس لبعض الظاهرات الفولكلورية العربية فى احدى الدول العربية . راجع ايضاً : د. محمود فهمي حجازى ، اطالس المأثورات الشعبية مجلة الفنون الشعبية ، القاهرة العدد الخامس ، فبراير سنة ١٩٦٨ .

الفولكلور
ومشكلات الحضارة المعاصرة

أحمد مرسي *

يتسم العصر الذى نعيش فيه بسمات لم يعرفها الانسان فى العصور التي مرت به أو مر بها طوال تاريخه على الأرض، ذلك ان التيارات الثقافية والسياسية وعمليات التحول الاجتماعي ، والتغيرات التى تعتور اجزاء كثيرة من العالم من حولنا ، قد جعلت الانسان فى موقف لا يحسد عليه ... انه لا يستطيع ان يلاحق كل هذا الذى يحدث من حوله فى الخارج وهو فى الوقت نفسه لم يستطع التوصل الى الاسلوب الذى يفهم به نفسه والآخرين الذين يعيشون معه فى نفس المجتمع، وفى اطار نفس الحضارة ، ومن ثم أصبح من الصعوبة ، ان لم يكن من المستحيل تقريباً ، ان يقرر أين يقف تماماً من كل ذلك .

وربما كان من قبيل تقرير الامور البديهية ان ندعي ان الانسان لكى يقرر اى موقف يقف فيه بالنسبة لحضارة عصره او ثقافته مثلا ، فان عليه أن يكون على علم كامل او معرفة على الأقل بكل ما يحيط به ، وأن يعى نفسه خاصة فى عصرنا الحديث حيث تتداعى الحواجز بين المجتمعات .. وتنهار الفواصل التى كانت تعوق حرية الحركة ، والفكر ، وحيث يحاول كثير من المجتمعات أن يحقق وجوده بطريقة أو باخرى فى الفكر ، أو الفن او التكنولوجيا ... الخ .

ان خبرة السنين الأخيرة من عمر الانسانية، تلك السنين التي بدا فيها ان ما لم يكن يستطيع الخيال ان يبلغه ، وقد أصبح أمراً ممكناً وواقعاً ، قد زلزلت كثيراً من مشاعر الانسان من جانب ، وتركته حائراً من جانب

* الدكتور احمد مرسي . مدرس بكلية الآداب جامعة القاهرة . له العديد من المقالات فى الأدب الشعبي وعلم الفولكلور .

آخر ، ولذا كان من الطبيعي أن يرغب الناس فى العثور على مخرج من تلك الحالة التى وجدوا انفسهم يعانون بسببها الكثير من الخوف وعدم الاطمئنان ، وأن يشعروا بالحاجة الى قوانين جديدة والى نظم جديدة ، وان يتجهوا بكل ما يستطيعون من جهد ، وما يتوافر لهم من قدرة للبحث عن معرفة جديدة او دعوة مستحدثة توفر لهم الاستمرار فى مواجهة الحياة والعصر الذى يعيشون فى اطاره .

ولعل اكثر ما نعانيه من قلق أو اضطراب انما يرجع فى المقام الاول الى الاسلوب الذى نمارس به حياتنا فى المجتمع الذى نعيش فيه ، ونتحرك داخل حدوده . واذا كنا لا نعرف بأى وجه من وجوه اليقين ماذا يجب أن نصدق ، وما الذى ينبغي ان نؤمن به ، وكيف نمارس حياتنا أو نعيشها ، فليس ذلك بسبب قلقنا الذاتي ، أو مشاعرنا الفردية ، وانما هو فى الحقيقة بسبب ما يحيط بنا من ضباب يحجب رؤيتنا عن أن تصل الى أبعد مما يتيحه لها . ولكى نتمكن من ان نتبين طريقنا خلال هذا الضباب المتكاثف من حولنا فاننا نحتاج الى مثل اجتماعية جديدة ، والى اسلوب جديد للحياة يتلاءم مع الظروف الحضارية التى يمر بها عالمنا المعاصر .

ويرجع بعض السبب فى عجزنا عن تشخيص عللنا وامراضنا ، أو معرفة السبيل الصحيح لمعالجتها وعدم درايتنا بما يجب علينا أن نفعله لكى نستطيع تحليل مشاكلنا والسيطرة على ما نشكو منه ، ومناقشة القضايا الملحة التي تفرض نفسها على مسار حياتنا ، الى اننا نستخدم فى أحيان كثيرة بعضاً من مفاهيم موروثة أو تفسيرات قاصرة لفهم حضارتنا المعاصرة .

أن أزمة عصرنا الحاضر من الناحية العقلية هي أزمة أساسها عدم فهمنا لهذه الحضارة المعاصرة ، ذلك أن فهمنا الصحيح للظروف التاريخية التي يمر بها المجتمع العالمى ، وما تتسم به الحضارة المعاصرة من سمات جعلتها تقف متميزة عما سبقها من حضارات ، نشأت فى هذا الجزء من العالم أو ذاك ، انما يفسح لنا المجال للنظرة البعيدة الجادة المتعمقة لكى نفهم مشاكلنا ، لا واحدة واحدة ، منعزلة احداها عن الاخرى ولكن بشكل ينتظمها جميعا فى وحدة واحدة ، مما يمكن معه ان نخطط لحياتنا فى المستقبل على اسس راسخة تضمن القضاء على كل ما نشكو منه من علل ، وما يمسك بتلابيبنا من مشكلات . ومن هنا فاننا لا بد من أن نحلل حضارتنا المعاصرة لكي نقف على جذورها ومكوناتها وادوائها ، ونواحي الايجاب والسلب فيها لكى نصل فى النهاية الى الفهم الواعى بما يجب علينا أن نفعله والى الادراك المستنير لطبيعة الارض التى نقف عليها . ولعلنا مطالبون قبل أن ندخل فى تفصيلات الموضوع ان نشير الى علاقة كل ذلك بالفولكلور ، خاصة وان الموضوع ليس موضوعاً مألوفاً بالنسبة لدارسى الحضارة أو الفولكلور على السواء ، ولكننا ــ دون أن نقفز الى نتائج لما تتبلور ــ نود أن نشير الى ان أحد المطامح التي يريد دارسو الفولكلور أن يحققوها ، ولعلهم وصلوا فى ذلك الى نتائج جديرة بالالتفات وامعان النظر ، هي انهم يريدون أن يكوّنوا من جديد وعن طريق دراستهم الفولكلور وظواهره المتعددة ، تاريخ الانسان الحضارى أو الثقافى بعامة ، لا كما تمثله كتابات الشعراء والمفكرين المرموقين ، بل كما تصوره فنون العامة من الناس وعاداتهم وموروثاتهم ، هؤلاء الذين قضي عليهم بأن يظل صوتهم أقل جهارة من غيرهم عصوراً طويلة . وعلى ذلك فاننا عندما ننظر فى حضارتنا المعاصرة لا نستطيع ان نفصلها عن الناس ــ كل الناس ــ الذين يشاركون فى صنعها ، والذين يتلقونها ويتمثلونها ويعيشون فى اطارها ، ولما كان الفولكلور أحد الظواهر الثقافية التي يمكن ان نتعرف منها على أثر هذه الحضارة فى البشر ، وتأثيرهم فيها ، فان هذه بهذا المعنى تصبح فى غير حاجة الى تدليل .

الحضارة ماهيتها ومظاهرها :

ان الباحث الحديث في أي ميدان من ميادين المعرفة عامة ، لكي يتوصل الى حكم عام ، أو الى نتيجة حاسمة في الميدان الذى يدرسه ، لا شك مطالب أولاً ، وقبل كل شيء ، بأن يتعرف على كل الظواهر الخاصة بالموضوع الذى يتناوله بالدراسة ، وأن يلم بكل نواحيه ، ولما كان ذلك ليس امراً سهلاً ، ولم يعد في مقدور انسان واحد مهما أوتى من العلم ، ومن الصبر والجلد على متابعة دراسته والتعمق فيها الى أبعد حد — أن يقوم بكل المهام وحده ، ذلك لأن ميادين المعرفة قد اتسعت ، ولا تزال تتسع بشكل لانهائي مما يستحيل معه وجود الانسان الموسوعى المعرفة الذى عرفناه في فترات مختلفة من تاريخ الفكر العالمى . ولذلك فقد اتجهت الحياة الى التخصص في المجال العلمى ، مثلما اتجهت الى تقسيم العمل تبعاً لمقتضيات الحياة ومتطلبات العصر . ولكن الباحث في مجال الحضارة على وجه الخصوص مطالب بأن يعرف كافة مظاهر الحضارة التي يريد دراستها ، من علم وأدب وفن ودين وسياسة ... الخ ، مما يجعل بحثه يتشعب الى حد كبير ويكاد يصبح من المستحيل جمع كل هذه الأبحاث والوصول منها الى حكم شامل على حضارة مجتمع ما ، الا بعد جهد ضخم في مجال الفكر ، وفي مجال جمع المادة العلمية اللازمة في آن واحد ... وأياً كان الأمر فان أهم ما يميز حضارتنا المعاصرة — ولعل ذلك مما يجعل الحديث عنها سهلاً ميسوراً الى حد ما — هو ذلك التقدم الصناعى الضخم وتلك القدرة على ابداع الآلات وتطويعها لكى تكون خادمة للانسان مساعدة له على تيسير حياته . ولقد بدأنا بالفعل نواجه المشكلات التي تثيرها الصناعة بما تعتمد عليه من آلات ... لها دورها الكبير في عملية الانتاج . ولكن على الرغم من اقرارنا ان لفظ الحضارة كمصطلح لما يتحدد وأنه مفهوم مجرد يستعمل للتعميم ، كما أننا لا يمكن أن نرى الحضارة في شكل كيان ملموس قابل للمشاهدة ، الا أن فهم الحضارة التى نعيشها ضرورى لفهم الاحداث في العالم الانسانى والتنبؤ بها ، وفهم الكائن البشرى لنفسه ، وفهم سلوكه ، سوف يفيدنا في تحليل اعمال الأفراد سواء درسناها على أساس جماعى أو على أساس فردى ، وفي القاء الضوء على التتابع التاريخي الذى مر به المجتمع البشرى .

— ان كل حضارة انما هي مجموعة مركبة من الحاجات المادية والمعنوية ، فاذا عرفنا حضارة مجتمع من المجتمعات ، عرفنا ما يتوقعه أفراد هذا المجتمع من بعضهم البعض أو ما يتوقعه الأفراد من الآخرين الذين ينتمون الى مجتمعات أخرى ، وعرفنا ايضاً أنواع النشاط التى تبعث الراحة والاطمئنان في نفوسهم .

— ان الحضارة من حيث طبيعتها ووظائفها لا تختلف في مجتمع بشرى عنها في مجتمع آخر ، والخلاف انما يكون في الدرجة لا في النوع اذ ان حاجة واحدة يمكن أن تتناولها حضارات متعددة بطرق مختلفة .

والحضارة تحمل في طياتها فكرة التدخل الانسانى ، ونعنى بذلك اضافة شيء جديد الى حالة من حالات الطبيعة أو ادخال تعديل على عنصر من عناصرها . ومن النتائج الهامة التي توصل اليها الدارسون لشخصية الحضارة وتفاعلها مع مكوناتها أنها تتسع باتساع الممارسين لها والخالقين المجددين فيها وانها ليست لها نهاية محتومة ، وليس في طبيعتها ما يقيد نموها أو يرسم لها حداً لا تتعداه . واذا كان التاريخ قد وعى من ذلك شيئاً ، فانما يعد ذلك استثناء من القاعدة وخروجاً على طبيعة الحضارة نفسها ، ذلك أن الحضارة مجرد نوع خاص من الثقافة ، أو على الأصح شكل معقد وراق من أشكال الثقافة ومن ثم فالانسان هو الكائن الوحيد الذى يمكن أن نزعم أن له حضارة .

وقد شغلت العلاقة بين الحضارة والمجتمع والمدنية اذهان كثير من الدارسين والمؤرخين . فهناك من يقول بالتفرقة بين فكرتى المجتمع والحضاة فيعرف المجتمع بانه مجموعة من الناس يعيشون معاً ويموتون معاً ، ويعرف الحضارة بأنها اساليب مختلفة من الحياة لتلك الجماعة ، فتقسيم الوظائف والعمل الذى يحدده الانتاج وتبادل السلع والحياة المشتركة يكون بنيان المجتمع ويشكله ، بينما التقاليد والعقائد التيتحافظ على كيان المجتمع وتسمح له بالاستقرار تعد التعبير عن حضارة المجتمع .

فحضارة مجتمع ما ، هي طريقة حياة افراده ومجموعة الأفكار والاستعدادات التي اكتسبوها والتي يتوارثونها جيلاً بعد جيل ، والتي تقدم لكل جيل الحلول الفعالة لمعظم المشاكل التي تواجههم والتي تنشأ عادة من حاجاتهم الى بعضهم البعض فى نطاق مجتمعهم (١) . وعلى هذا الأساس فان الحضارة باعتبارها تراثاً انسانياً تختلف من مجتمع لآخر، وان لم تختلفطبيعتها ووظائفها، وهي تتكون من النظم الاجتماعية المختلفة وانماط السلوك وأنواع النشاط الفني والتكنولوجي كما انها تحتفظ بقيم جوهرية تدور كلها حول انواع السلوك المعتبرة التي يقرها المجتمع ، وتجرى فيها كل انواع النشاط ، وهى تهىء للانسان مجموعة من الأساليب التي تساعد الفرد على التكيف مع البيئة الخارجية وعلى العمل مع زملائه من اعضاء مجتمعه . وقد ذهب الباحثون وخاصة الألمان فى تفريقهم بين الحضارة والمدنية الى ان الحضارة هي صورة التعبير عن الروح العميقة للمجتمعوأن مظاهر التقدمالتكنولوجي والآلى هي المدنية . وعلى ذلك تصبح المدنية مرتبطة بالظواهر المادية فى حياة المجتمع أما الحضارة فهي الظواهر الثقافية والمعنوية فى هذه الحياة . ويؤكد **توماش مان** هذا الرأى عندما يذهب الى أن الحضارة هى الروح العميقة للمجتمع وأن المدنية هى الآلية . ويرى **الفريد فيبر** أن المدنية ذات طبيعة عقلية عامة لا تتحدد بصفة محلية ، اما الحضارة فهي فى صورتها العاطفية مظهر روحى أصيل وحس لتجمع حيوى ، كما يفرق بين المجتمع من حيث هو مجموع الظواهر الاقتصادية والسياسية والاجتماعية وبين الحضارة من حيث هى الفن والدين والفلسفة . ولكن على الرغم مما ذهب اليه **الفريد فيبر** فالعلاقة بين المجتمع والحضارة علاقة تداخل وامتزاج ، فالمجتمع فى الواقع ليس حقيقة مغايرة للحضارة أو متميزة عنها ، بل ان الحضارة وجه من أوجه المجتمع وصفة من أخص صفاته .

اما **تايلور** فيرى ان الحضارة هي الكل المعقد الذى يتضمن المعرفة والعقيدة والفن والأخلاق والقانون والتقاليد ، وكل القدرات التي يكتسبها الانسان بوصفه عضواً فى مجتمع (٢) . ولعل اكثر الفروق بين الحضارة والمدنية شيوعاً تلك التفرقة التي تربط المدنية بالنواحي العملية والمادية فى حياة المجتمع بينما نرى أن الحضارة هي المثل السائد فى ذلك المجتمع والتي تجمع بين افراده كلهم فى وحدة معنوية واحدة فيحس كل منهم بأنه يشارك الباقين أفكارهم وبأن حياته يجمعها بحياتهم تيار واحد. وممن يمكن أن نرى عندهم هذا الرأى عالم الاجتماع الشهير **ماكيفر** الذى يذهب الى أن الحضارة هي ما نحن وتتمثل فى الفنون والآداب والديانات والأخلاق ، اما المدنية فهي ما نستعمل ، وتتمثل فى السياسة

---

(١) W. H. Kelly, **The concept of culture in the Science of Man in World Crisis** (Ed. Ralf linton) N.Y. 1945 — P. 79.

(٢) E. B. Taylor, **Primitive Culture,** London 1913.

والاقتصاد والتكنولوجيا ، فكل مدنية حضارة ، وليست كل حضارة مدنية (٣) . والمدنية فى رأى البعض هي مجموعة السلوك والعقائد والنظم التي تتجمع وتتغير بلا انقطاع وبصفة دائمة . ان الجزء الذى يتناول السلوك والعقائد والنظم هو باتفاق كل المدارس الاثنولوجية ، خاص بالحضارة ، فالانتفاع المباشر بمعطيات البيئة عمل حضارى لأنه يتم على وجوه مختلفة محلية شديدة التنوع ، والعنصر المحلى هو سمة الحضارة ، والعنصر العالمى هو سمة المدنية . والذين يذهبون الى هذا الرأى ، يسوقون عدة أمثلة على ذلك فهم يرون – مثلاً – ان النسبية فى السلوك هي الحضارة (كاعداد الطعام ونظام الزواج ، التحية ... الخ .) أما المطلق فهو من سمات المدنية (كالسيارة ، الطائرة ... الخ) وهناك بعض الأشياء التي تشترك فيها الحقيقتان ، فالسينما تعد مدنية من ناحية كونها آلة ، اما من ناحية مضمونها فهي حضارة . وعلى ذلك يكون الفارق الحاسم بين المدنية والحضارة هو ظهور صفة القابلية للانتشار والاقتباس فى الاولى ، وغيابهـا فى الثانية . ذلك ان المظاهر المتعلقة بالنشاط المادى للانسان هي التي تقبل الانتقال والتداول لأنها موضوعية خارجية ، بينما النشاط الروحي من حيث هو خاص وشخصي لا يقبل مثل هذا التداول . وعلى الرغم من أن الكثير من المظاهر الخارجية للحضارة قابل للادراك والمعرفة ، ويمكن نقله الى الغير على هذا الأساس ، الا أن المشاعر الانسانية تحتل منزلة هامة جداً ، كما أن النظرة المشتركة للحياة التى يتأثر بهـا الأفراد فى المجتمع فى انعكاسها على سلوك الأفراد ومشاعرهم وردود الفعل التي يمكن أن تنشأ نتيجة لذلك تختلف بين انسان وآخر ، وبين مجتمع ، ومجتمع آخر ، فالشيء الذى لا ينتقل هو « جوهر الحضارة » اما بقية عناصر الحضارة فانها كلها قابلة للهجرة ، و « الجوهر » لا يمكن نقله لأن له طابعاً محلياً يصعب نقله .

ومحصلة القول فى هذا الموضوع أن فكرة الحضارة اكثر وضوحاً فى مجال النظم والعقائد والسلوك ، اما فكرة المدنية فهي أكثر وضوحاً فى ميادين الفنون الصناعية والعلوم الطبيعية والرياضيات ، فالمدنية جانب من جوانب الحضارة ، ثم انها تعود بعد فترة لكى تكون حضارة بما تستحدث من قيم جديدة ، وما تنشىء من علاقات خاصة بها .

وترى **مرجريت ميد** أن الحضارة هي مجموعة الصور وأشكال السلوك المكتسبة التي تنقلها مجموعة او أفراد مرتبطون بتقاليد مشتركة الى ابنائهم والى الوافدين البالغين الذين يندمجون فى حضارتهم . وهكذا فان الحضارة لا تقتصر على التقاليد الفنية أو العلمية او الفلسفية لمجتمع من المجتمعات ولكنها تتضمن أسلوبه الخاص ، ونظمه السياسية ، وآلاف الاستعمالات والوسائل التي تميز حياته اليومية . وتتميز الحضارة بأن من خصائصها الاستمرار ، والانتقال من جيل الى جيل ، وانها تورث عن طريق الذاكرة الاجتماعية ، وعن طريق الرموز والنظم المختلفة من كتابة الى فنون تشكيلية ، الى اسلوب التعليم والتربية ... الخ (٤) .

ان أى مجتمع مهما يكن ، يتبادل التأثير والتأثر مع حضارته ونظمها ، ويتقاسمان الوجود ويعرف احدهما الآخر ، ويقوم مقامه . وليس معنى ذلك ان ننكر الاضافات التي تحملها الأجيال المتعاقبة الى الحضارة ، فكثير من اوجه الحضارة قد يتغير فى جيل واحد ، خاصة فى عصر التكنولوجيا ولكن هذا التغير نفسه

---

(٣) Encyclopedia of Social Sciences — Art. Culture.

(٤) M. Mead, Growing up in New Guinea, New York 1933 — P. 15

انما يحدث عن طريق الخصائص الحضارية نفسها بحكم وظيفتها . والحضارة بالمعنى الذى اتهينا اليه ذات مجال عظيم الاتساع ، لأنها تشمل الأوجه السياسية والاجتماعية والاقتصادية والفنية والعلمية والادبية والدينية من نشاط الانسان ، اي أن لها معنى جامعاً يضم فى داخله مختلف أنواع السلوك ووجوه الابداع التي يمكن ان ينهض بها الانسان ، فمن العسير أن نركن الى تفسير يقنع باسناد الحضارة الى عامل واحد مهما يكن ذلك العامل اساسياً وجوهرياً ، لأنه لا يمكن أن يعمل وحده ، ولأن اي نشاط فى جانب واحد يتوسل اليه بوسائل مختلفة ، فالنشاط الدينى قد يتوسل اليه بنشاط فنى ، والنشاط الفني قد يسعى اليه بنشاط اقتصادى ... الخ .

ومما يرتبط بفكرة الحضارة عمليات التغير التي تحدث للمجتمعات البشرية اذ انها فى حالة تغير دائم ، وهذا التغير هو سبيل بقائها ونموها فهي تتكيف به مع واقعها وتسد به حاجاتها وترضى به مثاليتها فى الحياة ، وأحياناً فيما وراء الحياة ، فتتخلص من القديم الذى تضيق به أو يقصر هو عن أن يفى بمطالبها فتبدع الجديد الذى يلائمها ، على أن ذلك لا يحدث بصورة رياضية فيها الاضافة والحذف ولكن فى صورة كيمائية بحيث ينشأ مركب معقد وصورة متكاملة ذات خصائص جديدة هي مجموعة النظم المختلفة التى يتحرك المجتمع خلالها ابتداء من القيم المجردة وانماط السلوك والتفكير الى مئات الاستعمالات اليومية .

والتغير الحضارى فى حقيقة الأمر تغير انساني ، فالحضارة حين تتغير انما تعمل لتغيير الانسان الذى يعيش فى اطارها . وهو مع ما ينشأ عنه من تفكك أو تكامل وتكيف جديدين ، يحدث فى كل وقت وفى كل مكان .

أما أثر ذلك فى المجتمعات التي تتعرض للتغير فيتوقف على عاملين :

ـ أولهما : نوع العناصر الجديدة التي تتسرب الى الحضارة .

ـ ثانيهما : عدد العناصر الجديدة التي يضطر المجتمع الى مواجهتها فى فترة معنية من تاريخه .

ولا شك أن بعض العناصر الجديدة تسبب تفككاً اكثر من البعض الآخر ومن الواضح انه كلما ازدادت العناصر الجديدة التى يواجهها المجتمع ازداد احساس المجتمع بعدم القدرة على التكيف والملاءمة بين القديم الذى يعيش فى اطاره والجديد الذى يفرض نفسه عليه (٥) .

وتختلف درجة التغير ونوعيته من مجتمع لآخر .. ومن عصر الى عصر ومن المهم أن نشير الى أن الطريقة التي تقبل بها احدى الجماعات عناصر مقتبسة من الخارج وكذلك طرق رفضها لهذه العناصر لا يمكن ان تدرك ادراكاً تماماً بمجرد النظرة العابرة اذ أن العملية ترتبط أساساً بالتركيب الثقافى للمجتمع . والتغير الحضارى اذا حدث بالشكل المطلوب انما يهدف الى احداث توازن يحافظ به على كيان المجتمع ويلائم بين تنظيماته ويؤلف بينها وينسقها ، فالانسان لا يكف عن اكتساب الخبرات ولا يكف عقله عن التفكير ولا تصلح حياته بغير ذلك . وهو كلما اكتسب خبرة كان التغير أمراً ضرورياً . وكان تكيفه لهذا التغير امراً اكثر ضرورة واشد الحاحاً ، ذلك أن الكثير من عناصر الثقافة القديمة قد يتغير خلال عملية التكيف على النمط الجديد بالاضافة الى أن الحركات التي يثيرها عنصر جديد يتسرب الى الحضارة لا تتوقف أبدا ، فحالما تهدأ تلك الحركات يظهر عنصر جديد يتطلب اعادة التنظيم الحضارى ومن ثم لا تنفك الحضارات

---

(٥) B. Malinoweski. **Dynamics in Culture Change,** Yale University Press. 1945.

تسعى الى تحقيق نوع من التكامل . ولكنها لا تبلغه أبداً .

ويرتبط التغير الحضارى كذلك بخصيصة اخرى من خصائص الحضارة ، هى وظيفتها التي تقوم على اشباع الحاجات الأساسية والفرعية لأعضاء المجتمع ، ذلك ان العادات والسلوك ، والوسائل المادية التي تقدمها الحضارة ، يتوقف بقاؤها على مقدرتها على الاستمرار فى اشباع تلك الحاجات ، ولكنها فى الوقت نفسه تخلق الحاجات ، مثلما تهىء الوسائل لتلبيتها . ان الحضارة مجموعة متشابكة من الوسائل التي اتخذت شكل أنماط معينة تختص بتلبية حاجات الحياة ، ولكنها علاوة على ذلك ، مجموعة من الأهداف التى تسعى المنجزات الفردية والجماعية الى تحقيقها . واذا كنا نريد أن تكون لدينا المقدرة على التنبؤ بأعمال الانسان مستقبلاً ، فقد وجب علينا الا نفترض أن الدوافع الفعالة متماثلة عند جميع البشر ، وحتى الحاجات الأولية كالجوع والجنس تخضع لتأثير الحضارة وتوجيهها ، ومن ثم فهى تختلف فى التعبير عنها ، وتلبيتها باختلاف المجتمعات .

اننا عندما نركز على موضوع التغير الحضارى يهمنا هنا ــ رغم تشعب الموضوع ــ ان نشير الى اهمية ما يحدث الآن فى عالمنا المعاصر ، وخطورته فى الوقت ذاته ، اذ اننا عندما نتبين وجوه التغير الحضارى التي يمر بها العالم من حولنا لكى نرصد حركة حضارتنا ومسارها ، سوف نلاحظ أن هذا التغير أكثر وضوحاً فى عدة ميادين ، منه فى ميادين اخرى ، لا تقل فى أهميتها عن تلك التي يحدث فيها التغير ، ان لم تكن اكثر اهمية ، فالتغير الحضارى يحث الخطى فى مجالات السياسة والادارة العامة مما يعد انكاساً للاتجاهات العالمية ، كما يحدث نفس الأمر فى المجال الاقتصادى بما يسمح بتحسين وسائل الانتاج، وادخال التكنيك الجديد فى حياتنا عامة ، أما الميدان الثالث فهو الميدان الاجتماعى وهو ابطأ هذه المجالات جميعاً ذلك لأن هذا المجال كان وقفاً خاصاً على الاسرة فى العصور السابقة قبل ان تتولاه الدولة فى العصر الحديث . وليس معنى ذلك أن نلتمس الأعذار لأنفسنا ، لبطء عمليات التغيير فيه كما حدث فى المجالات الاخرى وهو احد المشاكل الرئيسية التي تواجه حضارتنا المعاصرة .

الحضارة المعاصرة :

يجمع الباحثون على أن الحضارة المعاصرة قد بدأت بتلك اليقظة التي شملت أوروبا بعد العصور الوسطى واتجهت للبحث عن هدف جديد للانسان فى غير العالم الآخر بعد تضاؤل شأن الكنيسة فى بداية عصر النهضة فى اوروبا. فقد تركز هذا الهدف فى ايجاد مفهوم جديد للانسان بعد الثورة العلمية التى احدثها **كوبرنيكوس** فى المفهوم الشائع آنذاك عن الانسان والكون فقد غير من الفكرة التقليدية عن الأرض وأنها مركز الكون .. فقد ثبت انها واحدة من توابع المجموعة الشمسية التي تضم الارض وغيرها من الكواكب وهو ما اكده **جاليلو** الذى أحدث هو الآخر انقلاباً فى عالم المعرفة الذى كان سائداً آنذاك .

ولقد شهدت تلك الحقبة أفكار **ديكارت** و**فرانسيس بيكون** التى غيرت من جوهر الفكر والفلسفة مما انعكس بعد ذلك على أعمال كبار فنانى عصر النهضة اذ تحولت الأنظار الى الواقع المادى للأجسام والطبيعة كما تبدو مباشرة لحواس الانسان (٦) .

(٦) Herbert Butterfield, **The Origins of Modern Science**, 1300-1800, London 1944, pp. 34-35.

وهكذا بدأت الحضارة المعاصرة عندما وجد المجال التاريخي لتأكيد معنى الانسان وأهمية خبراته ووعيه بالعالم من حوله واخذت فردية الانسان فى الغرب تظهر وتتميز عن غيرها فى مجتمع القرون الوسطى ، فقد جاء عصر النهضة ليعطى الانسان الاحساس بشخصيته المستقلة وبحقيقته الوحيدة كفرد .

وقد بلغ هذا الاتجاه فى الفكر والسلوك غايته باندماج الانسان ذاته فى الطبيعة وادراكه لجميع ما حوله من خلال حسه وموقفه المتميز بعد أن نمت الاكتشافات الجديدة فى العلم والفكر . فقد كانت الثورة الفكرية التى سادت عصر النهضة مؤدية الى نتيجتين مرتبطتين ببعضهما تمام الارتباط وهما :

الاهتمام بالعالم الطبيعى ، ومحو قيود الزهد والصوفية التي كانت سائدة فى العصور الوسطى من جهة والسعى الى الانتفاع بهذا العالم الطبيعي الى أقصى حد ممكن عن طريق الكشف والغزو والاستغلال لكل موارد الطبيعة من جهة اخرى . كما أسفرت عن الاهتمام بالانسان وما تبع ذلك من تأكيد لنزعات الانسانية .

ولقد كان من نتائج هذه الثورة العلمية أننا أصبحنا نعرف اليوم عن الطبيعة أكثر مما كان يعرف أسلافنا .. وهذه المعرفة قائمة على اسس تجريبية صادقة تعتمد على الملاحظة والتجربة باعتبارهما البرهان الوحيد على اى قضية علمية .. ومن ثم لم يعد يؤخذ بصحة المفاهيم المستمدة من اللاهوت أو الفن مالم تؤكد الحواس صدقها .. وتقيم الدليل الايجابى عليها (٧) .

ثم ان التكنولوجيا التى تعد تطبيقاً حديثاً للعلم الذى عرفناه قد يسرت للانسان كثيراً من اسباب الحياة ووفرت له الكثير من الجهد أيضاً .

والجدير بالذكر أن التقدم العلمى والتكنولوجي يعتبر ظاهرة انسانية عامة لأنها مطلقة لا تتقيد بمجتمع خاص ولا بجماعة معينة ، فهي تصل الى كل مكان اما فى صورتها العملية أو الفكرية ، وان كانت الصورة الاولى هى الأسبق لسهولة الحصول عليها فى صورتها التجارية ، أما الآثار الاجتماعية التي تترتب على أستعمال التكنولوجيا فهي شىء آخر يرتبط بجوهر الحضارة ومضمونها . أما الحقيقة الكبرى التي تفرض نفسها على حضارتنا المعاصرة فهي هذا التطور الصناعى الكبير على الرغم من أن مجتمعات كثيرة لما تتأثر حياتها بالآلة تأثراً مباشراً حتى الآن ولم تلجأ فى تنظيم حياتها الى الأساليب المعقدة التي تلجأ اليها المجتمعات الصناعية .. ولكن الذى لا شك فيه أن كل المجتمعات قد أحست بشكل او بآخر بآثار التطور الصناعي بطريق غير مباشر باعتبارها جزءاً من عالم أصبح بفضل هذا التطور ذاته جسماً واحداً لا يستطيع جزء منه أن ينعزل عن الآخر .

اننا عندما نتأمل حضارتنا المعاصرة نلاحظ أنها قد بلغت درجة كبيرة من الازدهار والتقدم ولكننا نحس فى الوقت نفسه أنها تعانى من ازمة فى الروح تبدو فى أعمال كثير من الفنانين والمفكرين العالميين امثال **كافكا وسارتر** وغيرهما . هذا بالاضافة الى أننا نلاحظ أنه لم يعد ثمة توازن بين مستوى الانسان الروحي ومستواه المادى ، فهذه الآلات التي تتحرك اليوم بالبترول قد أعطت الانسان امتداداً هائلاً ، وقوة متزايدة ، ولكنهما غير متناسبين مع الروح ، ولكن هذه الروح **قد أصبحت بالنسبة** للمادة المسيطرة ضعيفة ، خائرة القوى ، لا تستطيع ان

---

(٧) A. N. Whitehead, **Science and The Modern World,** Mentor Books — 1952. P. 31.

توجهها ، وأضحت صوفية الفكر أضأل بكثير من مادية الآلة التى طمست هذا الفكر ، وغطت الروح بحجاب كثيف من غشاوتها ولا يستطيع غير الفن أن يمدنا بالجانب غير المرئي من الانسان ، ولذلك فنحن عندما ننظر الى الأعمال الفنية المعاصرة ، نجد أن تأملات الانسان المعاصر القلقة أمام الطبيعة ، وأمام مصيره الغامض ، تعبر عن نفسها سواء فى القصة او الرواية أو فنون التشكيل أو الموسيقى .

ان الحضارة المعاصرة تتميز بأنها حضارة صناعية ، أولاً وقبل كل شىء ، وأن هذه الصفة قد اثرت على سائر مظاهر الحضارة ، وطبعتها بالطابع الذى عرفت به ، فالعصر الحديث هو عصر الآلة ، وتاريخه هو تاريخها كما أن هذه الحضارة قد أعلت من شأن العلم ولكنها لم تنتبه الى وظيفة العلم الاجتماعية ، فقد تقدم العلم بخطوات جبارة ، ووضع بين يدى الانسان قوة لم يُمنحها كائن من قبل ، ومن سلطانه على الطبيعة بشكل أضحت معه ، مطامح **ديكارت فى معرفة الطبيعة** والسيطرة عليها ، بسيطة ومتواضعة ... ولكن قيمة العلم فى حضارتنا المعاصرة أصبحت موضع ريبة وشك أثارا جدلاً كبيراً بين العلماء والمفكرين . ان العلماء يعترفون بأن ثمة نذير شؤم من وراء الجهود العلمية التي يبذلها من يريدون بدافع نبيل جعل موارد الطبيعة فى خدمة الانسان ، ومن ثم يعلنون انهم خائفون كما فعل **هارولد اورى** مكتشف الهيدروجين الثقيل . ان العلم الحديث وهو يتقدم بسرعة الصواريخ التي أنتجها ، يواجه مشكلة عميقة ، لا بد أن يصل فيها الى نتيجة ، والا انقلب كل انجاز له فى خدمة البشرية ، الى نقمة تودى بها ، فقد جعل العلم مجاله الطبيعة وحدها وركز عليها ، فلم يصل فى مجال النفس والتاريخ والمجتمع الى شىء جدى ، بل انه فى دراسته للطبيعة لم يستطع أن يتوصل الى ماهية الاشياء والمادة ، وانما اكتفى بدراسة علاقاتها الرياضية المسطحة فحسب ، وها هي

ذى الكثير من النظريات والقوانين التي طالما اشاد العلماء بصحتها المطلقة تنهار واحدة اثر اخرى فى السنين الأخيرة . ولم يكن هذا هو الفشل الوحيد الذى نعت به العلم من جانب من يسيئون الظن به ، فهم يرون أنه قد فشل أيضاً كموقف أخلاقى ، ذلك أن بحث العلم عن الحقيقة لم يعد كافياً لحشده فى زمرة الأعمال الفاضلة ، كما أن الصلة الوثيقة بينه وبين الخير باعتباره هدفاً سامياً يسعى الى تحقيقه قد انفكت عراها ، فقد كان من المنتظر أن يستعين البشر بالعلم لينالوا حظاً أكبر من الحرية ، ولكن العلم صيرهم بدلاً من ذلك عبيداً ،ومن ثم توصلوا مع **باكون** الى أن **((علماً بلا ضمير ليس غير تحطيم للروح))** ولم يكن الفشل منفصلاً عن فشله باعتباره انتاجاً انسانياً مفيداً ، ذلك ان ثمة أهدافاً انسانية اعظم شأناً من هذا الترف الذى ترتع فيه بعض المجتمعات ، هى منع الضرر عن الانسان ، ورفع حياته الى مستوى أكمل واسمى ، وبعث الطمأنينة فى حياته ولقد كان المجتمع ولا يزال يشكو من الفقر والجهل والمرض ، والعبودية والحرب التى تودى به وببنيه ، ويتوق ولا يزال يتوق الى معرفة نفسه ، والى أن يصل الى الطريقة المثلى لتنظيم الجماعة الانسانية ، وهكذا لم يستطع الانسان أن يدخل دائرة العلم بعد ، فنحن نملك تراثاً هائلاً ، وكنزاً كبيراً من ملاحظات العلماء والفلاسفة والفنانين حوله ، ولكنه بقى مع ذلك ، لغزاً غامضاً لم يستطع أحد أن يكشف عنه غموضه .

فاذا أردنا أن نتأمل بعض الأعمال الفنية التى ناقش فيها أصحابها مشكلة الانسان لكى نصل الى تحديد جوانب الأزمة التي نعانى منها فى هذا العصر ، باعتبار الفن ــ كما أسلفنا ــ هو المرآة التى يمكن أن تعكس لنا مالا تستطيع الحقائق العلمية الجافة ان تقدمه لنا فى هذا الشأن ، فاننا سوف نلاحظ ان هذه الأعمال الفنية كلها قد اشتركت فى التعبير عن أزمه الانسان **المعاصر** بشكل أو بآخر .

ان الانسان ـ عند **سارتر** مثلاً ـ كائن موجود ، أو تقضي عليه أن يوجد ولكنه فى وجوده يجد نفسه دائماً حيال الآخر الذى لا مفر امامه من أن يتجاهله ، فالانسان يختار نفسه وهو عندما يختارها ، يختار جميع الناس ، لأن كل عمل من اعمالنا انما هو صورة للانسان كما نحب أن يكون . وتعد فكرة الاختيار فكرة اساسية عند **سارتر** ، فالانسان يجد نفسه دائماً امام مواقف عليه أن يختار من بينها . ومن هنا نتطرق الى فكرة الحرية عند **سارتر** ، فالحرية هي النسيج المشترك للوجود.

اما الانسان عند **جيد** فلغز غامض ، وقلق عميق ، وتتضمن نصيحته « **كن مخلصاً لنفسك** » كل فلسفته التي تعنى الاخلاص للحياة .

والانسان عند **بيراندللو** يمثل موضوع مأساة غريبة ، وهو ليس بمخلوق محدد ، الا انه يمثل مجموعة من الغرائز والارادات الضعيفة التي لا تستقر على حال ، فلا حقيقة عنده ولا صدق فالتبدل والتغيير فى كل لحظة هما السمة الرئيسية الغالبة على الانسان . وتبدو الحياة الانسانية من خلال فكره مهزلة فاجعة ، فالعقل ليس بسجن للتقاليد والأوضاع والنواميس فحسب ، ولكنه ايضاً صدفة جوفاء (٨) .

ان انسان العصر الحاضر فى اعمال الفنانين المعاصرين اشبه ما يكون ببطل مسرحية « **هنرى الرابع** » الذى تداخلت فيه حدود العقل والجنون ، والحياة والموت ، فليس يدرى ـ ولا ندرى معه ـ أعاقل هو أم مجنون ، أحي هو أم ميت .

كما أن الانسان أمام الازدهار المادى الضخم ، قد اضحى يشك فى قدرته على أن يكون هو العنصر المبدع ، اضحى يحطم ذاته بدلاً من ان يثق بها ، فالآلة تطحن الملايين فى قسوة ، وتخرجهم مسخاً مشوهة ، بين عشية وضحاها ، لا يستطيعون التمرد حتى على عاداتهم البسيطة .

ومع ان كل طائفة من المفكرين ، سواء كانوا علماء أو فنانين ، قد تناولوا الانسان بالدراسة والتحليل من جوانبه المختلفة ، الا ان احداً من هؤلاء لم يستطع ان يتناول الانسان ككل . فبينما وضعه التاريخ الطبيعى ـ مثلاً ـ فى مكانه من تطور الكائنات ، مدد البيولوجيون جثته تحت المبضع والمجهر واحصى عليه المؤرخون وعلماء الاجتماع انفاس الزمن ، وحاول علماء النفس أن يقيسوا قدراته وتوتراته ... الخ . فان كلاً منهم قد توجه الى الانسان يستكشف جانباً من جوانب صورته ، حتى أضحت هذه الجوانب فى مجموعها منفصلة الأجزاء ، لا تزال تهيم فى وسطها حقيقة مجهولة ، هي الانسان ذاته . وعلى ذلك ، فاننا نستطيع القول بأنه ليس من حق أحد ان يدعى انه قد تمكن من فهم الانسان بعد ، وذلك نتيجة العجز عن النظر اليه ككل أو كوحدة متكاملة .

ان العلم لم يستطع أن يقدم الا اقل القليل مما يساعدنا على فهم مشكلات الانسان ذلك المخلوق الغامض ، الذى يمثله كل منا ، هذا من ناحية ، بالاضافة الى أن مفهوم الانسان نفسه قد اختلف من حضارة الى حضارة ، مما يجعل المشكلة تزداد صعوبة ، ومن ثم فنحن فى حاجة الى اعادة النظر فى العلم وفى اسسه وفى دوره الانسانى ورسالته الاجتماعية . ونحن فى حاجة لأن نختط طريقاً جديداً نعيد على اساسه صياغة عالمنا . اننا لا بد من أن نقيم التوازن بين الانسان وبين العلم ، فندرك أهمية القيم العلمية والبحث العلمى ، وندرك فى

---

(٨) بيراندللو : ست شخصيات تبحث عن مؤلف ـ سلسلة المسرح العالمى ـ القاهرة .

الوقت نفسه أن القيم الانسانية تحتاج منا الى تأكيد أكبر ، واهتمام أعظم . وعلى العلم أن يستفيد من التجربة الدينية التي استطاعت أن تقيم التوازن فى نفس الانسان ، بأن خلقت له عالما آخر لا يصطدم فيه بقسوة الحياة المادية ، ولا ترهقه حدودها ، وأشبعت فيه رغبته ونزوعه الى الكمال المطلق . فلقد كان الاسلوب الذى يمارس الانسان به حياته فى العصور السابقة أكثر قربا الى نفسه من الاسلوب الذى يمارس به حياته الآن ، فقد اعترفت المجتمعات السابقة بالانسان ككائن حى فى الوقت الذى هو فيه شىء مادى ، كما اعترفت به مبدعاً بقدر ما هو خاضع لغرائزه ونزواته . فمع أن الانسان اخذ يتعلم كيف يعتمد على نفسه ، ويتحكم فى مصيره ، ذلك أنه وحده الذى يستطيع أن يصوغ مستقبله على الشكل الذى يريده ، فان ذلك لا ينقص من حاجته الشديدة الى التحرر من الخوف الذى يجعل كل ذلك سراباً يبدو فى صحراء قاحلة جدباء . ان انسان الماضي كان يتطلع الى الآلهة بحثاً عن تفسير للكوارث التى تحل به ، أو للظواهر التى يعز عليه ادراك كنهها ، وطلباً للمشورة بشأن الاسلوب الذى يتبعه للتخفيف من اضرار القوى التى تحيط به أو الاستزادة من خيرها ، مما كان يبعث فى نفسه شعوراً غامراً بالرضى . اما اليوم فهو يتطلع بذات الايمان والاندفاع الى العلم ، ويتوقع منه ، ما كان يتوقعه من الآلهة فى العصور الماضية ، ولكن المحزن فى الأمر ان العلوم التي نحتاج اليها أكثر من غيرها فيما يتعلق بالانسان لا زالت تجو فى بطء شديد ولا زالت اقل العلوم تطوراً .

لقد أساءت الحضارة المعاصرة فهم الانسان ونسيته ، على الرغم من أنها أساساً من صنعه، وقامت من أجل سعادته وتوفير الرفاهية والخير له ، عن طريق ما يتوفر لها من قوى جديدة استطاعت بها ان تزيد من سيطرتها على الطبيعة ولكنها لم تستطع أن تنظم العلاقات الاجتماعية تنظيماً سليماً يكفل للانسان ما كان يبحث — ولا يزال يبحث — عنه من طمأنينة ، ومن ثم كانت النتيجة ان ازداد الانسان احساساً بالقلق والخوف بالقياس الى ما كان عليه حاله فى العصور السابقة .

والجدير بالملاحظة أن هذه الحضارة قد بدأت مسيرتها — كما أسلفنا — بايقاظ الفردية فى نفس الانسان ، وتغذية جذوة التمرد فى نفسه بما يكفل لها الاستمرار ، كما أن كل الخطط التي وضعتها ودعت اليها ، كانت تهدف فى المقام الأول الى تأمين أكبر قدر من العدالة الاجتماعية والرفاهية البشرية ، ولكن ذلك كله جعل الاهتمام يتحول من التركيز على الكيف الى الاهتمام بالكم ، مما جعل بعض العلماء والمؤرخين يميلون الى أن أول التغيرات الحاسمة التى حدثت فى الحقبة الاخيرة ، تلك الأهمية الجديدة التي ظفرت بها القياسات الكمية باعتبارها أساساً سليماً للوصول الى نتائج صحيحة فى مجالات البحث العلمى ، سواء فيما يرتبط بالمادة أو بالانسان (٩) ، وهو ما حدث فعلاً وكان أن ترتب عليه أن اهمل الانسان الفرد لحساب المجموع ، مع انه يجب أن يكون واضحاً أن أرواحنا ، وأحلامنا ومشاعرنا ، ليست اقل اهمية من بطوننا ، ذلك أن جميع الأفراد يتطلبون اشياء معينة بالاضافة الى تلك التي تكفل لهم البقاء على قيد الحياة . . . نحن فى حاجة الى ارضاء « الأنا » أو الذات . . ونحن بحاجة الى نوع من الطمأنينة حين يكتنف الشك نتائج الجهود التي نبذلها .

ان اخطر ما نلاحظه فى تتبعنا لمشكلات الحضارة المعاصرة هو احساس الانسان بفقده قيمته وشكه فى الاسس التي قام عليها العلم

(٩) A. R. Hall, **The Scientific Revolution**, 1500—1800—London 1944—P. 118-119.

الحديث، وظهور الجيل الذى اصطلح المؤرخون وعلماء الاجتماع على تسميته بجيل ما بعد الحرب وهو الجيل الذى يحس بالمرارة الشديدة ، واليأس المدمر ، وعمق المأساة الانسانية ، مما جعله يفقد ثقته بكل الأنظمة ، وبكل ما استقرت عليه البشرية خلال رحلتها الطويلة عبر الزمن حتى عصرنا الحاضر .

ان الازمة الحقيقيةهيأن الحضارة المعاصرة قد غذت فردية الانسان فنمت فيه « الأنا » ، حتى أصبح كل واحد منا يحس أنه انسان فحسب ، وليس انساناً فى كون وفى مجتمع ، ذلك انها خلقت من الانسان والطبيعة ثنائية غير صحيحة ، واعتبرت الطبيعة هي المادة والأشياء الجامدة والحيوانات ، أما الانسان فهو كائن منفصل ، له عالمه الخاص به . كما استحدثت تفاوتاً لا يفتأ يتسع ، ويتزايد بين طرقنا فى الحياة ، واسلوبنا فى التفكير . ولعل نظرة عابرة الى القوانين السائدة فى عالمنا الآن توضح لنا ذلك ،فالمشرع لا يزال يطبق المعايير القديمة والقوانين البالية التي كانت ملائمة لعصور سابقة على عصرنا الحاضر الذى انتشرت فيه الطائرات والصواريخ والأقمار الصناعية . ولعل هذا هو ما دفع مجموعة من المفكرينمن أمثال **ياسبرز ، وشفايتزر** الى ادانة العصر الصناعي الحديث لأنه يحط من قدر الانسان ويقضى على عنصر العمق فى شخصيته (١٠) . انهم جميعاً يؤكدون أن شخصية الانسان تتضاءل فى مجتمع تغلب عليه الآلة ، فالانسان فى مثل هذا المجتمع لا يهتدى لذاته الباطنة ، وانما يضيع وسط الآخرين ، ولا يفهم من القيم الا ما كان يحمل طابعاً جماعياً ، أما القيم الفردية فهي مجهولة لديه تماماً . . .

ان العلم الحديث قد خلق للانسان الحالي بيئة مادية واجتماعية وفكرية غاية فى التعقيد وتركه لكي يعيش فى اطارها ، ويعانى منها ، فلم يهتم باعداده لمواجهتها وتقبلها ، وتحمل مشاكلها وتعقيداتها ، فقد تضخمت الآلة والمادة تضخماً ، اصبحنا نحتاج معه الى تنظيم مواز فى عالم الروح .

ان من مهام الحضارة أن تزود افراد كل جيل بايجابات فعالة وجاهزة لمعظم المشكلات التى قد يواجهونها والتي قد تنشأ نتيجة لحاجات الأفراد بوصفهم أعضاء فى جماعات منظمة . ويمكن لنا أن نقسم هذه الحاجات الى نوعين :

١ ــ حاجات عملية يجب تلبيتها من اجل ضمان استمرار البقاء لكل من المجتمع والأفراد الذين يتألف منهم .

وتلبية هذه الحاجات العملية ــ فى حقيقتها ــ مشكلة مادية ودنيوية ، وامكانات حلها تحددها عوامل قد لا تخضع دائماً لسيطرة المجتمع وفى الوقت نفسه لا بد من سد هذه الحاجات اذا اريد للمجتمع أن يظل مستمراً فى أداء وظائفه .

٢ ــ حاجات نفسية وهي التي يجب تلبيتها من اجل اشاعة السعادة والطمأنينة فى نفوس افراد المجتمع .ويتوقف استمرار بقاء أى مجتمع على قدرة حضارته على تلبية كل من هذين النوعين من الحاجات ، غير أن طرق تلبيتها تتباين تبايناً كبيراً تبعاً لاختلاف المجتمعات ، كما أنها ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالأساس الذى تقوم عليه كل حضارة ، ذلك أن المجتمع فى سعيه الدائم للوفاء بهذه الحاجات يكتشف فى الوقت نفسه الحقائق المتصلة ببيئته الطبيعية وموقفه منها وامكاناته لمواجهتها .

---

(١٠) Albert Schweitzer, **Civilisation and Ethics** -- 3rd ed. London — 1944 pp. 11 — 15.

ومن اهم السمات التي يتميز بها عصرنا الحديث ما يمكن أن نلمحه من سرعة التغيرات الثقافية وكثرتها وارتباطها الوثيق بأهم الجوانب الأساسية للحضارة ، فلعل أهم ما يميز الفترة الأخيرة من عصرنا تلك التي تبدأ منذ أواخر القرن التاسع عشر، هو الاهتداء الى طاقات جديدة فى الصناعة وتقدم وسائل الاتصال بين المجتمعات مما أدى الى ظاهرة كان لها أكبر الأثر فى العلاقات الدولية سواء من الناحية الاقتصادية أو السياسية أو الاجتماعية ونعنى بها وضوح ظاهرة العالمية .

لقد اكتشف الانسان المعاصر كيف يولد القوة ، وكيف يطبق الطرق العلمية على حل المشكلات التي تواجهه فى عملية الانتاج ، وكان من جراء ذلك أن تزعزعت اسس الحواجز التي حددت امكانات التطور الحضارى عبر معظم عصور التاريخ المدون . لكن هذا كله لا يعنى اننا قد اصبحنا نتمتع بحرية كاملة فى الحركات أو التطور ، وانما يعنى اننا اصبحنا نعمل ضمن جدود جديدة تزودنا بامكانات متجددة للنمو .

وفى عصرنا الحاضر فان التكنولوجيا هي التي تعين الحدود النهائية التي يمكن للحضارة ان تتطور ضمنها فى نهاية المطاف .

ونحن نستخدم مصطلح التكنولوجيا هنا بمعناه الواسع جداً للدلالة على الطرق التي طورها المجتمع لمواجهة بيئته الطبيعية، فالمتأمل فى حضارتنا المعاصرة يلاحظ أن الوثبات التكنولوجية تلعب فى التطور الحضارى دوراً مماثلاً تقريباً للدور الذى تلعبه الطفرات الأساسية التي تحدث من ان لآخر فى تطور الكائنات الحية ، اذ انها تزود المجتمع بمنطلق جديد للتطور مما يؤدى بدوره الى انتاج أشكال جديدة تختلف عما عرفناه من قبل .

ولعل أكثر ما يهمنا فى هذا المجال هو أن التغيرات التكنولوجية الأساسية التي نشأت من اختراعين جوهريين **أولهما** كيفية انتاج القوة .. **وثانيهما** : الاسلوب العلمى فى التفكير، لم تصل بعد الى نهاية تطورها . ولسوف يترتب على التطورالهائل فى انتاج القوى أن تفقد بعض المناطق اهميتها ويكتب للبعض الآخر أن يكتسب اهمية جديدة ، كما ان الاسلوب العلمى يقوم فى جوهره على عاملين هما : التجربة المتكررة والتسجيل الدقيق لنتائجها التي يجب أن تقاس بطرائق موضوعية بعيدة كل البعد عن الاستنتاجات الذاتية للفرد .

وهذه القوى الجديدة التى أطلقت من عقالها .. أضخم وأخطر من أن تترك دونما ضابط أو توجيه واع ، ذلك أن اطلاقنا العنان لهذه القوى دون سيطرة من جانبنا،من المرجح أن يؤدى الى انهيار الحضارة التي انتجتها ، فطبيعة الحياة فى المجتمع الصناعى الذى تتشابك فيه العلاقات وتتداخل تداخلاً كبيراً . . اذا ما تركت لتسير فى مجراها الطبيعي دونما تدخل فان ذلك سوف يؤدى الى خلل المجتمع وفساده ، فالمجتمع الذى نعيش فيه تخلق فيه قوى جبارة ، اذا تركت دونما تدخل فان ذلك يؤدى الى تراكم القوة والثروة والنفوذ فى أيدى قلة تستطيع التحكم فى الباقين دون عناء أو جهد وهذا التفوق يأتى لأن المجتمع الصناعى يتيح للقوي اذا ترك حراً أن يزداد قوة ، وللضعيف اذا ترك وشأنه دون حماية ان يزداد ضعفاً .

وهكذا يتضح لنا رغم اننا لا نستطيع أن نزعم اننا قد وقفنا على جميع جوانب حضارتنا المعاصرة ومشكلاتها ــ أن المشكلة الرئيسية التى نعاني منها هي أننا نعيش فى ظل حضارة

تُعلى من شأن العلم ونتائجه وتعرف الكثير عن مناهجه ، ولكنها لا تستخدم هذه النتائج والمناهج فى تنظيم حياتنا الخاصة . لقد مكننا العلم من السيطرة على كل ما يوجد على سطح الأرض تقريباً وكان من الممكن ايضاً ان ييسر لنا معرفة انفسنا والسيطرة عليها وان يكفل لنا نجاح حياتنا الفردية والاجتماعية ، اذ انه من المؤكد ان كل حضارة يُراد لها الاستمرار لا بد وان تقوم على المعرفة العلمية للانسان ، ذلك ان العلم يمثل افضل السبل التي يمكن ان تساعدنا فى سعينا لتحقيق معرفة سليمة لا تقبل الجدل .

ومع ذلك فان الحقيقة هى ان الصورة العلمية للعالم الحقيقى ناقصة جداً .. انها صامتة تماماً بشأن كل ما هو قريب الى نفوسنا ، أى كل ما يعيننا على تحمل أعباء الحياة وعلى الاستمرار فيها .. وهي لا تعرف شيئاً عن الله والأزل ، وعن الخير والشر والجمال والقبح ، وهكذا فاننا باختصار ــ على حد قول **شرودينجر** ــ لسنا من هذا العالم الذى يبنيه العلم لنا ، ولسنا فيه ، انما نعتقد اننا كذلك ولكن الحقيقة أن اجسادنا فقط هى التى يمكن أن تقول انها فيه .. (١١).

الفولكلور والحضارة :

لا شك أن الانسان قد تنبه منذ القدم الى فنونه ومأثوراته ، فاعتنى بها ، وعمل لاستمرارها ، ولكن هذه العناية لم تكن مقصودة لذاتها ، ولم يحاول الذين جمعوا هذه المأثورات أو سجلوها ، واشاروا اليها أن يخضعوها لمنهج يفى بطبيعتها ويدرس قضاياها ، ومن ثم فلم يشغلوا انفسهم باستخلاص القوانين التي تصدر عنها هذه المأثورات من ناحية ، أو التي تعين على تمييزها واستخلاص ما تعبر عنه من قيم أو ما تثيره من قضايا من ناحية اخرى .

ان العناية بالمأثورات الشعبية على اساس علمى ، لا شك جديدة ، فهي ترجع الى منتصف القرن الماضي فحسب . ونحن نستطيع دون ريب أن نرى العلاقة بين احياء هذه المأثورات وبين يقظة الوعى القومي التي عمت اوروبا منذ أوائل القرن الثامن عشر ، ثم انتشرت ــ ولا تزال ــ فى آسيا وأفريقيا وغيرهما خلال هذا القرن .

وهكذا بدات جميع الشعوب الاوربية تُعنى بجمع مأثوراتها الشعبية وتصنيفها ، ومحاولة دراستها على أساس علمي بدافع من يقظة الوجدان القومى أولاً ، نجد مصداق ذلك عند ظهور الحركة القومية الألمانية التي دعت الى وحدة الشعب الالماني ، كما نجده يساير الدعوة الى القومية فى ايطاليا وروسيا وفرنسا ولكن هذا الحافز القومى لا ينهض بنفسه ، وانما يكمله حافز ديمقراطي ، ذلك ان الدعوات القومية الحديثة والجهود التي بذلت لتحقيقها لم تكن مجرد نزعات عاطفية تصدر عن وجدان جمعى أو قومى فحسب ، وانما كان وراءها مضمون ديمقراطي دعا الى الاهتمام بالانسان العادى من حيث هو انسان ، له كل المقومات الانسانية ، بصرف النظر عن الاعتبارات الاخرى التى كانت تثير الاهتمام بأفراد معينين من الأفذاذ والعباقرة . ويحدد **الكزاندر كراب** مقاييس حركات احياء التراث الشعبي فى العالم فى اطار موجتين متتابعتين : احداهما تلك التي صاحبت اكتشاف الانسان لنفسه ــ وهو ما عرفناه من نهضة اوربا بعد العصور الوسطى ــ والاخرى رافقت حركة اكتشاف العلماء للانسان العادى ــ وهو

---

(١١) Edwin Schrodinger, **Nature and the Greeks**, Cambridge, 1945, PP 93—96.

ما كان من نتيجة الثورة الصناعية ، والثورة الفرنسية (١٢) .

ومن ثم نستطيع ان نقول ان الاهتمام العلمى بالفولكلور ودراسته انما هو ثمرة من ثمار الحضارة المعاصرة ، ولعل هذا هو أحد الجوانب الايجابية التي يجب أن نذكرها لهذه الحضارة . وربما كان تعليل اهتمام حضارتنا المعاصرة بالفولكلور ، سهلاً ميسوراً ، ذلك انها حاولت أن تراب الصدع الذى احدثه التطور الصناعى الخطير ، بين الجانب المادى ، وبين الجانب المعنوى من حياة الانسان ، وقد انعكست أثار هذا التطور على التنظيمات الحضارية المختلفة فى المجتمع المعاصر ، وهي التنظيمات التي يمارس المجتمع من خلالها توجيه حياته الاجتماعية وتقنينها ، كالتنظيم العائلى والاقتصادى والدينى ، والسياسي ... الخ . ومن الطبيعى ان تكون هذه الميادين هى ميادين التغير الحضارى الذى نشأ عن القوى الجديدة التي أخذت تحتل دورها فى توجيه المجتمع وقيادته ، والسيطرة على مقدراته ، ومن ثم انعكست عليها آثار هذه التغيرات ، سواء فى تكوينها أو فى وظائفها . ونحن اذا أخذنا مجموعة من هذه التنظيمات الاجتماعية فاننا سوف نلمس مدى ما أصابها من تغير نوعى وكمى ، ذلك ان المجتمعات القروية التقليدية ــ خاصة فى العالم الغربى ــ كانت تقوم على مجموعة من التنظيمات تتحكم فى اسلوب حياتها ، وانواع النشاط التي تمارسها ، وترسم لها علاقاتها ، فكانت تقاليد الاسرة وعاداتها والشعائر الدينية وغيرها ، الواناً من السلوك الذى ينظم حياة الافراد وفقاً لها ، ويضبط عن طريقها ويرسم هدف المجتمع فى الحياة ، والسبيل الذى سوف يسلكه لبلوغ هذا الهدف . ولكن الاسلوب الذى سارت عليه حضارتنا المعاصرة قد خلخل كيان هذه المجتمعات ، التي لم تعد ذات دور ايجابيفى النظام الاقتصادى وسلبها كل مصادر قوتها التي عاشت بها عصوراً طويلة ، تؤدى وظائفها الملقاة على عاتقها ، ولم يستطع ان يقدم لها بديلاً لما سلبه منها ، ولذلك ظل اسلوب التعبير الفنى الذى يعبر به الانسان العادى فى هذه المجتمعات عن نفسه ، غير متوازن من ناحية مضمونه مع التغير الهائل الذى حدث فى العالم من حوله ، والذى قد لا يحس به احساساً عميقاً ومن ثم يظل يحن حنينا غامضاً الى الماضي ، وينعى زمانه الذى لا يشعر فيه بالامن ولا يرضى عما يسود فيه من علاقات .

وكل ساعة نقول بكره حا تتعدل ..
ومهما نسعى نلاقى الزهر بهدلنا ...
ظروفنا هيَّه كده حلفت ما تتعدل ...
الدنيا خلت قليل الأصل بهدلنا ...
ما دام معاه حظ احواله بتتعدل ...
وصاحب العقل فى الدنيا عايش مظلوم ...
مكسوف وساكت مش قادر يوم يتكلم ...
وآدى ايده فى النار ولاش قادر يقول مظلوم ...
لسانه مربوط مش قادر يوم يتكلم ...
أنا مستجير بالنبى من دا الزمان مظلوم ...

ولكننا فى الحقيقة لا نستطيع أن نضع

---

(١٢) Alexander H. Krappe, Science of Folklore, Methuen Co., 1962.

الثورة الصناعية : يقصد بها تلك التغيرات التي طرأت على أساليب الانتاج على اثر اختراع جيمس وات (الآلة البخارية (١٧٦٩) . وتتمثل تلك التغيرات فى احلال الآلة محل اليد العاملة ، وتقريب المسافات وظهور المصانع الكبيرة وما تبع ذلك كله من تغيرات هامة فى النواحي الاقتصادية والاجتماعية . ولعل اهم آثارها فى الميدان الاجتماعى هو تاكيدها نهاية النظام الاقطاعى وبداية الراسمالية الحديثة .

الثورة الفرنسية : بدات فى سنة ١٧٨٩ وكان من اهم نتائجها تقويض بناء اوربا القديم وتمهيد الطريق امام المذاهب الحرة فى القرن التاسع عشر والتاكيد على النزعات القومية .

مجتمعاتنا الشعبية فى العالم العربي ، فى نفس مستوى المجتمعات الاوربية أو الأمريكية ، ذلك اننا وان كنا نعيش فى ظل حضارة واحدة الا ان تمثلنا لهذه الحضارة ، واستيعابنا لجوانبها المختلفة ، وظواهرها المتعددة المعقدة ، يختلف من مجتمع لآخر ، تبعاً للظـــروف العامـــة والخاصة التي تشكل حياة هذه المجتمعات ، وتصوغ علاقاتها وحياة أفرادها .

وعلى ذلك فاننا عندما نجد فى الموال المصرى ــ مثلاً ــ حديثاً طويلاً عن مشاعر الخيبة التي يلقاها الانسان فى حياته ، واحساسه بفقدان الطمانينة والأمن نتيجة لشعوره العميـــــق بتدهور علاقاته الانسانية، وانهيار القيم التي نشأ على احترامها ، والتسليم بها ، وايمانه بوجود قوى قوية ، قادرة وقاهرة لايستطيع حيالها شيئاً ، ولا يمكنه أن يفهم منطقها ، وان هذه القوى هي التي تسيّر حياته وتوجهها كيفما شاءت وهي قد تكون الزمن او الدنيا أو الحظ أو غير ذلك .. فاننا لا نستطيع أن نزعم أن التشابه بين تعبير الناس هنا وهناك ، انمـا حدث نتيجة ظروف موضوعية واحدة ، ذلك ان تأثير الحضارة الصناعية فى المجتمعـــات الغربية أكثر وضوحاً وتأثيراً منه فى مجتمعاتنا، ولذلك فهو ينعكس على اساوب تعبير الفنانين عن أنفسهم وعن واقعهم وقضـــاياهم الفردية والجمعية على السواء . أما بالنسبة لمجتمعاتنا فما زال التعبير عن نفس المشاكل ينبع مـــن منبع مختلف ... ربما كان الاحساس بالظلم فى مواجهة سلطة غريبة تحـــكمت فى هـــذه المجتمعات قروناً طويلة ... وربمـــا كان الاحساس بالظلم الاجتماعى نتيجة احســاس الانسان البسيط بأنه لا يوجد أدنى قدر من المساواة بينه وبين غيره ممن يمكون كل شيء فى حين انه لا يملك حتى الحق فى الشكوى . وربما كان الايمان بما يعبر عنه المثل الشعبي المصرى « المكتوب ع الجبين لازم تشـــوفه العين » ومن ثم فان ما يحدث للانسان من خير ومن شر انما هو أمر مقدر لا مهرب له منه ؛ وربما كان غير هذا وذاك ، أو كل ذلك جميعا . يقول الموال :

من فعل الايام كرهنا الدنيا وما فيها
والنفس زهقت من الاحـــوال بمافيها
ما فيش ولا يوم بتسيبنا الهموم فيها
عجزنا على غير أوان والفكر بهدلنا (١٣)
فيه الضلال ساد وشاهد الزور يتكلم ...
ولا أنا عارف مين ظالم ومين مظلوم ...
العبد واقف قصاد السيد يتكلـــم ...
وصاحب العلم فى الدنيا صبح حاير ...
والكلب شفته واقف قصاد الأسد جاير ...
لكن الدنيا هيّه كده .. فيها الجميع جاير ..
لها أصل جاير سوّ بيتوه الأصيل فيها ..

---

(١٣) لقد كرهنا الدنيا لتقلبها وعدم استقرارها على حال ، وضاقت النفس بما تحسه وتراه ، فالهموم لا تتركنا يوماً واحدا ، حتى لقد أصابنا الهرم ، والعجز من كثرة التفكير فى احوالنا .

بكره : غدا ــ الزهر : لفظ شـــائع فى الاســـتعمال العامى فى مصر يعنى الزمن احياناً والحظ احياناً اخرى ــ هيه كده : هكذا هى ــ مش قادر ، ولاش قادر بمعنى واحد ، انه غير قادر . حاير : حائر ــ شفته : رايته ــ جاير : جائر ــ سوّ بيتوه : يتوه ويضل طريقه .

معنى الأبيات : ولكننا نمنى النفس بأن الامور سوف تسير على ما يرام ، غير ان الحظ والزمن يقفان دائماً فى طريقنا وكانما اقسما الا يتركانا نستمتع بحياتنا . فقد جعل الزمن الانسان الخسيس النذل يعلو علينا بما حباه من حظ ، فى الوقت الذى يظلم فيه العاقل الذى لا يستطيع ان يشكو اويتذمر لحيائه . ويستجير قائل الموال كما هى العادة فى العرف الشعبي عامة بالنبى (صلى الله عليه وسلم) لكى ينقذه . ويرفع عنه ظلم هذا الزمن الذى ساد فيه الضلال . فاصبح الكذابون فيه أصحاب الكلمة العليا واختلت موازينـــه ؛ فلم يعد يعرف الانسان الكريم العنصر من غيره ، وضل صاحب العلم طريقه فهو حائر لا يعرف السبيل الى ما يريــــد ، وجارت فيه الكلاب على الاسود ، وينتهى الى ان هذا هو حال الدنيا الكل فيها ظالم لنفسه وظالم لغيره ، وليس ذلـــك بالغريب من وجهة نظره لان الدنيا نفسها ظالمة سيئـــة ، يبتلى بها الناس ، فتتركهم حيارى مضيعين .

وعلى الرغم من أن الموال السابق يسلب الانسان كل قدرة على مواجهة سوء دنياه ، وتعثر حظه ، حتى يسوى بين العقلاء الذين يعرفون حقيقة هذه الدنيا ، ومن ثم كان يجب عليهم أن يسعوا الى فرض ارادتهم عليها لما فيه صالحهم ، وصالح الجماعة كلها ، وبين غيرهم ممن يقنعون من الحياة بمجرد الحياة فحسب ، الا أننا سنجد نموذجاً آخر ، يخالف المثال السابق ، اذ يدعو الانسان الى التمسك بقيم معينة ، وفضائل محددة يرتضيها المجتمع ويود لأفراده جميعاً ان تتحقق فيهم ولهم :

يا كامل العقل ... عقلك فى الدماغ ينعاز ...

العقل زينة الرجال ...
اما الشرف ينعاز ...

اوعن تعادى الرجال ...
دا قليل الرجال ينعاز ...

وحياة محمد النبي اللى
ذكره ع اللسان ينعاز ..

العقل والدين ... وفقر بلادين ...
ورضا الوالدين ينعاز ... (١٤)

فهو هنا يركز على كمال العقل ، والشرف ويعترف بقيمة الرجال ، ويعلى من شأن الحياة اذا تحقق فيها كمال الدين ، وتوفر للانسان فيها ما يقيم أوده ، ويحفظ له حياته ، ولكن الحقيقة ان هذه القيم المجردة التي يتصعد اليها المجتمع وجدان أفراده ليس من الضرورى أن تتحقق ، ذلك أنها لو تحققت لما كان هناك مجال للشكوى أو الاحساس بالمرارة ، مما ينعكس على اسلوب التعبير الفنى الشعبى . وهو ما يمكن لنا أن نجد أمثلة كثيرة عليه .

لقد حظيت المظاهر المختلفة للحياة الانسانية ، سواء فى جانبها المادى أو المعنوى باهتمام الانسان فى المجتمعات الشعبية ، فدفعته الى التفكير فيها والتعبير عنها ، والتساؤل عن ماهيتها ، ولم تكن هذه التساؤلات هى التساؤلات الفلسفية التى يمكن لنا أن نراها عند الفنانين والمفكرين والعلماء الذين شغلتهم فكرة الحياة والوجود وموقف الانسان منهما ، والذين حاولوا أن يسبروا غورها ، كي يتوصلوا من وراء ذلك الى نظرية فلسفية عامة شاملة يصوغون فيها وجهة نظرهم تجاه الحياة وموقفهم منها . فالمجتمع الشعبي قد وقف من الحياة موقفاً موضوعياً ، ونظر اليها نظرة واقعية الى حد كبير ، فراى جانبها المشرق ، كما راى جانبها المظلم المفجع وعبر عن كلا الجانبين فى تراثه الفنى . ولكن الشىء الذى يلفت النظر أنه ركز على الجانب المؤلم منها ، ذلك الجانب الذى جعله يشعر انها ليست ورودا وأضواء باهرة كلها ، وان الألم والبؤس شيئان ضروريان لا بد للانسان من أن يُسلم بهما ، ولقد ذهب بعض الباحثين الى أن ذلك انما هو نتيجة للموقف السلبي للانسان فى المجتمعات الزراعية ، أما فى المجتمعات الصناعية فقد تحول موقف الانسان بتأثير الثورة الصناعية من السلبية الى الايجابية ، لأن عمله أمام الآلة يستوجب منه أن يكون ايجابياً فى سلوكه وموقفه من الحياة ، اذ انه يشكل الطبيعة ويحورها .

ولكن الحقيقة أن هذه النظرة ليست خاصة بانسان المجتمع الزراعى ، ففى الزراعة

(١٤) ينعاز : مطلوب ـ او عن : حاذر .

لا يمكن اعتبار الانسان سلبياً تماماً أمام الطبيعة او الحياة عامة ، كما انه لا يمكن تصور أن موقف الانسان قد تحول فجأة من السلبية الى الايجابية بمجرد تغير شكل العمل (١٥) .

وعلى اية حال ، فسواء كان ذلك بسبب سلبية الانسان ، أو واقعية نظرته الى الحياة ، وفقاً للنمط الحضارى الذى يعيش فى اطاره ، فان الانسان يعرف أن الألم ملازم للحياة ، وأن الاحساس بهذا الألم يزداد يوماً بعد يوم ، ومن ثم فقد حاول أن يعزوه الى أسباب مختلفة منها طغيانه هو نفسه ، كما يبدو ذلك فى القصص الشعبى عامة . اذ تحكى احدى الحكايات الشعبية ان صياداً فقيراً راى أثناء ذهابه للصيد ، ثوراً يرعى فى أحد الحقول الجرداء ، فعرض عليه ان يأتي له بما يأكله ، ولكن الثور يشكره ويرفض معونته ، فلما سأله عن سبب الرفض رد الثور بأنه « لو شبع فانه سينطح » (أي انه لو شبع فسوف يبغى ، ويتجبر) . ويمضى الصياد فى طريقه ، ويكافىء الثور الصياد على روحه الطيبة بأن يخبره كيف يصطاد كما يطلب منه أن يعود مباشرة بأول صيد يخرج له . وينفذ الصياد نصيحة الثور ، فيرمى شباكه ، ويجذبها فاذا هي تخرج له بصندوق يحمله الى داره ، ليجد فيه فتاة جميلة من حوريات البحر . ويستاء الصياد من وجود الفتاة لضيق رزقه ، وعدم قدرته على الوفاء بحاجاته الشخصية ، ولكن الفتاة تطمئنه بأنها ستتزوجه ، وانه سيثرى ويصبح ذا شأن عظيم ، فما عليه الا أن يذهب كل يوم الى حيث وجدها ، وينادى على اخيها ويطلب منه ما يريد . ويعمل الصياد بما قالته له زوجته ، ويبدأ حاله فى التحسن ، ويصبح ذا تجارة كبيرة واموال كثيرة . وفى أحد الأيام تتنكر له زوجته فى شكل امرأة أخرى وتذهب اليه فى متجره ، وتغريه بأن يترك زوجته ليتزوجها هي ، اذ كيف يقبل ان يتزوج امرأة لا يعرف أصلها ، وليست انسية .. وتوغر صدر الرجل فيبدأ فى الاساءة لزوجته ــ وهي نفسها التي ذهبت اليه لتغريه ــ حتى ينتهى به الأمر الى أن يطلب منها أن تصحبه لكى يعود بها من حيث اتت .

وتستعطفه زوجته أن يبقيها فيزداد اصراره على طلاقها وارجاعها الى حيث وجدها أول مرة ومن ثم يصحبها الى البحر ، لكي تختفى فيه ، وعندئذ ينظر الى نفسه فيجد أن قد عاد سيرته الاولى فقيراً معدماً لا حول له ولا قوة ، ولا مال ولا تجارة ، فيحمل شباكه ويعود الى الصيد ، ويلتقى مرة أخرى بالثور فى نفس المكان الذى قابله فيه من قبل ، فيعرض عليه ان يأتيه بما يشبعه اذ ليس أمامه شىء يؤكل فيرد عليه الثور قائلا : « أصلى لو كنت شبعت كنت نطحت » ، فيتركه الصياد ويستمر فى طريقه .

لا شك ان مضمون هذه الحكاية واضح فى أنه يعزو سبب الخراب الذى حل بالانسان الى الانسان نفسه ، فهو لم يرض بما عنده ، ولم يكن وفياً لمن كانت السبب فى تبدل حاله الى النعيم بعد البؤس ، ومن ثم عاد كما كان لانه لم يكن يستحق ما حدث له .

كما عزا الانسان أسباب الألم أيضاً الى

(١٥) راجع الفصل الخاص بالانقلاب الصناعي في كتاب :
E. Eyr (ed.) **European Civilisation : Its Origins and Development,** London 1937.

عوامل خارجة عنه ، عزاها الى طبيعة الحياة نفسها التيخبرها نتيجة لتجربته معها وخبرته المتراكمة عنها ، التي انحدرت اليه عبر أجيال واجيال ، حتى استقرت لتأخذ شكل الحقيقة التى لا تقبل الجدل أو المناقشة . فالراوى فى مقدمة السيرة الشعبية يؤكد على هذا الجانب فيقول :

انا الفايدة منى .. صلاتى على النبى ..
نبى عـــربى سيد ولد عـــدنان ...

لولا النبى لم كان .. شمس ولا قمـــر ..
ولا كوكب يضوى .. على الوديـــان ..

أهيِّى على أمـــرا .. ما فاتوا نزيلهم ..
ماتوا وعاشوا .. ما قالوا الزمان تعبان ..

أهيِّى على أمرا .. كانوا معدن النسب ..
أهيِّى على أمرا .. واقول قصـــدان ..

ولا كل من قال .. يا فلان انت صاحبي ..
السن يضحك .. والقليب مـــلآن ..

دنيـــا غـــرورة لا .. أمان لهـــا ..
تقلـــب تقلـــب كمـــا الـــدولاب ..

تفوت على الأخين .. تاخد خيارهـــم ..
ما تخلى الا الخـــايب الندمـــان ..

دنيـــا دنيـــة توطـــى عـــزيـز
القـــوم .. وتـــرفـع نـــدالهـــا ..

وتفـوت على البطلان تاخـد عصـــاته
.. وتخليه كمـــان دايـر حـــيران ..

.. كدب من قال الدنيا تـــدوم لي ..
صـــدق ومـــن قال الزمان غـــدار ..

يا ما ناس كانت من الأرزاق وحايـزه ..
وساعة مما ماتت مـــا طالت الدفان (١٦) .

فالدنيا خائنة غدارة لا تؤتمن ، لأنهـــا لا تثبت على حال ، ولا يقر لها قرار حتى تذل العزيز ، وتعلى مـــن شأن الحقير ، وهي فى جزء آخر من اغنية شعبية :

الدنيـــا شـــينه غـــداره ..
تســـجى الحـــلو بعـــده مـــراره ..
لا فـــرح ولا حزن يـــدوم .. (١٧)

لا تبدو بالجمال الذى تتراءى بـــه لعين الناظر ، اذ أنها قاسية ، كم بدلت من احوال الناس،وغيرت من طبائعهم وعاداتهم وأخلاقهم، ومن ثم فالناس دائماً ينظرون اليها نظـــرة المتوجسين الخائفين من غدرها ، فاذا غدرت فانهم ينعون أنفسهم لأنفسهم ولغيرهم ممن قاسوا منها مثل ما قاسوه .

ومن الملاحظ أن كلمتى « الزمن والدنيا » كلمتان مترادفتان فى التصـــور الشـــعبي تؤديان نفس المعنى ، وينسب اليهما كل مـــا يمكن أن يصيب الانسان من كوارث ونكبات ، فالزمن فى الأغنية هو الذى يفرق بين الأحبة والخلان وهو الذى يجعل الحدث الصـــغير يشيب قبل الأوان :

شيبتنى يا زمـــان وعلت الهم عـــن جيلى
وانا كنت حادث صغير السن عـــن جيلى

---

(١٦) اهيى : ابكى ـ مافاتوا نزيلهم : اى لم يتركوا ضيفا طرق بابهم دون ان يكرموه ـ أمرا : امراء ـ قصدان : قصائد ـ الدولاب : الساقية .

دنية : دنيئة ـ توطى : تحط من قدر ـ حـــايزة : حائزة .

(١٧) شينه : سيئه ـ تسجى : تسقى .

رجعت غدرت بيَّه يا زمان وتعبت عن جيلى
وفضلت صابر ع الحلوه وع المرَّه
ورضيت بلبس الخيش ما
دام عرى الجسد مستور
واللى زرعته ما طلعت ثمرته مره ..
لكن كله محتم على الجبين منظور
حصدت ، لقيت أحوال الزمان مُرَّه ..
انا جيت العب الزهر من كفى ومن ايدى
عواذلى كسبم وانا اللى خسرت عن جيلى.. (١٨)

وهكذا يوضح الفنان الشعبي باسلوب تعبيره الذى يتميز به ، علاقة مجتمعه بالدنيا وبالحياة وبالزمن .. وما يجدر بنا الالتفات اليه تلك الروح العامة التي تسيطر على النماذج التي ذكرناها ، فهي مغرقة فى الايمان بالقدر أو المكتوب ، الذى لا يستطيع الانسان فكاكاً منه ، فالأمثال الشعبية تقول « المكتوب ع الجبين لازم تشوفه العين » ، « المكتوب مامنوش مهروب » على الرغم من أن الدعوات الحديثة فى الفكر والفلسفة عموماً تذهب الى أن الانسان سيد مصيره ، وانه صاحب قدره وأن ارادته هى العليا ، كما يحاول العلم الحديث أن يثبت ذلك ، ومن هنا يمكن أن نلمح وجهاً من وجود التناقض الحادة بين الشكل العام الذى تريد الحضارة المعاصرة ان تبدو عليه ، من انها حضارة علمية فى المقام الأول ، وهى بهذا المعنى أيضاً صناعية بالدرجة الاولى وبين جوهر أحاسيس الناس ومشكلاتهم العامة والخاصة ، واحساسهم المزمن بالضياع والخوف من مواجهة قوى الزمن الجبارة العاتية التي لا ترحم . ولعلنا نستطيع أن نذهب فى تعليل هذه النظرة الشعبية الى الدنيا والزمن ، والاصرار الدائم على ذمهما ، الى أن المجتمع يرى ان الحكمة تقتضى أن يتقبل الانسان حقائق الحياة مرها قبل حلوها ، ذلك أنه لما كان على الفرد أن يعانى من الخسارة ، ويقاسي من الظلم ، وما قد يلاقيه فى حياته من حرمان ، او نكران الأهل والأصدقاء ، وهجران الأحباب وان ذلك سوف يسبب له بالتأكيد آلاماً عميقة ، وجراحاً ليس من السهل أن تلتئم ؛ فقد أراد المجتمع أن يعده لتقبل هذه الآلام والأحزان ، دون أن يكون لها تأثير كبير عليه ، مادام ينتظر منها ذلك ، فى أى وقت وفى أى مكان . فالألم والعذاب اللذان يلاقيهما الفرد فى اثناء حياته ، يبدوان فى ثقافة المجتمع الشعبي حقيقة لا بد من قبولها ، ذلك أنه مهما فعل ، فلن يستطيع ان يقدم أو يؤخر فى الأمر شيئاً ، مما يمكن ان ينشأ معه احساس بالعجز أمام الحياة ، ومن هذا الشعور بالعجز ينبع الاحساس الممض بالألم الذى يلف تعبير الأفراد بأردية سميكة من الحزن والتفجع ، ولكن على الرغم من كل شيء ، فلا يمكن أن تكون الصورة بهذه القتامة ، ذلك أن المجتمع الشعبي لا بد من أن يستحدث توازناً بين جوانب الحياة المختلفة اذا أراد لنفسه الاستمرار ، ومن ثم فهو لا يستطيع أن يركز على الجوانب المظلمة من الحياة فحسب أو على ما يلاقيه الانسان من ألم ، وما يحس به من عجز أمام مشاكله المختلفة ، ولذلك فهو لا بد من أن يُشيع قدراً من التفاؤل والايمان بامكان حصول الانسان على السعادة التي تتمثل فى اجابة مطالبه ، وتحقيق طموحاته ، حتى لا ينهار بناؤه ولا يحدث خروج حاد على تقاليده

(١٨) علت : تحملت ـ حادث : صغير السن (حدث) ـ بيه : بى ـ لبس الخيش : كناية عن تدهور الحال والفقر ـ الزهر : الزمن والحظ ـ كسبم : كسبوا وربحوا ـ عوازلى : اعدائي ومن لا يريدون لى الخير .

المستقرة البطيئة التغير . ويمكننا أن نقول ان المجتمعات الشعبية قد نجحت فى هذا المجال الى حد كبير بالقياس الى المجتمعات الأكثر مدنية ، والتي ادت قسوة الحياة فيها ، وعدم وجود الأساليب التي تضمن الموازنة بين حاجات الانسان المادية وبين حاجاته المعنوية ، أو المنافذ الطبيعية التي يستطيع الانسان عن طريقها أن يقضى على أسباب توتره وقلقه .. ادت الى نشوء الاتجاهات العدمية ونزعات الاغتراب ، والاحساس بالانفصال عن المجتمع والحياة فى تلك المجتمعات وهو ما لا نجده فى المجتمعات الشعبية. ففى الحكايات الشعبية ينال البطل كل ما تصبو اليه نفسه بعد أن يمر بسلسلة طويلة من المشاق والمصاعب والعقبات ، تكون محكاً لقدرته وصلابته ، ومقياساً لاستحقاقه فى النهاية أن يحصل على كل شىء . والمجتمع يقدم عن طريق رسمه لصورة هذا البطل نموذجاً للسلوك الذى يريد أن يصوغ سلوك أفراد المجتمع كله وفقاً له ، حتى يضمن له ولهم حياة مستقرة تسودها القيم والمثل العليا التي يطمح الى تحقيقها .

لقد رأينا الصورة التي تعكس احساس المجتمع الشعبي بالحياة ، ورأينا أنها تتميز بقدر كبير من الواقعية ،فهى تعطينا الوجه المظلم ، كما تعطينا الوجه المشرق أيضاً ، ورأينا أن مشكلة الوجود الانسانى ليست بالحدة التى نراها عند المفكرين والادباء المعاصرين الذين يعيشون فى مجتمعات تتأثر بالآلة اكثر من غيرها ، وتتجه للبحث عن تأكيد ذاتية الفرد بعد أن طغى عليها هدير الآلات . اما المجتمعات الشعبية فانها تحس المشكلة من زاوية اخرى، **هى زاوية العلاقات الانسانية بين الأفراد** ، والتغير أو التبدل الذى يحدث فى الطبيعة من حولهم ، تلك الطبيعة التي لم يستطع الانسان الى الآن رغم التقدم العلمى العظيم ، ورغم الأجهزة الضخمة المعقدة أن يتوصل الى التنبؤ الصحيح أو حتى القريب من الصحة بما سوف يكون عليه حالها الا بشكل ترجيحى . كل ذلك لا شك يمكن ان يؤثر فى حس الأفراد فى المجتمع الشعبى ، وفى مشاعرهم وعقولهم،كما يؤثر فى حياتهم المادية، ومن ثم فليس غريباً اذن ان نجد ذلك منعكساً على أساليب ابداعهم الفنية .

ولنتحول بأنظارنا الى جانب آخر من الجوانب التي يبدو فيها تأثير ثقافة المجتمع واضحاً جلياً ، فى مواجهة التطور الحضارى الذى يشمل العالم بأسره ، ونعنى بذلك جانب المعتقد الدينى . فالمعتقد الدينى واحد من أهم الروابط الأساسية التي تربط بين الأفراد فى المجتمعات الشعبية ، وتؤكد من انتمائهم اليها ، والمجتمع الشعبي يختلف فى ذلك عن المجتمعات التي بلغت شأواً كبيراً من التمدن ، مما أفسح المجال أمامها لكى تغير من طبيعة العلاقات التي تحتل عندها مرتبة متقدمة ، وتعدل من شكل انتماء الأفراد الى هذه المجتمعات . فلقد ضعف أثر الدين على النظام الاجتماعى فى المجتمعات الأخيرة ، وارتد دوره الثقافى خطوات الى الوراء ، ولكن ذلك لا يعنى أن الدور الروحى للدين لم يعد قائماً ، ولكنه يعنى أن التخصص الناشىء عن الحياة الحديثة ، والعلم الجديد ، وتقسيم العمل وتوزيعه الذى تقوم عليه الحياة المدنية ، قد حل محل بعض المناطق الرئيسية التي كان النشاط الدينى يعمل فيها . أما بالنسبة للمجتمع الشعبى ، فان المعتقد الدينى يتخذ شكلين متميزين ، **أولهما** هو الايمان المطلق بالأديان السماوية ، ذلك الايمان الذى لا

يزعزعه شيء لأنه الايمان بالله سبحانه وتعالى، وتصديق أنبيائه ورسله وبكل الاسس التي تكون في مجموعها هذه الأديان السماوية .
وثانيهما : هو ذلك الشعور العاطفي بالارتباط بقوى روحية كبيرة مؤثرة في حياة الانسان ، تلك القوى التى قد تبدو فى شكل ولى من الأولياء ، أو قد تبدو فى شكل قوة أو قدرة خارقة يعتقد الانسان بوجودها ويرغب فى أن يتكامل معها أو أن يسمو اليها ، وهو ما اصطلح الباحثون على تسميته بالمعتقدات الثانوية .
والفرد في المجتمع الشعبي يضع المعتقد الدينى في مكانه اللائق به من نفسه ومن عقله ذلك أنه بالنسبة اليه وسيلته التي يفسر بها كثيراً من أمور حياته وموته ، ويحكمه فى العديد من علاقاته بالآخرين ، الى جانب الوظيفة الاساسية التى تتضح فعلاً من خلال المأثورات الشعبية ، وهى التي يمكن أن تضم ما سبق قوله ، ذلك أن الانسان فى هذه المجتمعات الشعبية يعتقد أنه عن طريق الدين يمكنه أن يفهم العالم من حوله ، والذى يحفل بالكثير من الغموض ، الذى يقف الفرد أمامه عاجزاً ، وان الدين يمكنه أن يمده باجابات شافية مقنعة عن كثير مما لا يستطيع فهمه أو تعليله .
ولذلك فهو دائم التوسل بالأنبياء والرسل والأولياء ، دائم البحث عن سبيل ييسر له الحصول على رضا الله عنه وعن بنيه وآله جميعاً ،مما يشيع قدراً كبيراً من الطمانينة في نفسه ، فيعود راضياً سعيداً ، قادراً على النهوض بأعباء حياته ، والتغلب على مشكلاتها، فتقول احدى الاغنيات الدينية :

يا رب يا خالق الخلق .. يا رب العباد ..
ومن قد قلت فى القرآن ادعونى ..
انى دعوتك مضطراً فخذ بيدى ..
يا جامع الأمر بين الكاف والنون ..

نجيت أيوب من بلواه حين دعا ..
بصبر أيوب ياذا اللطف نجّنى ..
واطلق سراحى وامنن بالخلاص ..
كما نجيت من ظلمات البحر ذا النون ..

فهذه الاغنية تبدو ــ كما يتضح من اسلوبها ــ متخذة شكل الدعاء الذى يوجهه المغنى الى الله سبحانه وتعالى كى ينقذه وينجيه، وبالطبع فان المغنى عندما يفعل ذلك انما يمثل المستمعين اليه جميعاً ، ويتحدث باسمهم وهو فى موال آخر يوجه النصح الى غيره والى نفسه فى الوقت ذاته فيقول :

ياما احسن العبد لما يكون سالك ..
وكل باب يدخله يوجده سالك ..
يا نفس لا ينفعك ولدك ولا مالك ..
قلى طمعك وروحى ابكى على حالك ..
رضوان يقول لنبى ادخل الجنة هنيّا لك ..
روى البخارى ومسلم والامام مالك ..
كتر الصلاة على النبى تمنع عذاب مالك ..(١٩)

فالمجتمع الشعبي يؤمن ايماناً كاملاً فى رحمة الله التى تسع كل شيء ، وتغفر كل ذنب ، فالله جل جلاله ــ قد نجى « يونس » من بطن الحوت ، ونجى « أيوب » من مرضه العضال ، الذى أصبح بسببه بعد ذلك محوراً لحكاية شعبية تلقى رواجاً كبيراً بين الناس ، ويلقى صاحبها احتفالاً كبيراً من جانبهم ، اذ يروونها للموعظة

(١٩) سالك : خالص الايمان ــ سالك (الثانية) : مفتوح وميسر ــ هنيالك : هنيئاً لك ــ مالك (الاولى) : المال ــ رضوان : حارس الجنة ــ مالك (الثانية) : حارس النار.

والاعتبار وللدلالة على أن كل شيء انما هــو بأمر الله ، وأنه لامنجاة للانسان الا بالصبر ، والايمان برحمة الله وعدله ، ذلك الايمـــان المطلق الذى يؤدى للدين حقه ، وللدنيا حقها ، فلا يتكالب عليها طامعاً فى ملذاتها أو الاستكثار منها ، والا كان مصيره النار حيث لا ينفـــع الانسان يومئذ مال ولا بنون .

ومما لا شك فيه أننا نستطيع ملاحظة أن بعض المعتقدات الثانوية التي توجد فى ثقافة المجتمع الشعبى ، لا تنبع أصلاً من الاديـان السماوية التي يؤمن الناس بها ، كما لا تنبع ايضاً من الاطار الحضارى الذى يشجب كل نظرة غيبية ، والذى يجعل الحقيقة من شأن الحواس فقط اذ أنها هى القادرة على ادراكها فحسب . هذه المعتقدات الثانويـة كالعرافة والتنبؤ بالغيب وما الى ذلك ، تلقى استجابة عند الناس الذين يولونها اهتمـامـاً كبيراً ، ولذلك فان مأثوراتهم الشعبية حافلة بالكثير منها . فالتنبؤ بالغيب معتقد يجد قبولاً لدى المجتمعات الشعبية ، ولعل ما يشيع من قراءة الكف أو « الفنجان » والقدرة على معرفــة المستقبل من دلالات خطوط الكف أو الشحنات الكهربائية التي يحملها والتي لا يستطيع أن يحسها أو يترجمها الا انسان أوتى قـــدرة خارقة ، أو شفافية لا يتصف بها الكثيرون ، ولا تتحقق الا لقلة قليلة جدا ، أو عن طريق الاشكال التي يرسمها ما يتبقى من « بـن » فى فنجان القهوة ، يمكن أن يسهم فى تأكيـد هذه الظاهرة التي يؤمن بها الكثيرون ، حتى فى اكثر المجتمعات علمانية ، وينظر المجتمـع الشعبي الى هؤلاء الذين لديهم القدرة علـى التنبؤ بالغيب نظرة تقديس واجلال واحترام ، ولكنها لا تصل الى درجة التقديس أو الاحترام التي يتمتع بها الأولياء . انه ينظر اليهم عـلى أنهم أفراد أوتوا من العلم وصدق الحدس مـا يمكنهم من معرفة ما يخبئه المستقبل للانسان، ومن المألوف أن نرى تلك القدرة منسوبة فى حكاياتنا الشعبية الى اناس على حافة الموت ، ففى سيرة « الزير سالم » يقول حسان اليماني لكليب سيد ربيعة وهو يستعد لقتله :

ســنة ١١٠٠ تـدوب الرعيــــه ..
ما تلقى جبــل تدارى حـــداه ..

ويصح الخلســ ولبن الهـــلف ..
وتعمر الاسواق على روس النساه ..

ويبقى الجـار يرحـل من جارجاره ..
ولما يبقى الاخ يشـكى من اخـــاه ..

وتظهر ناس كبـــار العصــــب ..
يـــامـــا نقاسـى منهـــم تعب ..

ويـــا ويـــل مصـــــــر
مـــن صـــفر اللحـــاه ..

ويقتل كليب فى وسط الجنايـــن ..
علشان عجـــوز تأتي فى الحمـــاه ..

ويقتلـه جسـاس بـــن مــــره ..
بحر به سنها يشــــلع ضياه .. (٢٠)

ولا تقتصر هذه القدرة على التنبؤ بالغيب على القريبين من الموت فحسب ولكنها تنســحب ايضاً ــ فى المخيلة الشعبية ــ على طوائف اخرى

---

(٢٠) تدارى : تختفى ــ حداه : عنده ــ الخلس : الانسان الذى لا اصل له ــ لبن الهلف : لبن الحيوان الذى لا يرجى منه اى عطاء ــ النساه : النساء ــ صفر اللحاه : صفر اللحى اى الاجانب من غير العرب ــ الجناين : الحدائق ــ الحماه: الحمى (اى حمى جساس) ــ يشلع : يبدو شديداً باهراً .

من الأفراد . ولعل أشهر من تنسب لهم المأثورات الشعبية مثل هذه القدرة « ضاربي الرمل »أو « الضمارين » وفى نفس سيرة « الزير سالم » يفسر الرمال « لحسان اليمانى » حلمه الذى يلخص الأحداث التي تتوالى بعد ذلك فى السيرة ، ودائماً تثبت الحكاية صدق النبؤة التى قد لا يصدقها من تقال له فيقول الراوى بعد البدء بالصلاة على النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ وهو اسلوب مألوف فى كل حكاياتنا الشعبية وفى الكثير من اغانينا الدينية ، يقول على لسان حسان اليمانى :

اما أول ما نبدى نصلى على النبى ..
نبى عربى كل جمعه له عيد ..

قال اليمانى عشت من الاعوام ١٥٠٠
..عشت من الاعوام وانا متسلطنين ..

انا باحسب أن الدهر دام لى ..
اتارى الدهر غدراته قريبين ..

ويا رمال فسر لى حلومى ..
حلوم الليل منها مرعبين ..

حلمت الرعد يدوى فى الجناين ..
يهردم فى القصورا العاليين ..

حلمت ان مدينة من فوق مدينة ..
ومن فوقيها هوادج سايرين ..

حلمت ان القصر اظلم عليه ..
ولا عندى سعيف ولا معين ..

ويا رمال فسرى لي حلومي ..
حلوم الليل منها مرعبين ..

قال له يا ملك اديني أمانك ..
أمان الله يخزى الكاذبين ..

قال له عليك الامان ثم الأمان .. يا رمال
تقول .. امان الله ولا نكون خايفين ..

قال له عمرك راح وزمانك مولى ..
ما بقى لك من الزمان الا قليل ..

تلات سنين يا ملك القبايل .. وفى
الرابعة حاتموت يا عز الملوك الكاسرين ..

ظهر لك ولد من خلفة ربيعة ..
صغير السن بعيون واسعين ..

ويقتلك يا عز البوادى .. على فرا
شك وانت قاعدين .. (٢١)

ان الحلم هنا يقوم بنفس الوظيفة ، خاصه وأن كثيراً من الناس يؤمنون بالحلم ويعتقدون فيما يحمل من رموز ، مما كان مجال دراسات كثيرة فى علم النفس وغيره من العلوم التى تصدت للانسان لتدرسه وتحلل غرائزه ونوازعه .

ويطول بنا الأمر لو تحدثنا عن كل جزئية من جزئيات هذه المعتقدات الثانوية التى تلعب دوراً كبيراً فى حياة الفرد والمجتمع ، ولا ينتقص من قدرتها على التأثير فى سلوك الناس ، ما نؤمن به من تفسيرات علمية لسلوك الانسان ورغباته الواعية ، وغير الواعية ...... الخ .. الا أن اهم ما يمكن أن نستخلصه من كل ذلك هو ان العناصر الحضارية الجديدة التى تأتى بها الحضارة المعاصرة ، سواء فى جوهرها أو فى

(٢١) متسلطنين : سلطانا ــ غدراته قريبين : اي ان غدره قريب فهو غير مؤتمن ــ يهردم : يهدم ويدمر ــ من فوقيها : من فوقها .

مظاهرها العامة ، لما تزل على السطح ، لم تتغلغل بعد فى نفوس الأفراد الذين يحملونها أو يعيشون فى اطارها . فالعنصر الحضارى الجديد لا يلغى القديم ، فقد تتغير صورة القديم أو تتعدل وظيفته ، ويصبح جزءاً من ظاهرة اخرى كما هو الحال فى كثير من الاختراعات الحديثة مثلاً ، أو فى بعض أنماط السلوك التى تتأثر تأثراً مباشراً بما يموج به سطح المجتمع من تيارات . ولو نظرنا بشيء من الامعان فى تاريخ الحضارات الانسانية لوجدنا أن العناصر التي تفقدها الحضارة فقداناً تاماً عناصر محدودة قليلة فى العادة ، اذ أن قانون التطور الحضارى يجعل الظواهر التى تفقد وظيفتها تتحول الى شكل آخر ، أو تندمج فى عنصر آخر ، ويمكننا ان نضرب عدة أمثلة على ذلك ببعض صور السلوك الديني والاخلاقي فهى عندما تفقد وظائفها الحيوية فى الحياة ، تتحول الى الفولكلور فى صورة امثال وحكايات شعبية تظل مؤثرة فى حياة الناس وسلوكهم . فالاسطورة عندما فقدت وظيفتها الدينية والعلمية باعتبارها دين وعلم المجتمع الذى كان يعتنقها ويؤمن بها ، ويفسر بها ظواهر الحياة والكون من حوله ، قد انفكت لكى تصبح مجموعة من المعتقدات الثانوية التى هبطت الى سفح الكيان الاجتماعى ـ كما يذهب الى ذلك استاذنا **الدكتور عبد الحميد يونس** ـ واصبحت جزءاً لا يتجزأ من سلوك الافراد ، مما نجده منعكساً على أساليب التعبير الشعبية فى الأغانى والألغاز والحكايات والأمثال والموسيقى والرقص الشعبي ... الخ ، بل انها تصبح اجزاء من عادات المجتمع وتقاليده . فالطقوس التى تقوم بها الام عندما تتصور أن هناك من تعرض لأحد ابنائها بالحسد ، فتقوم بصنع « عروس » من الورق ترقو بها ابنها بعد ان تخرق عين كل من تتصور أنه قد حسد الابن ، ثم تحرقها بعد ذلك ، وتتصور أنها بذلك منعت الحسد عن ابنها أو قضت على العين الحاسدة ، ولا ينفصل هذا المعتقد عن المعتقدات السحرية القديمة عند الانسان البدائي الذى كان يظن انه يستطيع ان يلحق الضرر باعدائه ، اذا استمطر عليهم اللعنات ، او قام بالحاق الضرر بجزء من اجزاء عدوه او احد لوازمه ...

ان الانسان فى ظل هذه الحضارة التى نعيشها ، لم يزل بعيداً عنها على اختلاف فى الدرجة بين انسان المجتمع الشعبي ، وانسان المدينة الذى يعيش فى قلب مظاهر الحضارة وصورها الخلابة ، ولكنهما يشتركان على اية حال فى البعد عنها من الناحية المعنوية ... كل منهما له عالمه الخاص به .. ما زال الاول محتفظاً الى حد كبير بعاداته وتقاليده وأساليب تعبيره التى تغير وتتعدل لتكييف نفسها دائماً مع الجديد الذى يفرض نفسه كل يوم .. أما الثاني فهو سيىء الظن بها لأنها لم تستطع ان ترضي حاجات روحه ، مثلما ارضت حاجات جسده ، ولم تستطع أن تخلق بينه وبين عالمه ذلك التعاطف الذى يمكنه من الاستمرار ولذلك فهو يلجأ الى كل ما ينسيه ضغوطها وتوتراتها ، وما نراه اليوم من شيوع نزعات الهيبيز او انتشار العقاقير المخدرة فى المجتمعات التى اخذت من الحضارة المعاصرة أوفر نصيب ، ليشهد على فشل هذه الحضارة فى التعبير عن جوهر هذا الانسان وارضائه ، فالحروب الرهيبة التى عانى منها البشر فى ظل هذه الحضارة ، كانت ولا تزال سيفاً مسلطاً عليها وعلى الانسان الذى يحيا فى ظلها ، وما لم نحاول فهم تلك الشخصية الانسانية المعقدة التى لم يستطع رجل العلم أن يفسرها الى الآن أو أن

يسيطر عليها ، فسنظل مهددين دوماً بانهيار حضارتنا (٢٢) ، وليس معنى ذلك ان يفهم اننا نرى فى اسلوب حياة المجتمعات الشعبية ، وتعبيرها عن نفسها ، النموذج الأمثل ، أو ما ينبغى العودة اليه لأن ذلك يُعد من قبيل الخطل فى التفكير لأن الحياة لا تعود الى الوراء، ولكن علينا ان نستفيد من الدروس التى مرت بنا فى مجتمعات اخرى ، لكى نعرف اننا بسبيل الدخول الى العصر الصناعى بقوة دفع كبيرة ؛ لان هذا هو منطق العصر والحياة ، ما لم نرد لانفسنا الاندثار والموت ، الا انه يجب أن يكون واضحاً ومفهوماً أن كل حضارة يُراد لهـا الاستمرار لا بد من ان تقوم على أساس من الرخاء المادى والفهم العميق للانسان الذى يُراد له الاستمتاع بهذا الرخاء والا انقلبت نعمة الحضارة نقمة على الانسان ، وتحول الرخاء الى قسوة شديدة وجفاف فى الروح لا رواء بعده ، ولا شفاء منه .

★ ★ ★

(٢٢) Jhon Nef, **War and Human Progress**, London 1951, Ch. III and part I generally.

الأصمعيّ

من وجهة نظر المأثورات الشعبية

أحمد كمال زكى *

(١)

فى الروايات التي ساقها السيرافى (١) — ان أبا محمد يحيى بن المبارك اليزيدى هجا الأصمعى — واسمه عبد الملك بن قُرَيْب الباهلي (٢) بقوله :

أبِنْ لى دعِيَّ بنى أصمع
أقَفْرٌ رباعك أم آهله
وما أنت هل أنت إلا امروء
إذا صحَّ أصلك من باهله

وتلك حكاية من الحكايات التى شنع بها شانئوه ، وما كان اكثرها . لكنها لا تكاد بمفزاها تقاس بقبح ما اعتاد أن يرويه عنه ابو عبيدة معمر بن المُثنَّى ، وهو الرجل الذى نافسه على الصدارة واقتحم مثله مجال الرواية . وكاد لولا سوء الخلقة ونقص اللباقة وتفرق الآراءحوله أن يصل الى هارون الرشيد ويختص به . ومع ذلك فأمثال هذه الرواية اذا كانت ادخل فى باب الطرائف والنوادر ، تحمل وراءها رصيداً هائلاً من تراث قَبَلِيّ

---

* دكتور احمد كمال زكي استاذ الادب العربي بكلية البنات . جامعة عين شمس وله دراسات منشورة حول الأدب العربي وتاريخه .

(١) اخبار النحويين البصريين ٢٣ ط. الحلبى ١٩٥٥ واورد الزبيدى الشعر نفسه فى طبقات النحويين واللغويين ٦٣ ط . الخانجى ١٩٥٤ .

(٢) فى جميع المصادر ان « قُرَيباً » لقب غلب على والدالاصمعى وكان اسمه « عاصماً » ولم يفارق « حى بنى اصمع » بالبصرة الجنوبية الا لماما — راجع اخبار أبى نواس لابن منظور ١٥/١ .

قد لا يهون فى تقدير المنصف وان يكن يهون شيئاً على الباهليين . والذى لا شك فيه أن الأصمعى ما كان بالذى يتبرأ من النسبة اليهم فقد كان ثمة كبار بينهم يشرف بذكرهم (٣) ــ لكنه حرص على الا يجعل « باهلة » فى احدى حلقات نسبه الى مضر ، وكان حين يسأل عن هذا النسب يجيب « أنا من بني سعد بن قيس » أو « أحد بني أعصر بن سعد » . فاذا كان أعصر بن سعد بن قيس بن عيلان هو الجد بعد العاشر ــ على ما تذهب اليه المصادر كافة ــ والأصمعى يجاوزه أحياناً ، فاننا نحس كأن ثمة أمراً يدفعه عن باهلة دفعاً . غير أن الذين حققوا نسبه اثبتوها ، فعل ذلك ابن الأنبارى فى « نزهة الألباء » وفعله الزبيدى فى « طبقات النحويين واللغويين » وفعله ابن الجراح فى « الورقة » وقد اعتدّه شاعراً وراوية للشعر ــ كخلف الأحمر استاذه ــ ثم فعله المتأخرون من امثال ابن العماد الحنبلي فى « شذرات الذهب » والقفطي فى « انباه الرواة على انباه النحاة » والزركلى فى « الأعلام » .

والقضية فى جملتها على اية حال ليست محل خلاف شديد ، ولا هى تثير التساؤلات العريضة . لكن الأخبار التى تجمع على أن الأصمعى كان طلعة وراوية لا يشق له غبار يمكن أن ترد اليها على افتراض اساسى فى طبيعة السلوك البشرى ، من حيث يبلغ بالانسان حب الظهور حداً يحرص فيه على تفقّص كل ما يعلق به وباسرته من شوائب . وربما اصبح النفج أو الادعاء حقاً مشروعاً فى تقرير اعزازه لنفسه واكباره لشأنها . فيروح يبحث ويتساءل فان أعوزته الحقيقة اسعفه الخيال . لكنه فى أثناء ذلك يتعود ارتياد الماضي والتنقيب فيه ، فيكون جهده فى رأب الصدع منفذاً أو سبيلاً نحو المعرفة وحفظ اسبابها ونسج خيوطها .

هذا مع التسليم بصحة النتائج التي يرصدها التحليليون من علماء النفس ، فان استفتينا الاجتماعيين ارجعونا الى قوى العوامل الاقتصادية واشكال العلاقات الجماعية . فنرى الأصمعى الذى كان طموحاً وراضياً عن حاله ــ بعد أن احتنك ــ وطالما باهى بانه « ثالث الاسلام » وليس بعد أبي عمرو بن العلاء ــ شيخ البصرة من كان أعلم منه (٤) .. نراه وليدَ مجتمع تجارى يحرص فيه كل « فرد » على أن يكسب ويثرى مستغلاً كل ما يتاح من امكانيات الحياة المادية والروحية .

ومع كل ذلك فان الحرب التي شنها الشعوبيون على العرب ــ بكل أساليبها التي قد نعرض لبعضها هنا ، وفى ضوء البرمكية التى أسهم الأصمعى فى معركتها ايام الرشيد ــ قد شملت كل عالم وراوية ، ودفعت الكثير الى اجادة التاريخ اجادة لم تفتقد الحميّة قط وان افتقدت التنظيم والتوثيق . وها هنا يبرز الأصمعى منقباً لا فى دائرة اسرته أو عشيرته أو قبيلته فحسب ، وانما أيضاً فى كل العرق العربي وفى أصله وامتداداته ، ملوحاً بسيف الدفاع عن الموروث فى الدين والتعليم والأخلاق والحكومة والأدب ، بينما رفع أبو عبيدة وبشار بن برد وسهل بن هارون لواء المهاجمين على

(٣) منهم حاتم بن النعمان وقتيبة بن مسلم وأبو امامة الصاحبى وزيد بن الحباب وسلمان بن ربيعة الذى ولاه ابو بكر الصديق ــ راجع العقد الفريد ٣ : ٣٥٣ ط . لجنة التاليف والترجمة والنشر ١٩٤٨ ــ ١٩٦٨ ؛ وجمهرة انساب العرب لابن حزم ٢٢٣ ط . المعارف ١٩٤٨ .

(٤) راجع طبقات النحوين واللغوين ٦٣ .

الا يكفوا عن الايمان بحق الاحرار (٥) فى التربع على قمة المجد .

ومهما يكن من شيء فان الأصمعي من باهلة، وهذه كانت بنت صعب بن سعد العشيرة من مَذْحِج اليمانية . هكذا يقرر ابن حــزم فى جمهرة انسابه (٦) ، وقد تسب اليها بنو معن بن أعصر المضرى ، وهم قتيبة ووائـل وأود وجأوة . وعلى الرغم من ان معالـم العظمـة وشروطها كانت موفورة لدى كل اسرة عربية قديمة فقد افتقدتها هذه الاسرة ، بل رُمي رأسُها مَعْنُ بن مالك بالضعة والخسة لأنـه بنى بزوج أبيه بعدوفاته . ولا جدال فى أن من العرب الجاهليين من كان يعقد على زوج أبيه ، غير أن الأغلب أنهم استقبحوا هذا الـــزواج وحقروه . ومن ثَمَّ نزلت بذلك الفرع المضرى لعنة الزراية ، وحاقت تلك اللعنة بجميـــع بيوتاتها حتى لترضى فى مجموع بيوتها ــ بلا استثناء تقريباً ــ أن تجيرها فزارةحيناً وذبيان حيناً آخر ، والجوار حيلة الضعيف فى عصر كان يؤمن بالقوة وشدة البأس .

ولقد سكن الباهليون جنوبي اليمامة ، وقيل وســطها ، واذ يُشْرَع فى بناء البصرة ينزحون اليها مع من نـــزح من العـــرب ، والأعراب ، ويحتلون بئر الحفير على اربعـة أميال من جنوب غربي البصرة ، ثم يدخلون بعد فى اهل العالية الذين سكنوا تحت نهر الأبلة وامتدوا جنوبيه الى الصحراء (٧) .

ويعنينا من الباهليين قُرَيْب أو عاصـم والد الأصمعى ، وكان أحد أبناء عبد الملك بن علي بن أصمع بن مظهر بن رباح بن عمرو بن عبد شمس بن أعيا بن سعيد بن عبد بن غنم بن قتيبة بن معن بن مالك بن اعصر بن سعد بن قيس عيلان (٨) . عاش كما ذكرنا لا يفارق حي بني أصمع الا قليلاً ، وفى الغالب كان يقصد البصرة لزيارة اسرة باهلية قدر لها أن تجمع السلطة فى يدها منذ اتصل سلم بن قتيبـة بمروان بن محمد ــ آخر خلفاء بني امية ــ وعينه والياً على البصرة . ولم يكن قُريْب من ذوى الجاه او الثروة كذلك لم يكن من أصحاب العلم كأخيه سران (٩) ، فعاش فى عزلة لــم تجد زياراته لسلم أن تخرجه منها . وتفرغ لتربية أولاده ــ ولم يكونوا كثيراً ــ يلح على أن يكونوا مذكورين ، فلم ينجح الا مع عبد الملك ، وقدر أن يكون لابن ولده الأكبر عبد اللـه ــ وكان اسمه عبد الرحمن ــ بعض الأثـر فى ترديد اسمه ، فقد صار من أهم الذين حملوا عِلْمَ عمه عبد الملك الأصمعى .

ولا نعلم تماماً تاريخ وفاة قُرَيْب ، ولكن الأخبار تدل على أنه عاش حتى رأى ابنـــه عبد الملك يتحدث فى العلم ويذكره هو فى بعض

(٥) لهذه الكلمة مدلول تاريخي خاص تفسره الكلمـــة الفارسية « آزاد مرد » وتطلق على ارستقراطية ايران الذين وصفهم الجاحظ بانهم كانوا مبغضين لآل النبى ولمن خلفه وعملوا علي تقتيل المجوس (البخلاء ٢٠٩ ط . دار الكاتب المصرى ١٩٤٨) وقد ذكرهم ابن المقفع فى كتاباته وبشار فى اشعاره ، كما عرض لهم الطبرى فى حوادث سنة ١٤٢ من تاريخه ، والمعروف ان « آزاد » تعنى الحر و « مرد » تعنى المرء .

(٦) جمهرة انساب العرب ٢٣٥ وما بعدها ــ ط . المعارف١٩٦٢ .

(٧) الاصمعى ١٥ اعلام العرب ١٨ .

(٨) اخترت رواية القفطى فى الانباه (صفحة ١٩٨/٢ ط . دار الكتب المصرية ١٩٥٢) لطولها ويسقط السيرافى والزرزبانى وابن خلكان بعض حلقاتها .

(٩) عيون الاخبار لابن قتيبة ١ : ١٢ ط . دار الكتب المصرية ١٩٢٥ وفى اغانى دار الكتب (٥ : ٣٨٧) وصف بانه كان نذلاً جاهلاً لم يلق احداً من اهل العلم قط .

اسناده(١٠) ، وكان قد اتصل بشعبة بن الحجاج وحماد بن سلمة بن دينار وحماد بن زيد بن درهم الأزدى ومِسعر بن كدام ، ومن ناحية اخرى استمع الى خلَف ، وجلس الى ابي عمرو بن العلاء والخليل بن احمد وغيرهم (١١) من اعلام البصرة .

(٢)

كل اولئك فى أعم تخطيط لأبعد تحديد ، أما مع التخصيص المفصل فلا بد من ان نقف بالأصمعى فى البصرة حيث درج وقد تعود أن يلقن عن والديه صغيراً وشيوخه كبيراً أغلى ما يعلق بالصدور وتهتدى بهديه القلوب . ويلقانا فى هذا الصدد ما كتبه البحاثة عبد الجبار الجومرد ــ مستعيناً بكتابات عبد الله بن احمد الربعي والسيراف وابن خلكان ومن لف لفهم ــ عن ذلك الصبي الصغير الذى شبَّ فى حي بني أصمع وأرسِل الى الكتاب فى السادسة حيث حفظ القرآن الكريم وشيئاً من مبادىء اللغة وقليلاً من الأدب . ولم يكن هذا الصبي يمتاز عن غيره الا بشيئين : **الأول** هو الذكاء الذى يعينه على سرعة الحفظ ، **والثانى** هو الدمامة التي لا تجد هنداماً حسناً لاخفائها ، وكان قد ولد عام ١٢٣/٧٤١ للهجرة (١٢) ، وفى التاسعة من عمره شهد الانقلاب العباسى وتسامع بنبأ عميد الباهلية ــ سلم بن قتيبة ــ الذى تحدى سفيان بن معاوية بن المهلب قائد السفاح ، وحاربه يشد أزره مُضَرِيةَ البصرة ــ واغلبهم تميم ــ ثم فلول بنى امية ، فى حين انضم الى القائد العباسي كل الأزد وربيعة وسائر اليمانية الذين استمالهم المهالبة (١٤) .

ولقد كان بين المهالبة والباهليين صراع قديم ، فلما انتصر سلم على سفيان بن معاوية ، اجتاح سلم دورهم ثم أغار على بيوت اليمانية ودمرها وسبى نساءها . فامتلأ قلب الصغير فخاراً ، ومنذ ذاك عشق البطولة وحفظ كل ما قيل فيها من أرجاز ، حتى ان عمر بن شبَّة الاخبارى يروى انه سمع الأصمعي يقول « حفظت ــ أو احفظ ــ ستة عشر ألف ارجوزة » (١٥) ، وعن أبي حاتم السجستاني انه سمعه يقول لبحراني « أحفظُ أربعة عشر ألف ارجوزة » وفى رواية للرياشي « اثنى عشر ألف » وقال المازني « قلت للأصمعي : انك لتحفظ من الرجز ما لا يحفظه احد . فقال : انه كان همَّنا وسَدَمَنا » (١٦) .

ولعله لَفِتَ فى هذا الحين الى حكايات البطولة التي يتضمنها الرجز عادة بطبيعة محتواه ، فتنبه الى ذؤبان العرب وفرسانهم وابطالهم . ولما كانت باهلة فى جاهليتها جارة لذبيان ــ وقد أشقتها عبس طويلاً كما أشقت اليمانيين الذين كرهتهم الباهلية ــ فقد التقى

---

(١٠) كان الاصمعى يقول احياناً « حدثنى أبى » أو « قال لى أبى » ــ راجع الاغانى ٥ : ٣٨٧ .

(١١) راجع الانباه ٢ : ١٩٨ ومراتب النحويين لأبى الطيب اللغوى ٥٧ ، ٦١ ، ٦٣ ، وما بعدها ط . نهضة مصر بالقاهرة ١٩٥٥ ، وكذلك الامالى لأبى على القالى ١ : ١٦٩ ط. دار الكتب ١٩٢٦ ووفيات الاعيان لابن خلكان ٢ : ٣٤٦ ط . النهضة المصرية ١٩٤٨ .

(١٢) الأصمعى ، حياته وآثاره ، ٥٨ ، ٥٩ ط . دار الكشاف ببيروت ١٩٥٥ .

(١٣) مراتب النحويين ٤٨ .

(١٤) احمد كمال زكى : الحياة الادبية فى البصرة ٨٥ ، ٤٠٨ ط. دار المعارف بمصر ١٩٧١ وتاريخ ابى الفداء اسماعيل ١ : ٢٢٥ وما بعدها ط. القسطنطينية ١٢٨٦ .

(١٥) الانباه ٢ : ١٩٨ والبغية ٢ : ١١٢ وفى نزهة الألباء ١١٢ « احفظُ عشرة آلاف » فقط .

(١٦) مراتب النحويين ٥٧ والسَّدَم هو الحرص .

على حشد هائل من العواطف المتضاربة بعنترة بن شداد حتى ليروى أن ايام عبس واشعار عنترة كانت أول ما اشتغل به الأصمعى ، وقادته تجربته فيهما الى أن يقرر أن عنترة ذهب بعامة شعر الحرب (١٧) .

. لكن ما بالنا نستبق الأيام ولا تزال خُطَى الصبي تتعثر بين بيته فى بئر الحفيرة ودار سلم بن قتيبة فى البصرة — ومساجد هذا البلد ، بخاصة مسجدها الجامع الذى طالما عمر بمجالس أبي عمرو بن العلاء والخليل بن أحمد وخلف الأحمر ويونس بن حبيب وعمرو بن عبيد ، بالاضافة الى سوق المربد الذى كان يمتد غربي البصرة ويتجمع فيه الأعراب بحكاياتهم واشعارهم الغريبة ورواياتهم النادرة فى اللغة . ولقد أكثر من ارتياد هذه الأماكن ، والتقى ببشار بن برد وابن المقفع ووالبة بن الحباب وسيبويه وحماد بن سلمة والنضر بن شميل — وابي محمد اليزيدى ومؤرج السدوسي ، كذلك تعرف — الى ايام شبابه — من الأعراب على عمرو بن عامر البهدلي الراجز ، وجهم بن خلف المازني قريب أبي عمرو بن العلاء وصديق خلف الأحمر ، وابي مسحل بن حريش الذى قُدر له أن يناظره ، وأبي مالك بن كركرة الذى كان يعلم فى البادية ، وابي البيداء الرباحي الشاعر الذى نزل البصرة واشتغل بدوره فى تعليم الصبيان (١٨) . ويَسلكُ المستشرق « شارل بِلاّ » مع هؤلاء أبا الجاموس ثور بن يزيد استاذ ابن المقفع فى الفصاحة ، وابا مهدية والمنتجع بن نبهان (١٩) .

ومن الروايات التي سُجلت عن الأصمعى فى شتى المصادر وعلى ألسن الاثبات نفهم أنه أصبح من اكثر طلاب العلم ملازمة لمجالس العلماء ، وبرز على أقرانه حتى ان احداً لم يثبت له سوى أبي عبيدة معمر بن المثنى وأبي زيد الأنصارى . وعلى غير ما صادفه هذان من عقبات وامتحانات عسيرة فى طريق التدريس ، جلس هو بسرعة وسهولة يُعلّم وقد عقد حلقة تحت عمود من اعمدة المسجد الجامع . وسرعان ما نشب الخلاف بين الثلاثة ، وكل واحد منهم راح يطعن على الآخرين بقلة الرواية دون أن يذكرهما بالتزيد ، وان يكن ابو زيد اقلهم طعناً . واعتاد أبو عبيدة أن يصف الأصمعى بالبخل وضيق العطن ، فاذا ذكر هذا ابا عبيدة قال « ذلك ابن الحائك » (٢٠) .

ولقد كانت البصرة اذذاك مسرحاً عجيباً للأحداث والأهواء والفرق والعادات والتقاليد ، نزلها العرب وفيها الانباط — أياً كان دمهم — وهم العنصر الوطني على الحقيقة . وكان بينهم قوم من فارس عُرفوا بالاساورة ، وآخرون ملأوا والقرى ، حتى ان العرب كانوا — على ما يذكر يافوت — لا يكادون يخرجون من احيائهم حتى يجدوا أنفسهم بين قوم من ايران (٢١) . والى جانب هؤلاء « زُط » من السند أو الهند ، كثروا بالبلد حتى سميت البصرة القديمة « أرض الهند » ، ومن فصيلتهم السيابجة الذين عملوا جلاوزة وحراس سجون ، ونستطيع أن نضيف الى هؤلاء الزنوج الذين اشاد بهم الجاحظ فى احدى رسائله وحملوا لواء الشغب الذى عُرف فى التاريخ بثورة الزنج (٢٢) .

---

(١٧) فحولة الشعراء للاصمعى ٣٥ ط. مصر ١٩٥٣ والأصمعى حياته وآثاره ٣٢٥ .

(١٨) راجع الفهرست لابن النديم ٦٦ ، ٦٩ ، ٧٠ ط . المكتبة التجارية ١٣٤٨ ومراتب النحويين ٤٠ . والمزهر ٢ : ٤٠١ .

(١٩) الجاحظ فى البصرة وبغداد بترجمة ابراهيم الكيلانى ١٩٢ ، ١٩٣ ط . دار اليقظة العربية ١٩٦١ .

(٢٠) مراتب النحويين .

(٢١) معجم البلدان ١ : ٢٥٦ مصر ١٩٢٣ .

(٢٢) الحياة الادبية فى البصرة ٥٨ ، ٥٩ .

ولئن كانت التجارة تجمع بين هذه العناصر فقد فرقها احساس عارم بالفردية ، وتدل هذه الظاهرة على شيء هام يمتاز به البصريون وهو نزعتهم الاستقلالية في التفكير والتدبير وهذه النزعة هي التي افسحت المجال لازدهار الاعتزال ـ كاتجاه فلسفي ـ لأنه يدعو الى حرية الفكر وحرية النقد ، كما افسحت المجال لأن تطل « الآزادمردية » براسها فتعطي للموالي الفرصة لأن يشكلوا جبهة الشعوبية لمقاومة العرب . وقد استغل أبو عبيدة هذا الموقف فأعلن بغضه لهم والف كتاباً في مثالبهم وزعم انه اخذ مادة كتابه مجاز القرآن من تفسيرات الأعراب البوالين على اعقابهم (٢٣) ، في حين اخذ الاصمعي الموقف المقابل فدافع وهاجم ، واستغل ذكاءه وحضور بديهته وسعة حفظه في الايقاع بأبي عبيدة والتنديد بكل « الحمراء » ولا سيما الفرس ، وحقق في ذلك نجاحاً كبيراً حتى قال الشافعي « ما عبر أحد عن العرب بمثل عبارة الاصمعي » (٢٤) .

ولم يفته ان يجالس « المسجديين » الذين اعتادوا أن يلازموا الجامع ويخوضوا في الأخبار وينشدوا الأشعار، وتتطاير في كل فن اسئلتهم الدقيقة ومن ورائها الأجوبة المسكتة والمفحمة. فعُرف بينهم كما عُرف في المجالس الجادة متلقياً متفهماً ومعلماً ، واعجب الجميع بفطنته وبطرافة اسلوبه وحسن القائه وأوسعوا صدورهم لتعليقاته . ومن ناحية اخرى تعقب البدوَ في سوق القبائل المحدقة بالبصرة ، ويكتب ما عندهم من الفاظ غريبة وعبارات عجيبة ، واقاصيص المغامرات والأيام والأنساب . وان هي الا سنوات حتى شعر ان لقاء الاعراب حيث الحضر قصور ، وأن تعقبهم في منتجعاتهم بالبادية البعيدة هو الغنم الأكبر .

فارتحل يتصيدهم حيث يعيشون ، وجمع من اقاصيص البطولة والحب والتضحية ما جمع . وفي الحجاز رصد كل اخبار المحبين ورواها ودوَّن ما يُنسب الى قيس بن الملوح من شعر (٢٥) ، وفي المدينة ـ بصفة خاصة ـ لم يفته أن يتردد على حلقة نافع بن عبد الرحمن بن نعيم كما تفقد منازل هُذيل وحصّل الكثير عن رجالاتها مسجلاً لأبي قلابة وامية بن أبي عائذ واسامة بن الحارث وأبي العيال الكثير مما رآه يجدي على اهتماماته اللغوية وميوله القصصية ، وفي دومة الجندل تلقى كل اخبار عقيل بن علفة وابنته الجرباء التي زُوجت بيزيد بن عبد الملك ، ولما اجتاز نجداً الى منازل قيس عيلان أطال وقوفه عند اعراب ذبيان وكتب في اوراقه ما كتب حتي ليحدثنا ان احدهم قال له «أنت حتفُ الكلمة الشرود » وقال له آخر « ما أنت الا الحفظة تكتب لفظ اللفظة » وخاطبه ثالث بقوله « ما تدع شيئاً الا نمصته » (٢٦) .

غير أن هذا اذا كان يصفه لغوياً من طراز فريد (٢٧) فان الكتب القديمة تحفل بالقصص المدهشة التي كان يرويها عن هؤلاء الاعراب مما سنعرض له فيما بعد ، وكلها يشهد بطول باعه في هذا الفن ويدل على أنه لم يكن دون أبي عبيدة احاطة بامور العرب مع صحة سماع وقوة بيان . وقد حرص على أن يكشف الجانب

---

(٢٣) طبقات النحويين واللغويين ١٩٣ ، ١٩٤ وفي الموضع نفسه انه كان يقول بالقدر وراجع أيضاً مراتب النحويين ٤٥.

(٢٤) البغية ١١٢/٢ .

(٢٥) راجع الاغاني ٢ : ٢ وما بعدها بالتفصيل .

(٢٦) اخبار النحويين البصريين للسيرافي ٦٦ والمزهر ٣ : ٢٢٤.

(٢٧) يحسن مراجعة العقد الفريد ٣ : ٤١٨ ـ ٤٩٨ تحت عنوان « كتاب كلام الاعراب » كذلك مزهر السيوطي وامالي القالي ، فثمة مجموعات لغوية تغني كثيراً في الاستشهاد .

الوضيء من الحياة التي وصفها ابو عبيدة معتمة مقفرة، وذلك موقف فكرى تفرضه ايديولوجية كل منهما .. احدهما شعوبى متهجم متجهم ، والآخر عربى متأثم متبسم ، وكلاهما يؤكد انه صادق ، فاعترف العلماء - حتى المهجّن منهم كنافع بن عبد الرحمن واسحاق الموصلي - بصدق العربي ورموا الشعوبي بالتضليل والافتراء ، وقال ابو نواس وهو من هو حملاً على العرب الخلص « كان طلاب العلم اذا جاءوا مجلس الأصمعى اشتروا البعر فى سوق الدر ، واذا أتوا مجلس ابي عبيدة اشتروا الدر فى سوق البعر » (٢٨) .

ومهما يكن من شيء فقد استغل الأصمعى كل مروياته أو اغلبها فى مقارعة الحمراء - كما يسمى الشعوبيين - ويتصيد زعماءهم ويناقشهم او يرد عليهم وربما سبهم على ما رايناه يفعل مع ابي عبيدة ، ولما سمع أشعار أبي نواس فى النيل منه كعربي قال « غلام خليع نظم الشعر وهجا العرب » (٢٩) ، ووصف بشاراً بعد ان سبّ الباهليين بأنه « قِنٌ ابن قِنٍ » (٣٠) ، ورمى ابن الأعرابى بالجهل والخطأ (٣١) .

ولا شك انه استطاع أن يجعل نفسه قبلة الأنظار ، واشتد الاهتمام به عندما راح يتناول شئون الدولة بالنقد . لا يعجبه اسلوب الهادى فى الحكم ، ويعلن سخطه على استدنائه آل برمك . وكان قد زار بغداد الناشئة مرة قصرها على الاتصال ببعض سادة القوم فيها ، ولا سيما سعيد بن سلم الباهلي الذى ترك البصرة نهائياً وخلف فيها بعضَ ولده . وفى مجالسهم لم يخف غضبه على تحول الامور الى غير ما يبتغي العقلاء ، ونصحه من هؤلاء نفر بحفظ لسانه الا عن الشعر والأخبار فرجع وهو يؤمل خيراً ، وكانت الخطوط العريضة التي رسمته اذ ذاك هي : راوية لا مثيل له ، ثقة صدوق ، أعذب من يتحدث ، لكن هيأته توشك أن تصرف ذوى الجاه عنه . ثم هو شاعر يستطيع أن يجيد ولكنه فى نقد الشعر لا يُشق له غبار . وفى رواية الحديث يتحفظ ولا يتكثر ويكره المعتزلة ويناصر السنية ويقول « ثلاثة تحكم عليهم بالدناءة متى تعرفهم : رجل يناقش فى القدَر على قارعة الطريق ، ورجل تشتم من فمه رائحة الخمر ، ورجل يتكلم بالفارسية فى بلد عربي » على أنه بحق خفيف الظل وطالما تغنى بأن « جمال الروح أطول ربيعاً من نضارة الوجه » ويمتدح البخل حتى ليقول « نعم شعار المسلمين التخفيف » .

« ٣ »

ويتولى هارون الرشيد الخلافة سنة سبعين ومائة هجرية والأصمعى فى عامه السابع والأربعين ، شاباً لا يزال ، وشهرته فى الخافقين . وهنا فى هذه المرحلة من حياته أو ابتداء من هذا التاريخ تأخذ شخصيته فى التحول ، اولاً لأنه آثر أن يترك البصرة نهائياً ليعمل نديماً فى بلاط الرشيد فاصطنع - فى سبيل اكتساب رضاء الخليفة - اسلوب الفكاهة بجانب اسلوب العلم ، وثانياً لأنه ترك نفسه لتيار الحوادث الجارف فغاب فى طيات الموج مرات وطفا مرات وأوشك ان يُقتل فى حكاية من مثل هذه الحكايات التى يرددها العامة هنا وهناك .

والواقع أنه كان لا بد أن يترك البصرة وقد اخذ العلماء يتركونها الى بغداد ليظفروا بمكان

(٢٨) وفيات الأعيان ٢ : ٣٤٦ .

(٢٩) اخبار ابى نواس لابن منظور ١٧ ومع ذلك فقد كان يقدر شاعريته .

(٣٠) الأغاني ٣ : ٢٠١ .

(٣١) المزهر ٢ : ٣٢٢ .

في قصر الخليفة معلمين كانوا أم مسامرين أم مغامرين . وكان الرشيد قد أحس ـ منذ صغره ـ بأهمية هؤلاء العلماء ، وذلك عندما جعل أبوه الكسائي معلماً له ، فطلب الى حاجبه الفضل بن الربيع ان ينظم له مجيء هـذا الصنف من الرجال الذين يملأون فراغ العقل والوقت والنفس جميعاً ، وبهؤلاء وبالشعراء الذين اعتادوا ان يترددوا على القصر تألق بلاط الخلافة بأكبر الشخصيات المختارة من شيوخ العلم والأدب .

ويبدو ان محاولات الأصمعي لدخول قصر الخلافة بدأت بتخطيط مقصود بعد أن ملأت سماء بغداد أخبار المنافسة والصراع العنصري بينه وبين أبي عبيدة في البصرة . وكان هذا قد حاول الاتصال بالخليفة قبل الأصمعي ، فتوسل الى جعفر بن يحيى البرمكي ان يتوسط له عند الرشيد ، فقال له « مثلك لا يدخل على الخلفاء » وذكر له عيوباً أبرزهـا اللثغ والتخنيث ، ولم يذكر قذارته ولا سوء أدبه ـ الشيئين اللذين شهر بهما ـ فرجع خائباً أو كالخائب (٣٢) . وفي الجانب الآخر كان الفضل يبذل قصاراه لفتح الأبواب امام الأصمعي ، وسمع بذلك ابو نواس أشهر رواد القصر فقال « اما أبو عبيدة فانهم ان امكنوه من سفره قرأ عليهم أخبار الأولين والآخرين ، وأمـا الأصمعي فبلبل يطربهم بنغماته » (٣٣) .

ويسجل لنا ابن عبد ربه (٢٤) حكاية طويلة وطريفة ـ لا شك ان الخيال قد تدخل فيها كثيراً ـ عن وصول الأصمعي الى قصر الخلد حيث يقيم الرشيد . وخلاصتها انه انتظر طويلاً في بغداد ، مقيماً فيما يبدو بدار سلم بن قتيبة ، دون ان ينسى آل برمك ـ فلا بد من المهادنة والمداهنة ـ ودون أن يلم بباب القصر على المساء او في موهن من الليل . وفي احدى المرات وقد تقدم الليل وتربع الأرق بين عيني الرشيد خرج خادمه يقول فيمن بالباب « هل بالحضرة أحد يحسن الشعر ؟ » فتقدم قائلاً « انا صاحبك ان كان صاحبك من طلب فأدمن او حفظ فأتقن » .

ثم تأخذ القصة في سرد تفصيلات لم تعهد لدى الأصمعي قط ، وان عرفت بقدر ـ عند أبي عبيدة ، بل لقد كان ما يفرق بين الرجلين في الرواية هو عناية أبي عبيدة بالتفصـيل والتصوير ، في حين تقتصر الـرواية عنـد الأصمعي على الحكاية المجردة من أي تزويق (٢٥) . ولقد بلغت الرواية في الطول حـداً لا يمكن أن تستوعبه رواية تجري على نهج روايات المحدثين التي تعنى بالاسناد من ناحيـة ، وتتحرى الصدق في البعد ما وسعها عـن التفصيل والاسهاب من ناحية اخرى ، مما يلقي في الروع ان يد التحوير قد امتدت اليها امتدادها الى كثير من مروياته . وكأنه كتب على الرجل أن تغدو حياته نفسها قصة مـن القصص الشعبية ، فيعاد تشكيلها بأكثر من يد ، وتنمو هي من خلالها شـيئاً وتتغير شيئاً !

المهم هو أن الأصمعي يحكي عن دخوله على الرشيد كالمبهور ، ويواجهه جالساً كأنما ركب البدر فوق أزراره جمالاً ، والفضل بن يحيى الى جانبه ، والشمع يحدق به على قضـب المنابر ، والخـدم عند فرشه وقـوف . فاستشعر في نفسه ـ كما يقول ـ روعة وشي

---

(٣٢) طبقات النحويين واللغويين ١٩٣ .

(٣٣) الانباه ٢ : ٢٠١ .

(٣٤) العقد الفريد ٥ : ٣٠٩ وما بعدها .

(٣٥) راجع في هذا ، البحث الممتع الذي كتبه طه الحاجري عن ابي عبيدة في مجلة « الكاتب المصري » مجلد ٢ عدد ٧ صفحة ٤٦٧ ابريل ١٩٤٦ ، وسنلاحظ دائماً ان النسيج اللغوي ها هنا بعيد تماما عن نسيج الأصمعي .

بها صوته ، ولكن الخليفة أشار اليه بالجلوس ليسكنَ جأشه ، ثم تجرأ هو فقال « يا أمير المؤمنين ، اضاءة كرمك وبهاء مجدك مُجيران لمن نظر اليهما من غير اعتراض أذية لـــــه ، ايسالني أمير المؤمنين أم ابتدى فاصيب بيمن امير المؤمنين وفضله ؟ » .

وتقدم فلمح الفضل البرمكى يبتسم لـه ، فخاطب الرشيد قائلاً « ما احسن ما استدعى الاختيار واستهل به المفاتحة ، وأجدر به ان يكون محسناً ، والله يا امير المؤمنين لقـد تقدم مبرزاً محسناً فى استشهاده على براءته من الحيرة ، وأرجو أن يكون ممتعاً » .

قال الرشيد « ارجو ذلك » ثم تســـاءل « اشاعر أم راوية »(٣٦) فأجاب الأصـــمعى « راوية يا أمير المؤمنين » فتساءل الرشـــيد ثانية « لمن ؟ » فقال الأصمعى « لـذى جِدٍ وهزل بعد أن يكون محسناً ! » فقال الرشيد « والله ما رأيت أوعى لعلم ولا اخبر بمحاسن بيان فتقته الأذهان منك ، ولئن صرتُ حامداً أثرك لتعرفن الفضـلَ متوجهاً اليك سريعا » قال الأصمعى « انا على الميدان يا أمير المؤمنين ، فيطلق أمير المؤمنين من عقالي مجيباً فيمـــا احبه » .

تلك كانت البداية فقط ، وبعد ذلك يتشعب الكـلام فى فنـون الأدب وروايـة الشعـر وتفسيره ومعرفة أخبار أصحابه ، وتكون ثمة مساجلات فكرية تقفنا على سعة افق الأصمعى وعلى توقد ذهنه . ولعل هذا الجزء أصدق ما فى القصة كلها ، لكنه فى تصورنا أكثر مـن خلاصة حديث جرى فى شتى مجالس ، ولحمها المؤلف او المؤلفون ، وذلك فى بداية المرحلـة التى تحـول فيها الأصمعى الى شخصيـة شعبية واسعة الحيلة وشديدة الدهاء .

يبدأ الرشيد بمثل قديم فيحدد الأصمعى مدلوله ويبين ظروفه أو ملابساته ، ثم يعـرج على العجاج وابنه رؤبة ويستنشده « أرقنى طارقُ هَمٍّ طرقا » فيمضى فيها مُضيَّ الجواد فى سَنَنِ ميدانه ، تهدر بها أشداقه . حتى اذا صار الى امتداح بنى امية تذكر موقفه وثنى عنان لسانه الى مدح المنصور ، فتســــاءل الرشيد « أعن حيرة أم عن عمد ؟ » فزعم انـه آثر أن يترك كذبه الى صدقه . فسر الرشيد وسأله ان يرجع الى أول الشعر ، ولما فعل ووصل الى صفة الجمل واطال ، تدخل الفضل البرمكي يرجو الا يضيع ساعات السمر بذكر جمل أجرب فقال الخليفة « اسكت ، هـى ــ يقصـد الابل ــ التي اخرجتك من دارك وأزعجتك من قرارك وسلبتك تاج ملكك ثـم ماتت فعملت جلودها سياطاً يضرب بهـا قومك ضَرْبَ العبيد » وضحك !

ثم سأل عن «عرف الديار توهماً فاعتادها» وهي قصيدة للشاعر عَدِيّ بن الرقاع فى مدح الوليد بن يـزيد بـن عبـد الملك » ، فمضى الأصمعى يرويها والخليفة يقفه بين لحظـة واخرى سائلاً مستفهماً ، فاذا أجاب أمـره أن يمضى فى انشاده . وربما راجعه فى غير زجر ــ فلا بد أن يكون الخليفـة محيطاً بكل شيء ــ فيسلم له الأصمعى تسليم المتواضع ويمضي بصوته الجميل والقائه المتناغم حتى يصل الى نهاية القصيدة ، فيقفز به الى شاعر كان يحفظ أكثر شعره وهو ذو الرمة . ويتكرر الشيء نفسه دون محاولة لاشعاره بانه يسأل سؤال امتحان ــ فما كان هذا عليه ــ وانما هو يريد ان يكون السؤال سبباً للمذاكرة . فان أجاب فيها ، والا فلا ضيق عليه بذلـك عنده .

ويكون الشماخ بن مزرد هو النقلة الثالثة او الرابعة ، بعدها ــ وقد سرقتهم الساعات ــ

---

(٣٦) من المؤكد ان الرشيد كان يعلم من هو الأصمعي ، ولكن الخيال هنا شاء ان يقيم بين الرجلين حجاباً لتزداد حبكة القصة قوة ، وسنلحظ بعد قليل ان الخليفة كان عارفاً بسعة علمه وحسن بيانه !

يقول الرشيد للأصمعي « امسك واستغفر ربك ثلاثا ، لقد وفيت وامتعت منشداً ، ووجدتك محسناً في ادبك معبراً عن سرائر حفظك » . ثم نهض فتبادر الخدم فامسكوا به حتى نزل عن فرشه ، وتقدمت النّعلُ فلما وضع قدمه جعل الخادم يسوى عقبها فتوجع قائلاً « حسبك قد عقرتنى » فقال الفضل « لله درُّ العجم ما احكم صنعتهم ، لو كانت سندية ما احتجت الى هذه الكلفة » (٢٧) ، فقال الرشيد « هذه نعلي ونعل آبائي رحمة الله عليهم وتلك نعلك ونعل آبائك ... يا غلام عليَّ بصالح الخادم لقد امرت بتعجيل ثلاثين الف درهم للأصمعي في ليلته هذه » فقال الفضل « لولا انه مجلس امير المؤمنين ولا يأمر فيه احدٌ غيره لدعوت له بمثل ما امر به امير المؤمنين » لكنه دفع له تسعة وعشرين الف درهم ليكون دون الخليفة يداً .

على ان تلك الرواية أو القصة لا تقف وحدها في هذا الباب ، فان ابن الأنبارى يسوق اخرى ابعد ما تكون عن هذه في كل شيء ، واقصر منها ، واخلص للتعبير المباشر . ولقد نقلها غير واحد ابرزهم الخطيب البغدادى في كتابه « تاريخ بغداد » والقفطي في كتابه « انباه الرواة » وتوشك أن تكون الأصح أو الأقرب الى احتمال الوقوع ــ اذا كان لا بد أن يقع شيء من هذا القبيل ــ على الرغم من ضعف سندها ، فهي مرفوعة الى الأصمعي عن محمد بن عبد الرحمن مولى الانصارى ، وظهور الأصمعي فيها بمظهر لا يحفظ له مكانته الرفيعة ، ومن ناحية اخرى ينبغي ان نتغاضى عن شيئين : عمر الأمين الذى بادر الى الاتصال به (٢٨) ، والخمسة عشر عاماً التي قضاها في كنف الرشيد ، والربط بينهما على اساس ان الأمين ولد عام ١٧٠ للهجرة ، في حين ان الأصمعي لم يفد على البصرة الا عام ١٧٣ يكون احدى المعجزات ! ومع ذلك فهذه هي الرواية بنصها عن الأصمعي :

« بعث اليَّ الأمين ــ وهو ولي عهد ــ فصرت اليه فقال : ان الفضل بن الربيع يُحدِّث عن امير المؤمنين انه يأمر بحملك اليه على ثلاث دواب من دواب البريد وكان حينئذ بالرّقة ، فجُهزت وحُملتُ اليه . فما وصلت الرقة أُوصِلتُ الى الفضل بن الربيع فقال : لا تلقين احداً ولا تكلمه حتى أُوصلك الى امير المؤمنين ، وانزلنى منزلاً اقمت فيه يومين او ثلاثة ، ثم استحضرني فقال : جئني وقت المغرب حتى ادخلك على امير المؤمنين ! فجئته فادخلني على الرشيد وهو جالس منفرد ، فسلمت فاستدناني وامرني بالجلوس فجلست ، فقال لى : يا عبد الملك ، وجهتُ اليك بسبب جاريتين اهديتا اليَّ قد اخذتا طرفاً من الأدب احببت ان تبور (٢٩) ما عندهما وتشير فيهما بما هو الصواب عندك ! ثم قال : ليُمضَ الى عاتكة فيقال لها احضرى الجاريتين .

« فحضرت جاريتان ما رأيت مثلهما قط ، فقلت لاحداهما : ما اسمك ؟ فقالت : فلانة ! قلت : ما عندك من العلم ؟ قالت : ما امر الله تعالى به في كتابه ، ثم ما ننظر فيه من الأشعار والآداب والأخبار ! فسألتها عن حروف من القرآن ، فاجابتنى كأنها تقرأ الجواب من كتاب ، وسألتها عن النحو والعروض والأخبار فما قصّرت ، فقلت : بارك الله فيك فما قصّرت في جوابي في كل فن اخذت

(٢٧) لعلنا نلحظ ان القصة تريد دائماً ابراز شعوبية الفضل بن يحيى ، وفي المقابل تقف عصبية الرشيد سنداً للأصمعي المناوىء لكل ما ليس عربياً .

(٢٨) راجع نزهة الالباء ١١٦ وما بعدها ، وقارن ما ورد بما اثبت في الانباه ٢ : ١٩٩ .

(٢٩) تبور : تختبر ما عندها وتجربه ، من قولك باره يبوره .

فيه ، فإن كنت تقرضين من الشعر فأنشدينا شيئاً ! فاندفعت في هذا الشعر :

يا غياث البلاد في كل مَحْـلِ
ما يريـد العبادُ الا رضاكـا
لا ومن شَرّفَ الإمامَ وأعـلى
ما أطـاع الإله عبـدٌ عصاكا

« ومرت في الشعر الى آخره ، فقلت : يا أمير المؤمنين ، ما رأيت امرأة في مَسك (٤٠) رجل مثلها ! وسألت الاخرى : فوجدتها دونها ، الا أنها ان وظب عليها لحقتها ، فقال : يا عباسي فقال الفضل : لبيك يا أمير المؤمنين ! فقال : لتُردّ الى عاتكة ويقال لها هذه التي وصفها بالكمال لتُحمل اليّ الليلة ! ثم قال لي (٤١) : يا عبد الملك أنا ضَجِر ، قد جلست أحب أن أسمع حديثاً أتفرج به ، فحدثني بشيء ! فقلت : لأي الحديث تقصد يا أمير المؤمنين ؟ فقال : ما شاهدت وسمعت من أعاجيب الناس وطرائف أخبارهم !

« فقلت : يا أمير المؤمنين ، كان صاحب لنا في بدو بني فلان كنت أغشاه وأتحدث اليه ، وقد أتت عليه ست وتسعون سنة أصح الناس ذهناً وأجودهم أكلاً وأقواهم بدناً . فغبرت عنه زماناً ثم قصدته فوجدته ناحل البدن ، كاسف البال ، متغير الحال ، فقلت له : ما شأنك ؟ أصابتك مصيبة ؟ قال : لا ! قلت فمرض عراك ؟ قال : لا ! قلت : فما سبب هذا الذي أراه بك ؟ فقال : قصدت بعض القرابة في حي بني فلان ، فألفيت عندهم جارية قد لاثت رأسها وطلت بالورس ما بين قرنها الى قدمها وعليها قميص وقناع مصبوغان وفي عنقها طبل ، وتنشد هذا الشعر :

محاسنهـا سـهام للمنايـا
مريّشة بأنـواع الخطـوب
برى رَيْبُ الزمـان لهـنّ سهما
يصيب بنصلها مُهَجَ القلـوب

فاجبتها :

قِفي شَفَتي في موضع الطبل ترتعي
كما قد أبحتِ الطبلَ في جيدكِ الحَسَنْ
هبيني عوداً أجوفـاً تحت شَنّة
تمتع فيما بين نحرك والذَّقَـنْ

« ثم انصرفت سخين العين قرح القلب ، فهذا الذي ترى من التغير من عشقي لهـا — قال — فضحك الرشيد حتى استلقى وقال : ويحك يا عبد الملك ، ابن ست وتسعين يعشق ؟ قلت : قد كان كذلك يا أمير المؤمنين ! فقال : يا عباسي ! فقال الفضل : لبيك يا أمير المؤمنين ! فقال : أعط عبد الملك مائة ألف درهم ورُدّه الى مدينة السلام .

« فانصرفت ، فاذا خادم يحمل شيئاً ومعه جارية تحمل شيئاً ، فقال : أنا رسول الجارية التي وصفتها وهذه جاريتها وهي تقرأ عليك السلام وتقول لك : أمير المؤمنين أمر لي بمال وثياب ، وهذا نصيبك منها ! فاذا المال ألف دينار ، وهي تقول لن تخليك من المواصلة بالبر ! فلم تزل تتعهدني بالبر الواسع حتى كانت فتنة محمد ، فانقطعت أخبارها عني ، وأمر لي الفضل بن الربيع من ماله بعشرة آلاف درهم » (٤٢) .

(٤٠) مَسك : المسك في الأصل هو الجلد .

(٤١) يبدو ان ما سيأتي بعدُ أوصل بما قبله ولم يكن به اذا اشلمنا بمبدأ مكان وقوع القصة أو الخبر .

(٤٢) نزهة الألباء ١١٩ ، وقابل الحكاية بما أورده الخطيب في تاريخ بغداد ١٠ : ٤١٣ .

حكاية مقبولة بخاصة فى جزئها الأول . فهى لا تبعد كثيراً عما كان يقع فعلاً فى قصر الرشيد اذا قصدنا ما صوره به كتاب الأغاني وكتاب « اعلام الناس بما وقع للبرامكة من بنى العباس » . بل على أسوأ الفروض قد لا ترفضها كلها صورة المؤرخين من امثال الطبرى وابن مسعود وابن خلدون ، لكننا اذا قارناها مع الخبر الذى سبقها بما يرويه محقق كالقالى ومن ورائه أبو عبيد ينقده وينقضه ـ أحياناً ـ لا نجد مفراً من رفضها كلها تاريخاً موثقا ، ومن ثم تصبح عملاً أشبه بالحكاية الشعبية التى ينسجها خيال الناس ـ عادة ـ حول حَدَثٍ ما أو أحداث بارزة يحب العامة أن يستقبلوها ويرووها شفاهاً جيلاً بعد جيل .

ومما لا شك فيه أن هناك ثروة ضخمة من الأخبار تنسب الى الأصمعى ـ راويةً أو شخصيةً بطلة ـ يُراد بها أن تصور مواقف اسرية قِبَلَ أحداثٍ معينة شدّت اهتمامات الشعب ، منها الخبر الأول الذى عَـرَضَ بطريقة غير مباشرة دور البرامكة ـ يمثلهم كبيرهم الفضل بن يحيى ـ فى صنع تاريخ المرحلة الحاسمة التى عاشها الأصمعى فى بغداد مدى خمسة عشر عاماً مليئة بالدس والكيد والتدبير والخوف والرجاء ، مع ملاحظة أن قضية النسب كانت بارزة ، وهذه القضية ـ فيما نعرف ـ من أكثر ما تُعنى به الحكايات الشعبية .

وأما الخبر الثانى بشقيه ـ ولا ندرى بماذا نسميه ـ فهو يصور على نحو من الأنحاء مجال الاهتمام الشعبى بشخصية الرشيد ، من حيث هو رجل جد ولكن يحب اللهو ، ومن حيث هو رجل سياسة ولكن يعشق الجوارى.

وفى الحالين يريد ان يشغل نفسه ليكون له من القوة ما يستطيع به أن يمثل امته كشخصية متعددة الجوانب ، ومع ذلك فلا يزال امامنا الفرصة لنقبل ذلك الخبر على أساس أنه من الروايات الشفوية التى تنسج دائماً حول حوادث تاريخية ـ وقعت حقيقة ـ وكان صاحبها مؤثراً فى سيرها ، وخضع بعد وفاته لشاعرية الناس وملكاتهم فحوروها أو نسخوها!

ولكى يتضح ما نريد ، نختم هذا الجزء من البحث بقصة أو رواية أو خبر رصده أبو على القالى (٤٣) عن استاذه أبى بكر بن دريد ، وهذا نقله عن أبى حاتم السجستانى تلميذ الأصمعى عن عبد الرحمن ابن اخى الأصمعى.

« قال : نزلت بقوم من غَنِيٍّ مجتورين هم وقبائل بنى عامر بن صعصعة ، فحضرتُ نادياً لهم وفيهم شيخ لهم طويل الصمت عالم بالشعر وايام الناس ، يجتمع اليه فتيانهم ينشدونه اشعارهم ، فاذا سمع الشعر الجيد قرع الارض قرعةً بمِحْجَنٍ فى يده فينفذ حكمه على من حضر بِبَكْرٍ للمنشد، واذا سمع ما لا يعجبه قرع رأسه بمحجنه فينفذ حكمه عليه بشاةٍ ان كان ذا غنم وابن مخاض ان كان ذا ابل ، فاذا اُخِذَ ذلك ذُبِحَ لأهل النادى، فحضرتهم يوماً والشيخ جالس بينهم، فأنشده بعضهم يصف قطاة :

غدت في رعيلٍ ذى أدواى منوطة
بلبّاتها مربوعة لم تُمرَّخِ (٤٤)

اذا سَرْبَخٌ عطّتْ مجالَ سَرَاته
تمطت فحطت بين أرجاء سربخ (٤٥)

---

(٤٣) الأمالى ٢ : ٢٦٤ .

(٤٤) قال ابو علي : تمرخ تليَّن ، وفى المزهر ان البيت للطرماح .

(٤٥) السَّرْبخ : الأرض الواسعة ، وعطّت : شقت .

فقرع الأرض بمحجنه، وهو لا يتكلم ، ثم انشده آخر يصف ليلة :

كأن شميط الصبح فى أخرياتها
ملاءٌ ينقّى من طيالسة خضر
تخال بقاياها التى أسأر الدجى
تمدُّ وشيعاً فوق أردية الفجر

فقام كالمجنون مصلتاً سيفه حتى خالط البَرْك (٤٦) فجعل يضرب يميناً وشمالاً وهو يقول :

لاتُفرغَنْ فى أذنىَّ بعدها
ما يستفز فأريك فقْدَها
انى اذا السيفُ تولّى ندَّها
لا أستطيع بعد ذاك ردها

الفرق واضح والخلاف بين ما هنا وما هنالك بعيد ، فان شئنا أن نرد ذلك الى شىء لم نجد الا ما قدمناه ، وهو أن قصة أبى على القالى واحدة من اخبار ــ تليق باسم الأصمعى راوية اللغة الكبير ــ لم تمتد اليها أصابع الناس فبقيت بالصورة التى يريدها العلماء المتثبتون. والأصمعى فى هذا الجانب لا يُبارى ، ولم يرَ احد نداً له ، فلم يكن عجيباً أن يقصده الأعراب ــ كما اعتاد هو أن يقصدهم ــ ويتحدثوا اليه متحدّين ثم يولوا عنه وقد سقط فى يدهم .

يقول أبو بكر عن ابى عثمان الأشنانداني قال : كنا يوماً فى حلقة الأصمعى اذ أقبل اعرابى يرغل فى الخزوز فقال : أين عميدكم ؟ فأشرنا الى الأصمعى فقال : ما معنى قول الشاعر :

لا مالَ الا العطافُ تُوزِره
أمٌّ ثلاثين وابنةُ الجَبَل
لا يرتقى النزُّ فى ذلاذله
ولا يُعَدّى نَعْلَيْه عن بَلَل

فضحك الأصمعى وقال :

عُصْرَتُهُ نُطفةٌ تضمَّنها
لِصْبٌ تلقى مواقع السبل
أووَجْبةٌ من جناة أشكلة
ان لم يُرِغْها بالقوس لم تُنَل

فأدبر الأعرابى وهو يقول : تالله ما رأيت كاليوم عُضْلَةً ! ثم أنشدنا الأصمعى القصيدة لرجل من بنى عمرو بن كلاب أو قال من بنى كلاب (٤٨) .

---

(٤٦) قال ابو علي قال الأصمعي : البَرْك ابل اهل الحواءبالغة ما بلغت ، وقال ابو عبيدة : البرك الابل البروك ،وقال ابو عمرو : البرك الف بعير .

(٤٧) الأمالى : ٢ : ٢٦٥،وهذه الرواية نفسها موجودة بخلاف قليل فى مراتب النحويين ٥١ ، ٥٢ .

(٤٨) قال ابو بكر : هذا يصف رجلاً خائفاً لجأ الى جبل وليس معه الا قوسه وسيفه والسيف هو العطاف ، وقوله : « ام ثلاثين وابنة الجبل » يعنى كنانة فيها ثلاثون سهماً ،وابنة الجبل القوس لانها من نبع والنبع لا ينبت لا فى الجبال، النز : الندى ، والذلاذل : ما احاط بالقميص من اسفله ،والعصرة : الملجا ، واللصب : كالشق يكون فى الجبل ، والسبل : المطر والجناة : ما اجتنى من الثمر ، والاشكلة ،سدر جبلى لا يطول ويحمل لونين من النبق احمر وابيض ، يرغها : يلتمسها ، والعضلة : الأمر العظيم .

والآن علينا ان نتتبع الأصمعي في بغداد طوال الخمسة عشر عاماً التي قضاها نديماً ومعلماً للرشيد . ولنبادر فنقول انه يصعب كثيراً ان نفرق بين ما قام به فعلاً وما تنسب اليه فالحكايات تختلط بالتاريخ ، والأخبار عنه تشتجر بالواقع وتختلط بما لا يكاد يُصدق . لكنَّ هناك خطأ بارزاً يمكن تتبعه في ضوء ما وقع للبرامكة ، وقد ظهر بوضوح انه كان هناك حزب عربي داخل قصر الخلد يقود الرأي فيه الفضل بن الربيع حاجب الرشيد وزوجه زبيدة التي كانت تعد العدة لولدها محمد الأمين كي يخلف أباه، في حين كان الشعوبيون ــ يمثلهم الفضل البرمكي واخوه جعفر ــ يتحببون الى عبد الله المأمون ابن «مراجل» الجارية ويشيدون دائماً بكفاءته وجده على الرغم من صغر سنه .

ولقد كان لا بد للأصمعي من أن يَطهر الأرض التي يدب فوقها في بغداد ، بادئاً بأبي عبيدة الذي لم يقتنع بما تصح به من جانب الفضل بن يحيى البرمكي . ويبدو أن الظروف اسعفته حين جمعه أحد المجالس ــ غِبَّ اجتيازه امتحان القبول ــ بمنافسه في حضرة الفضل بن الربيع(٤٩) وقد بدأ الفضل فسأل الأصمعي : كم كتابك في الخيل ؟ فلما اجاب بأنه جلد واحد وجه السؤال نفسه الى ابي عبيدة فأجاب بقوله : خمسون جلداً .

قال الأصمعي « فأمر باحضار الكتابين واحضار فرس ، وقال لأبي عبيدة : اقرأ كتابك حرفاً حرفاً وضع يدك على موضع من الفرس ! فقال أبو عبيدة : لست ببيطار ، وانما هذا شيء أخذته وسمعته من العرب . فقال لي : يا أصمعي قم فضع يدك على موضع موضع من الفرس . فوثبت ، فأخذت باذني الفرس ووضعت يدي على ناصيته فجعلت اقول هذا اسمه كذا حتى بلغت حافره ، فأمر لي بالفرس ، فكنت اذا أردت أن اغيظ أبا عبيدة ركبت الفرس واتيته » (٥٠) .

وبغض النظر عما في هذه الرواية من صغار حتى لتوشم ان تشي بوضعها او بوضع نهايتها على الأقل ــ لأن أبا عبيدة ترك بغداد حتى ليتعذر على الأصمعي أن يركب اليه بالفرس ــ فانها تذكر دائماً ضِمنَ ما يُروى عن نجاح الأصمعي في التخلص من خصومه . ومثلها كثير لا يُجدى ايراده ، والرجل فيها احد اثنين : اما حافظ ويعبر عن حفظه بأحسن عبارة ، واما شاعر ويصدر عن طبع لا يَخذُ منه قصور خيال .

وعلى ذلك النحو ملأ مجالسَ الرشيد كلها ــ الا مجلسي الاسرة والنظر ، فهما من المجالس الخاصة ــ وخالط العلماء والفقهاء والادباء ، واستمع اليهم واستمعوا اليه وناقشهم وناقشوه ، وقلما غلبوه لأنه كان يبدو عارفاً بكل شيء (٥١) . ويكون الرشيد دائماً رئيس كل مجلس ، والمدير لدفة المباحثات والكلام فيه ، فلا يتحدث أحد من الحاضرين الا باذن منه ولا تجرى المناظرات الا بموافقته ، وبعد سؤال يلقيه هو بنفسه على احد الحاضرين او على جماعة منهم او عليهم جميعاً (٥٢) . ومن سقط القول أن نزعم أن الأصمعي لم يثر أحداً ولم يؤلب عليه انساناً ، بل لا بد من الاعتراف بأنه كان حجر عثرة امام الكثير

---

(٤٩) في بعض الروايات الاخرى أنها كانت حضرة الرشيد ، كما كانت حضرة الفضل بن يحيى ــ راجع وفيات الاعيان ٢ : ٣٤٧ والاصمعي ، حياته وآثاره ٢٧٢ .

(٥٠) نزهة الألباء ١٢٠ ، ١٢١ وتاريخ بغداد : ١٠ : ٤١٥ .

(٥١) في تاريخ بغداد : ١٠ : ٤١٧ قال ثعلب « قدم الاصمعي بغداد واقام فيها مدة ، ثم خرج منها يوم خرج وهو اعلم منه حيث قدم باضعاف مضاعفة » .

(٥٢) الاصمعي ، حياته وآثاره ١٧٤ .

من أصدقاء البرامكة (٥٣) والشعوبية ، ووجد من شعراء البلاط العرب من أثار حفيظته كالعباس بن الأحنف ، ومن غاظه كمروان بن أبي حفصة. ولقد استحوذ على الرشيد ، بخاصة في مجلس المصاحبة حيث يطيب السمر دون أن تتسع الدائرة ويكثر الزوار ، ذكر ذلك المؤرخون مقرين بأنه كان أشهر اقطاب الجد والهزل في البلاط العباسي .

وعلى مدى الأيام لم يستطع الرشيد المحب للجد والهزل مفارقته طويلاً ، رُوي أنه غاب عنه شيئاً فلما رآه قال له : كيف أنت بعدنا ؟ فأجاب الأصمعي : والله يا أمير المؤمنين مالاقتني بعدك أرض (٥٤) .

كما رُوي أنه كان يسمح له بالدخول عليه في اي وقت ، فيقابله بملابس بيته أو بغير ملابس . يحكى هو انه داخل عليه ذات مرة « وهو في الفرش منغمس كما ولدته امه فقال لي : يا أصمعى من اين طرقت اليوم ؟ — قال — قلت : احتجمت ! قال : واي شيء اكلت عليها ؟ قلت : سكباجة وطباهجة . قال : رميتها بحجرها ، هل تشرب ؟ قلت : نعم يا أمير المؤمنين .

اسقني حتى تراني مائلاً
وترى عمرانَ ديني قد خرب

قال : يا مسروق ، اي شيء معك ؟ قال : الف دينار . قال : ادفعها له (٥٥) .

ثم لا يكون بعد ذلك الا أن يقول الخليفة وقد تمكن السمير منه تماماً « لاحسن لدينا لا يكون فيها مثلك يا أصمعى » (٥٦) . ويظفر باعجاب اسحاق الموصلي صديق الخليفة المقرب — ويضطره الى أن يقول « عجائب الدنيا معروفة معدودة منها الأصمعى »(٥٧) .

على اننا اذا تابعناه أو تقصينا اخباره وصدقناها ، كان علينا أن نعترف بأن وصف اسحاق له لم يجاوز الحقيقة ، واستطاع بزبيدة والفضل بن الربيع وعيسى بن جعفر العباسي — شقيق زبيدة — أن يكون سياسياً ينجح في السياسة قدر نجاحه في الرواية وانشاد الشعر (٥٨) وتقييد اللغة ، بل لعله في السياسة كان أكثر سداداً وتوفيقاً . فمن ناحية استطاع أن يقف للرشيد في وجه الذين رغبوا في البيعة لعبد الله المأمون ، واظفر الأمين بهذه البيعة ، على أن يخلفه المأمون . ومن ناحية اخرى استطاع أن يلفت نظر الرشيد الى أن آل برمك استولوا حقيقة على كل شيء داخل القصر وخارجه ، وأنهم يفعلون الأفاعيل وينشرون في

---

(٥٣) من هؤلاء اسحاق بن ابراهيم الموصلي ، الذى اعتادالاصمعي أن ينشده اشعاراً في الفروسية ويروى هو عنه كثيراً قبل أن يفسد ما بينهما ، وقد وصفه الأصمعى بانه احذق منا بصيد الدراهم — الأغاني ٥ : ٣٢٣ ، ٣٨٦ ، ٣٩٦ .

(٥٤) نزهة الالباء ١١٩ ويريد بلاقتنى أرض استقرت بي .

(٥٥) العقد الفريد ٦ : ٣٣٧ ، والمعروف عند الاثبات بانالاصمعى لم يقرب الخمر قط !

(٥٦) ديوان المعاني لأبي هلال العسكرى ١ : ٣٠٤ ط . القاهرة١٣٥٢ .

(٥٧) المزهر : ٢ : ٤٠٤ .

(٥٨) من الروايات التي تذكر هنا واحدة تحذر جلساء الرشيدبين التعرض له في الشعر والرشيد نفسه صاحب التحذير (تاريخ بغداد : ١٠ : ٤١٦) واخرى سماه أعرابي (شيطانالشعر) وردت في مراتب النحويين ٥٣ .

(٥٩) في مناظرة من مناظراته قال له الأحمر الكوفى « ما تعرضلك في اللغة الا مجنون » راجع مراتب النحويين ٥٤ .

الناس الأقاويل ، بل انشد بعد ان صرح بخصامه لهم :

اذا ذكر الشركُ في مجلس
أضاءت وجوه بني برمكِ
وان تُليت آية عندهم
أتوْا بالأحاديث عن مزْدكِ (٦٠)

ولسنا نزعم ان الرشيد استجاب للأصمعي ــ ولغيره من عرب القصر فوراً وانما جعله الشك فى امورهم يتنبه الى الهمس والايماء ، ثم أثاره ما سمع فأخذ يتغير على البرامكة . وفى عام ١٨٧ كان قد أتم كل شيء ، وامر ابن شاهك ــ ذات صباح ــ بمراقبة الرصافة للقبض على آل برمك حالما تصدر أوامره فى اية ساعة من ساعات النهار أو الليل .

وانقضى النهار ونام الأصمعي ــ على ما تحكى اخباره ــ وفى ساعة متأخرة من الليل ، أرسل اليه الرشيد ، يقول « فجئت وأنا لا ادرى ما الخبر فوجدته يتحفز كالوحش المفترس ، فلما رآني قال : اجلس ! فجلست ، ثم قال : تقدم وارفع الغطاء عن هذا الوعاء . فتقدمت ورفعته ، فوجدت فيه رأس جعفر : فجاشت نفسي ، فقال : يا أصمعي

لو أن جعفرَ خاف أسبابَ الردى
لنجا بمهجته طِمِرٌ مُلْجَمُ
ولكان قد حَذَرَ المنونَ بحيث لا
يرجو اللحاقَ به العُقابُ القَشْعَمُ

لكنه لما تقارب يومُه
لم يدفع الحدثانَ عنه مُنَجِّمُ

فسكتُّ ولم اتكلم ، فقال : الحق باهلك يا اصمعى ! فخرجت وقد علمت بانه دعاني فى تلك الساعة لكي ينشدني هذه الأبيات التي نظمها حتى اذيعها على لسانه » (٦١) .

فتقهقر الى الباب دون أن ينبس ، ولم يفرخ روعه الا وهو على الباب الخارجي ، فانفلت بعدو وقد نسى بِرْذَوْنَه . ولما تذكره وهو فى منتصف الطريق ابى أن يعود خشيةَ أن يؤخذ ، غير انه اخذ يفكر باناة . فبدا له كأن الخليفة أراد باستدعائه أن يكشف عما كان من أمر تعريضه بجعفر ودسه لسائر آل برمك ، من يدرى ! وربما أحبَّ أن يجعله يروى للناس هذه الأبيات التي انشدها امامه حتى يدرك من يدرك أنه لم يكن غافلاً ــ كما اتهم بذلك ــ وانما كان ينتظر تقارب اليوم الرهيب(٦٢) .

وسرعان ما وجد نفسه ينظم ــ على ما يقول السيرافى ــ(٦٣) أبياتاً متسائلاً فيها عن بقية البرامكة ، وقد انتهى الى ان النكبة كان من الضرورى أن تقع لأنها نتيجة منطقية لكل حسابات الغرور .

أيها المغرور هل لك
عبرة فى آل برمك
غرهم عن قدر اللـ
ـه حساب المشترك
عبرة لم ترضها أنـ
ـت ولا قبل أبٌ لك

(٦٠) ضحى الاسلام ١ : ٧٣ ط . النهضة المصرية (السابعة)ونلحظ ان الاصمعى فى التاريخ المحقق يرفض هذا الاتهام لان تكفير المسلم بغير شهود حرام .

(٦١) اخبار النحويين البصريين ٦٦ ...

(٦٢) الأصمعى ٢٦٧ .

(٦٣) اخبار النحويين البصريين ٦٦ .

ثم لا ندرى ماذا حدث بعد ذلـك تماماً ، اترى لحق الأصمعى بأهله فى البصرة من فوره ام تلكأ فبقى فى بغداد ؟ هناك اربع روايات ان كانت تدل على شيء فعلى أن الرجل ظل فى كنف الرشيد زمناً ، واكبر الظن انه شـــهد تحوله عن مجلس المصاحبة الى امور الدولة من سهر على الأمن وغزو للروم وحج للبيت الحرام ورعاية ولديه على النحو قرره .

أما الرواية الاولى فيمكن تحديدزمنها بأول بروغ لنجم الحسن بن سهل كقائد موفق فى اواخر أيام الرشيد الذى عاش نحو ســت سنوات بعد النكبة ثم مات ، وهي مأخوذة عن معاصر للأصمعي اسمه احمد بن عمر بن بكير النحوى ، وقد ذكره القفطى (٦٤) ، يقول ابن بكير « لما قدم الحسن بن سهل العراق ، احب ان يجمع بين جماعة من اهل الادب ، فاحضر ابا عبيدة والأصمعى ونصر بن علي الجهضمي وحضرت معهم ، فابتدأ الحسن فنظر فى رقاع كانت بين يديه للناس فى حاجاتهم ، ثم افضنا فى ذكر الحفّاظ . فذكر جماعة ، فالتفت أبو عبيدة وقال : ما الغرض أيها الأمير فى ذكر من مضى ؟ ها هنا من يقول انه ما قرأ كتاباً قط فاحتاج الى أن يعود فيه ، ولا دخل قلبه شيء وخـرج عنــه . **فالتفت الى الأصــمعى ،** فقال : انما يريدني بهذا القول ، والأمر فى ذلك على ما حكى وانا اقرب اليه ، قد نظر الأمير فى خمسين رقعة وأنا اعيد ما فيها وما وقع به على رقعة رقعة . فأحضرت الرقــاع ، فقال الأصمعى : سأل صاحب الرقعة الاولى كذا واسمه كذا ووقع له بكذا ، والرقعة الثانية والثالثــة حتى مــر فى نيّف واربعين رقعة ، فالتفت اليه نصر بن علي الجهضمي وقال : **ايها الرجل ، أبق على نفسك من العين . فكف الأصمعى »** (٦٥) .

وأما الرواية الثانية فقد اوردها أبو الفرج ليبين فيها كيف اشتدت وطأة اسحاق الموصلي على ذلك النديم الذى طالما أحبه واحترمـــه وروى عنه ، قال « كان اسحاق يأخذ عــن **الأصمعى** ويكثر الرواية عنه **ثم فسد ما بينهما**، فهجاه اسحاق وثلبه وكشف للرشيد معايبه واخبره بقلة شكره وبخله وضعة نفسه ، وأن الصنيعة لا تزكو عنده ، ووصف له أبا عبيدة معمر بن المثنى بالثقة والصدق والسماحــة والعلم . وفعل مثل ذلك للفضل بن الربيــع واستعان به ، ولم يزل حتى وضع مرتبــة الأصمعى واسقطه عندهم ، وانفذوا الى أبي عبيدة من اقدمه » (٦٦) .

ويلحق بهذه الرواية بيتان من الشــــعر اوردهما ابن خلكان (٦٧) فى صدد هذه الحملة المسعورة التي شنها اسحاق على الأصمعى ، وفيها يقول مخاطباً الفضل بن الربيع :

عليك أبا عبيـــــدة فاصطنعــــه
فان العلم عند أبـــــى عبيـــــده
وآثره وقـــدّمْـــه عليــــــه
ودع عنك القريــد بن القريــده

وأما الرواية الثالثة فهي عن حماد بــن اسحاق الموصلى وفيها يقول عن أبيه « **أنشدت**

(٦٤) الانباه ١ ....

(٦٥) نزهة الألباء ١٢١ .

(٦٦) الأغاني ٥ : ٣٨٦ .

(٦٧) وفيات الاعيان ٢ : ٣٤٩ .

الفضل بن الربيع ابياتاً كان الأصمعي أنشدنيها في صفة فرس :

كأنه في الجُــلِّ رهــو سامــي
مشتملٌ جاء مــن الحمَّــــام
تَسُور بــين السرج واللجـــام
سَوْرَ القطامــيِّ الى اليمــــام

ــ قال ــ ودخل الأصمعي فسـمعني انشدها ، فقال : هات بقيتها .. فقلت لـه : الم تقل انه لم يبق منها شيء ؟ فقال : ما بقى منها الا عيونها . ثم انشد بعد هذه الأبيات ثلاثين بيتاً منها ، فغاظني فعله ، فلما خرج عرّفتُ الفضل بن الربيع قلةَ شكره لعارفة وبخله بما عنده . ووصفت له فضـل ابي عبيدة معمر بن المثنى وعلمه ونزاهته وبذله لما عنده ، واشتماله على جميع علوم العرب . ورغبته فيه ، حتى انفذ اليـه مالاً جليلاً واستقدمه ، فكنت سبب مجيئه به مـن البصرة » (٦٨) .

وأما الرواية الرابعة فبطلها شخص يدعى عطاء الملك ــ على ما يروى أبو الفرج ــ (٦٩) جمع نفراً من أهل البصرة وذهب بهم الى ابي الأصمعي « فوجده ملتفاً في كسائه نائما في الشمس ، فركضه برجله وصـاح به : يا قُرَيْب ، قم ويلك ! فقال له : هل لقيت أحداً من أهل العلم قط ، او من أهل اللغة ، أو من العرب ، أو من الفقهاء ، أو من المحدثين؟ قال : لا والله . قال : ولا سمعت شيئاً ترويه لنا أوتنشدناه أو نكتبه عنك ؟ قال : لا والله . فقـال لمن حضر : هـذا أبـو الأصـمعي فاشهدوا لي عليه وعلى ما سمعتم منه ، لا يقل لكم غداً أو بعده حدثني أبي أو انشدني أبي ، ففضحه ــ قال الفضل ــ(٧٠) ثم مرض الأصمعي وكان الحال بينه وبين اسحـاق الموصلي انفرجت ، فعاده أبو ربيعة وكـان يرغب في الأدب ويَبَرُّ أهله ، فقال له الأصمعي اقرضني خمسة آلاف درهم ! فقال : افعل .. فأي شيء تشتهي سوى هذا ؟ فقال : اشتهي أن تهدي اليّ فَصّاً حسناً وسيفاً قاطعاً وبرداً حسناً وسرجاً مُحَلّى . فقال : افعل ! وبعث بذلك اليه لما عاد الى منزله ، وبلغ ذلك اسحاق فقال :

أليس من العجائـب أن قـرداً
أُصيمعَ باهليــاً يستطيــــل
ويزعم أنه قد كان يفـــتى
أبا عمرو ويسأله الخليـــــل
اذا ما قال قال أبي عجبنـــا
لما يأتى به ولما يقــــــول
وما إنْ كان يدرى مادَبِــيرٌ
أبوه ان سألــت وماقبيــــل
وجلله عطــاء الملك عــــاراً
تزول الراسـيات ولا يــــزول
نصحت أبا ربيعة فيـــه جهـدى
وبعض النصح أحيانــاً ثقيــل
فقل لأبى ربيعــة اذ عصــانى
وجار بــه عن القصــد السبيــل
لقـد ضاعـت برودُك فاحتسبهـــا
وضاع الفَصُّ والسيفُ الصقيــل

(٦٨) الاغاني ٥ : ٢٨٦ .

(٦٩) الاغاني ٥ : ٢٨٧ .

(٧٠) هذا استطراد من ابى الفرج ولعله يقصد ابن الربيع .

وسرجٌ كان للبِرْذَوْن زَيْنـــاً
له فى إثره جَزَعــاً صهيـــــل

وأما الخمسة الآلاف فاعلـــم
بأنك غَبْنَتَها لا تستقيـــــل

وأن قضاءهـــا فتعــزَّ عنــها
سيأتى دونه زمنٌ طـويـــــل

والروايات على هذا النحو مضطربة ، لكنها أقرب الى أن تكون نفثات تكشف عن الاهتمامات الروحية لكل من الشعوبيين والعرب ، وربما دلت بشكل أو بآخر على أبعاد المعركـــة التي خاضها الأصمعى من أجل تثبيت قدمه وفرض شخصيته على البلاط الرشـــيدى . ومن ناحية اخرى يظهر من خلالها بعض أطـــوار الحياة التي تثير تصوراً يكاد يطابق الاتجـاه الذى سارت فيه حياة الأصمعى ، منطلقاً من التاريخ حتى أصبح من محصلات المأثـــور الشعبي . فهو يستغل الوقائع التاريخية – برغم أنها فى عمومها لا تكوّن موضوعاً محدداً – ويضيف ما يعتقد أنه لا بد يحدث ، ويحذف ما كان يود الا يقع ، وفى الوقت نفسه ينتظـــر تكوين الموضوع على يد القاص أو القاصـــين الذين يلونون ذلك الموضوع بألوانهم الخاصة ، مع التسليم بأن القاص – بطبيعة عمله – لا يحب أن يتعامل مع شكل جامد أو مجرد أو اجوف وهو يستغل الجوانب البارزة والوقائع المشهودة . ولعلنا من هنا نفهم لماذا انطفأت حياة الأصمعى بعد نكبة البرامكة وقد جاوز الستين بسنوات مع أنه عاش بعد ذلك أكثر من عشرين سنة أو نحوها ، فقد رجع الـى البصرة للتدريس فى مسجدها الجامع ، واتخذ سمتَ العلماء المتزمتين الذين لا يجدون مكاناً لهم فى الحكايات الشعبيـــة .

وتروى الأخبار أن المأمون – بعد القضاء على اخيه محمد الأمين – أرســـل الى الأصمعى يستدعيه الى بلاطه ، ولكنه اعتـــذر محتجاً بعجزه وضعفه وبعدم صلاحيته لمنادمة الخلفاء (٧١) ، وقيل انه استجاب له بدليل حضوره احد مجالس الحسن بن سهل بعد ان اصبح وزيراً للخليفة . ويُساق هنا خبر الخمسين رقعة التي أعاد ما فيها ومـــا وقع بـــه الحسن عليها أمام أبي عبيدة ، لكن سكوت الأخبار عن غشيان الأصمعى قصر الخلد – ولا يعقل ان يوجد فى بغداد ثم لا يتصل بالخليفة الذى استدعاه أكثر من مـــرة – يدحض هـــذا جميعه ويقرر أن الرجل لزم مجلسه فى البصرة فبعث صورته التي أُحكِمَ تطهيرها فى الكتب العربية الجادة .

فتارة هو « شديد التأله لا يفسر شيئاً من القرآن ولا شيئاً من اللغة له نظير أو اشتقاق فى القرآن وكذلك الحديث تحرجاً ، وكـــان لا يفسر شعراً فيه هجاء ، ولم يرفع مـــن الحديث الا أحاديث يسيرة » (٧٢) .

وتارة اخرى هو « من أوثق الناس فى اللغــة واسرع الناس جواباً » (٧٣) .

وتارة ثالثة هو شاعر بارز ونحوى كبير ، قال الاخفش « ما رأينا احداً أعلم بالشعر من الأصمعى وخلف ! فقلت : أيهما كان أعلم ؟ فقال : الأصمعي لأنه كان نحوياً » . لكـن المبرد يقرر أنه كان دون أبي زيد – منافِسه بعد أبي عبيدة – فى النحو على الرغم من أنه لا يعرف مثله فى اللغة وله فيها يد غراء (٧٤) .

---

(٧١) وفيات الاعيان ٢ : ٣٤٧ ، ٣٤٨ .

(٧٢) مراتب النحويين ٤٨ والمزهر ٢ : ٣٢٥ ، ٣٢٨ ، ٣٥٤ .

(٧٣) طبقات النحويين واللغويين ١٨٦ والمزهـر ٢ : ٣٣٩ ، ٣٦٠ .

(٧٤) نزهة الالباء ١١٣ والمزهر ٢ : ٣٥٥ ، ٣٦٨ ، ٣٧٨ .

ويلخص السيوطي موقف الأصمعي في النهاية أو يرسم لنا صورته فيستعين بابن جني اللغوي ويقول « وهذا الأصمعي وهو صناجة الرواة والنقلة ، واليه محط الأعباء الثقيلة ومنه تُجبى الفِقَرُ والملح ، وهو ريحانة كل مغتبق ومصطبح كانت مشيخة القراء وأماثلهم تحضره وهو حديث لأخذ قراءة نافع عنه ، ومعلوم قدر ما حذف من اللغة فلم يثبته، لأنه لم يقو عنده اذ لم يسمعه . فأما اسفاف من لا علم له وقول من لا مسكة به أن الأصمعي كان يزيد في كلام العرب ويفعل كذا ويقول كذا ، فكلام معفو عنه غير معبوء به ولا منقوم مثله ، حتى كأنه لم يتأد اليه توقفه عن تفسير القرآن وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم » (٧٥) .

أجل تلك كانت صورة الأصمعي الجادة حتى توفى (٧٦) ، ولم ينل منها الا مناوشات الجاحظ له وحملاته عليه ــ على ما سنرى ــ وهي أبعد ما تكون عن الصورة التي تعتز بها المأثورات الشعبية ، وبين الصورتين يظل الرجل محتاجاً الى اعادة النظر والتقويم .

(٥)

يقول الأصمعي « وصلت بالملح وأدركت بالغريب » (٧٧) وفي هذا منتهى ما نرجوه لاظهار الملامح البارزة لذلك الراوية الفذ ، وتلك الملامح مهما تختلف فيها الآراء تبدو مثيرة للخيال . فان دعمناها بما رويناه حتى الآن من التاريخ والحكايات ، بدا الأصمعي أوسع الناس رواية وأقدرهم على التصوير ، وبلغ في سرد النوادر مبلغاً لم يصل اليه أحد ، حيث نوّع فيها ووسّع . مما يجعلنا نعتقد أن جانبا منها كان من صنعه ، بخاصة هذه التي تبعد عن اللغة ونقل الأشعار ونقدها . وقد لحظ كثير ذلك من قبل ، حتى أن العلامة أحمد أمين يقول عارضاً للأصمعي « أما في النوادر والملح وما يحكي عن الأعراب فيرخي في ذلك لنفسه العنان ، واذا وجد الحال يستدعي قولاً ظريفاً أو ملحة تزيّد فيها أو اخترعها ، ولا يرى التساهل في ذلك مما يمس ديناً أو يخرج به عن التقوى » (٧٨) .

ولسنا نبعد على أى حال اذا زعمنا ان وجود الأصمعي في بغداد ــ وقد جلس للمنادمة ومال الى أن يتزيد ــ هو الذى ملأ بغداد الناشئة بملح الأعراب ونوادرهم وحكايات عشقهم وزواجهم وما يجرى هذا المجرى . ذكر أنه التقى أعرابياً فسأله : أتهمز اسرائيل؟ فأجاب . انى اذن لرجل سَوْء . فعاد يقول : أفتجر فلسطين ؟ فقال : انى اذن لقوى (٧٩) .

وتلك ملحة يسيرة قد تتعارض مع ما يعرف عن الأعراب من ذكاء وقدرة على الاتصال ــ بكلامهم ــ بالعقول السليمة (٨٠) ، لكن الحكاية التالية تبين الى أى مدى استغل الأصمعي « واقع » الأعراب ما تلقطه منهم ، يقول « دخلت على هارون الرشيد وبين يديه بدرة فقال : يا أصمعي ان حدثتنى بحديث في العجز فأضحكتني وهبتك هذه البدرة ! قلت : نعم يا أمير المؤمنين ، بينا أنا في صحارى

---

(٧٥) المزهر ٢ : ٤١٥ ، ٤١٦ .

(٧٦) هناك خلافات حول سنة وفاته ، فمن قائل سنة عشرومائتين ، وقائل سنة ثلاث عشرة ، وقائل سنة سبع عشرة وهو الأغلب ــ راجع نزهة الألباء ١٢٢ ، الفهرست ٨٢ .

(٧٧) العقد الفريد ١ : ١٢ ، ٢ : ٢٠٨ ، ٦ : ١١٨ ويروى« وصلت بالملح ونلت بالغريب » .

(٧٨) ضحى الاسلام ٢ : ٣٠١ .

(٧٩) العقد الفريد ٣ : ٤٧٥ .

(٨٠) راجع زهر الآداب للحصرى ٢ : ١١ .

الأعراب فى يوم شديد البرد والريح ، اذ أنا بأعرابى قاعد الى أجمة قد احتملت الريح كساءه فألقته على الأجمة وهو عريان ، فقلت له : يا أعرابى ما أجلسك ها هنا على هذه الحال ؟ فقال : جارية واعدتها يقال لها سلمى انى منتظر لها . فقلت : وما يمنعك من أخذ كسائك ؟ قال : العجز يوقفنى عن أخذه ! قلت له : فهل قلت فى سلمى شيئاً ؟ قال : نعم . قلت له : أسمعنى لله أبوك ! قال : لا اسمعك حتى تأخذ كسائى وتلقيه علىّ — قال — فأخذته ، فألقيته عليه ، فأنشد يقول :

لعل الله أن يأتى بسلمى
فيبطحها ويلقينى عليها

ويأتى بعد ذاك سحاب مزن
يُطهرنا ولا نسعى اليها

فاستضحك هارون حتى استلقى على ظهره ، وقال : خذ البدرة لا بورك لك فيها » (٨١) .

ومن قَبيل ذلك ما أوردناه لابن الأنبارى والخطيب البغدادى عن الأعرابي ذى الستة والتسعين عاماً وكان مع ذلك يعشق ، وغيره كثير نراه مبثوثاً عند الأبشيهى وابن عبد ربه والحصرى والنويرى وابن عرب شاه وعبدالله ابن أحمد الربعى وغيرهم ، ويأخذ اشكالاً فى التعبير لا تشبه من ناحية عبارة الأصمعى الموجزة المحكمة ولا تخلو من بعض أخطاء لغوية ينفر منها الأصمعى وتجوزات يرفضها على قاعدة أنه لا يجوز الا أفصح اللغات (٨٢) ، والا فلنقارن هذه بما أورده عنه القالى (٨٣) ، وما أورده السيوطى فى كل كتابه « المزهر » .

والواقع أن السيوطى — على ما بينّا — كان من أكثر الذين تحمسوا للأصمعى الجاد ، وقد ساءه ما اتهم به فنقل عن أبى الطيب اللغوى قوله « فأما ما يحكى العوام وسقّاط الناس من نوادر الأعراب ويقولون هذا مما اختلقه الأصمعى ، ويحكون أن رجلاً رأى عبدالرحمن ابن أخيه فقال : ما فعل عمك ؟ فقال : قاعد فى الشمس يكذب على الأعراب .. فهذا باطل ، وكيف يقول ذلك عبد الرحمن ولولا عمه لم يكن شيئا مذكوراً » (٨٣م) ، علماً بأن أحداً من خصميه الكبيرين لم يذكره بالتزوير والكذب. ومثل ذلك لا يقدم شيئاً فى مجال الطعن أو التوثيق داخل الحدود الشعبية التى تحركت فيها شخصية الأصمعي ، من غير أن تضع فى تقديرها أن الأصمعى الجاد شيء لا خلاف حوله ولا يطعن فيه الا الشعوبيون والأصمعى النديم شيء آخر يجد فيه الشعوبيون ما يريدون ويضيفون اليه ما يشوه صورته ويهز فضله ، فهذا لا يطمس وجوده ولا يكسف نوره، بل على العكس يثرى أسبابه ويؤكد حضوره .

واذن فالأصمعي من وجهة نظر المأثورات الشعبية بطل حكايات وراوية نوادر ، ولكن بصورة تخالف الصورة أو الصور التى صنعها هؤلاء الذين انتفعوا بآرائه وأثبتوها من أمثال المبرد وأبى عبيد القاسم بن سلام والقالى

---

(٨١) العقد ٢ : ٤٩٧ ومن الخير ان ننبههنا الىاربعة امور · الأول قوله « صحارى الاعراب » بلا تحديد وذلك مما لم يعهد عند الاصمعي المحقق ، والثاني الوثبة الى سؤال الاعرابي عماقال فى سلمى من شعر ، والثالث خطأ أو تجوز لا يرضاه كلغوى فى قوله « يوقفني » والرابع اشارته الى الخليفة بقوله« هارون » .

(٨٢) مراتب النحويين ٤٩ .

(٨٣) الامالى ١ : ١١ ، ١٤ ، ٢٨ ، ٣٧ ، ٣٩ ، ٤٢ ، ٥١والجزء الثاني بصفة خاصة صفحة ٢٦٧ .

(٨٣ مكرر) المزهر ٢ : ٤٠٤ وقابل ذلك بما ورد فى مراتبالنحويين ٤٩ وفى معجم الادباء ٧ : ٥ قال ثعلب : سمعت ابن الاعرابي يقول فى كلمة رواها الاصمعى سمعت من الف اعرابيخلاف ما قال الأصمعى .

والسيوطى ، والذين رصدوا غريبه ونوادره من أمثال ابن دريد والجوهرى والأزهرى وابن سيدة والزمخشرى والزبيدى والفيروزآبادى وابن منظور ، وعند هؤلاء أن الأصمعى بحر فى اللغة لا يعرف له فيها مثيل (٨٤). روى ان التوزّى قال : « خرجت الى بغداد فحضرت حلقة الفرّا ، فرأيته يحكى عن الأعراب ويحتشد بشواهد ما كان أصحابنا يحفلون ببعضها ، فلما أنس بن قال لى : ما فعل أبو زيد ، قلت : ملازم لبيته ومسجده وقد أسنّ. فقال : ذاك أعلم الناس باللغة وأحفظهم لها ، ما فعل أبو عبيدة ؟ قلت ملازم لبيته ومسجده على سوء خلقه . فقال : أما انه اكمل القوم واعلمهم بأيام العرب ومذاهبها ، ما فعل الأصمعى ؟ قلت : ملازم لبيته ومسجده . قال : ذاك أعلمهم بالشعر ، واتقنهم للغة ، واحضرهم حفظاً »(٨٥).

وليس بعد ذلك زاد لمستزيد والأمر هذا واليه ، فان ورد بَعْدُ ــ حتى فى الكتب المتخصصة ــ أن الأصمعى « كان منسوباً الى الخلاعة »(٨٦) فاننا لا نعجب ولا ينبغى أن يأخذنا الدهش ، بل ربما لو حاولنا أن نبرىء الأصمعى من تلك الخلاعة لفقدنا فى مجال القصة القصيرة عندنا رائداً من روادها الأوائل ، وان ما بقى من كتابه « نوادر الأعراب » (٨٧) ليدل على أنه كان فاهماً الخطوط العامة للاقصوصة سواء عندما تثير معنى اجتماعياً معيناً أو تستهدف اللذة والامتاع .

ويرى بعض الدارسين ان الأصمعى متأثر فى هذا الكتاب بنسخ « كليلة ودمنة » التى كان الناس يتداولونها فى عصره ، حيث تتشابه فواتح القصص عند ابن المقفع وعند الأصمعى ، ففى كليلة ودمنة « نرى كل قصة تبدأ بكلمة قال دبشليم الملك لبيدبا الفيلسوف أو قال دمنة .. كما يبدأ الأصمعى فى كل نادرة من نوادره بقوله : رأيت أعرابياً أو حدثنى أحد الأعراب » (٨٨) . وهذا مع الانصاف لكلا الرجلين غير صحيح لأسباب عدة ، أهمها أن الأصمعى لم يؤثر عنه أنه اطلع على كليلة ودمنة ، فضلاً عن أن صاحبه كان من الحمراء ومن ناحية اخرى كانت العادة حتى قبل الأصمعى ان ينساق كل خبر على نحو ما رويت به النوادر الأصمعية ، بل ان اغلب المرويات ــ خارج دائرة القصة ــ تبدأ دائما بقال فلان أو سمعت عن فلان أو حدثنى فلان ونحو ذلك .

انما الشيء الذى ينبغي أن ندل عليه هو أن هذه النوادر قد تكون بداية حقيقية للمقامة التى وجدت اصولها فى « أحاديث » ابن دريد ونقل بعضها فى أماليه أبو على القالى ، أو ان شئنا الدقة قلنا ان نوادر الأصمعى عندما هزت عرش القصة الوعظية التى كانت تشغل « مجالس الذكر » المعروفة ، أخذ ابن دريد على عاتقه أن «يهذب» النوادر لغوياً ليثبتها القالى فى كتابه ، ويأتى بعد ذلك بديع الزمان ــ الذى ولد سنة ٣٥٨ هـ وعاش أربعين سنة فقط ــ ليضع القصص المقامية التى جعلت « الكدية » موضوعاً لها . ولم يكن عجيباً أن ينسب بديع الزمان هذه القصص الى عيسى ابن هشام ولا أن يحكى هذا كل النوادر ويحشو حكاياته بقطع شعرية من نظمه كما كان الأصمعى

---

(٨٤) الانباه ٢ : ٢٠١ .

(٨٥) مراتب النحويين ٤٨ .

(٨٦) الزهــر ١ : ١١٨ نقلا عن ابن جنى فى أحد أبواب خصائصه .

(٨٧) هذا الكتاب ليس هو كتابه « النوادر » الذى وضعه فى اللغة واهداه لجعفر بن يحيى راجع نزهة الالباء ٨٢ والفهرست ٨٢ ، ٨٣ .

(٨٨) الأصمعى ، حياته وآثاره ٢٧٠ .

بفعل تماماً ، انما العجيب الا يحدث ذلك وقد اصبح القصص العامى ـ بفضل حكايات الأصمعى ـ شاغله الشاغل ، وعنَّ لفئة أن تنسج على المنوال نفسه وتنحل الأصمعى ما تنسجه .

(٦)

وفى مجال تبويب تلك النوادر ـ وبعد ان ذكرنا اننا لا نفرق بين الصحيح والمنحول فتستوى كلها من وجهة نظر المأثورات الشعبية ـ نتبين ثلاثة أنواع تكشف عن شخصية الأصمعى القاصة وعن موهبته التى تستطيع أن تضرب فى كل طريق . النوع الأول هو قصص الأعراب التى أطلنا الوقوف عندها ، والنوع الثانى قصص التاريخ أو فلنقل قصص أولئك الذين عاشوا فى احدى حقب التاريخ وأضفى عليهم الخيال ما شاء أن يضفى ، فأصبحوا اما شرهين جداً واما عقلاء للغاية واما دهاة لا يشق لهم غبار واما شعراء له هو معهم شأن أو لهم مع غيره شئون وهكذا ، والنوع الثالث قصص عن البخلاء رصد بعضها الجاحظ أو وضعها الجاحظ ونحلها الأصمعى لا سيما أنه « كان بخيلا ويجمع أحاديث البخلاء » (٨٩) .

ومن أشهر القصص التاريخية ـ ولنقبل هذه التسمية على نحو أو آخر (٩٠) ـ ما رواه عن الشخصيات التى التقاها كهارون الرشيد وولديه ، وكآل برمك والفضل بن الربيع ، وكأعلام بنى أمية الذين شوه صورتهم ـ مع انه كان اموى الهوى قبل أن يتعبّس ليرضي رجال الدولة ويظفر بعطائهم . وأكبر الظن انه يُعتد مسئولاً أو يشارك فى المسئولية عن كثير من الصور المحرفة التى رسمت للامويين ؛ والتى دارت حول قذارة **بعض ملوكهم ونهمهم** أو جبن بعضهم مما لا يستقيم مع واقع التاريخ المحقق . هذا بالاضافة الى بعض رجال الجاهلية وحيواتهم ابطالاً كانوا أو حكماء أو محاربين أو رجال دين ، مع « نكرات » متعاصرة اتصل بهم . كالكناس الذى مر به وهو ينزح كنيفاً ويتغنى بشعر العرجي الذى يقول فيه « **أضاعونى وأى فتى أضاعوا** » (٩١) وكالشاب الجميل الذى رآه فى حى الزُبدة وحوله الصبيان يتقامسون فى الماء (٩٢) ، وكالبصرى الشرير البذىء الذى يتعرض لحسد الناس حتى على الصلب (٩٣) ، وكالرجل اللئيم الذى احتال عليه بعض القوم حتى خدعوه وشربوا لبنه (٩٤) .

وتكفينا هنا قصتان بطهما الأصمعى لنتعرف عليه بالصورة التى تعرف بها عليه القصاص ـ على الرغم من التصريح باسمه فى السند ـ الاولى واقعة له مع جعفر بن يحيى البرمكى ، استدعاه يوماً فقال له : « يا أبا سعيد ، ألك ولد ؟ قلت : نعم ، أعز الله الأمير . قال : لحرائر أم امهات أولاد ؟ قلت : لامهات أولاد . قال : ما أثمانهن ؟ قلت ما بين الأربعين الى الثلاثين . قال : ليس هؤلاء ولد ، هؤلاء عبيد . . هل لك فى جارية نهبها لك فتطلب منها الولد ؟ قلت : نعم ، أعز الله الامير . قال: قولوا لفلانة تخرج ـ قال ـ فطلع القمر يمشي، فقال : يا هذه ، انا قد وهبناك لأبى سعيد .

---

(٨٩) البغية ٢ : ١١٢ .

(٩٠) يُعتد الأصمعى من الاوائل الذين رووا أخبار العرب ،لكن خصمه أبا عبيدة ، كان اوسع ، وما رواه الاثنان من الاخبار التاريخيــة يحتاج الى مراجعة وتمحيص ـ راجع الاصمعى ، حياته وآثاره ٢٠٤ وما بعدها .

(٩١) الاغاني ١ : ٤١٥ .

(٩٢) الامالى ١ : ٣٧ .

(٩٣) العقد الفريد ٢ : ٣٢٦ .

(٩٤) العقد الفريد ٦ : ١٧٨ .

فأرسلت عينيها ، فرقّ لها ، فقلت فى نفسي اما أن تفوتنى واما أن افجعه بها ، فقال : يا أبا سعيد ، هل لك فى الغداء ؟ قلت : نعم ، أعز الله الأمير . فقال : هاتوا الف دينـار ـ قال ـ فجيء بالمال ، فقال لخادم له : احمله مع أبى سعيد . فخرج مع الخادم بالمال ، فلما صرنا فى الدهليز قال لى الخادم : يا أبا سعيد، أظننت أن الأمير يهب لك الجارية ؟ قلت : نعم . قال : انما اراد أن يفزعها بك (٩٥) .

وقد ذاعت هذه القصة وتناقلهـا الناس منسوبة اليه على الرغم مما فيها من شنععليه، لكنها فى انتقالها من جيل الى جيل حُرفت ، حتى ان الخطيب البغدادى ليرويها على النحو التالى « قال الأصمعى دخلت على جعفر بن يحيى بن خالد يوماً ، فقال لى : يا أصمعى ، هل لك زوجة ؟ قلت : لا . . قال : فجارية ؟ قلت جارية للمهنة فسأل : فهل لك أن أهب لك جارية نظيفة ؟ قلت : انى لمحتاج الى ذلك. فأمر باخراج جارية الى مجلسه ، فخرجت جارية فى غاية الحسن والجمال والهيئة والظرف والمقال فقال لها : قد وهبتك لهذا . . يا أصمعى خذها . فشكرته وبكت الجـارية وقالت : يا سيدى ، تدفعنى الى هذا الشيخ مع ما أرى من سماحته وقبح منظره ؟ وجزعت جزعاً شديداً ، فقال : يا أصمعى هل لك أن أعوضك منها الف دينار ؟ قلت : ما أكره ذلك . فأمر لى بألف دينار ، ودخلت الجارية فقال لى : يا أصمعى ، انى أنكرت من هذه الجارية أمراً فأردت عقوبتها بك ، ثم رحمتها منها »(٩٦) .

ويلفتنا الخلاف الكبير بين الروايتين اذا اخذناهما بالمقياس العلمى ، لكنهما فى حسبان القاضي القاص العامى مادة تتشكل على النحو الذى يرضي السامعين ، أو يرضيه هو فى ضوء ثقافته والظروف المحيطة به .

اما القصة الثانية فقد حكيت فى اكثر من من كتاب ، وفى كل كتاب تأخذ اطاراً مختلفاً عن غيره من الاطر . ولعلنا اذا وازنا بين الرواية التى آثرها أبو الفرج والرواية التى اختـارها أبو الحسن القفطى يمكن أن نتبين عن قـرب كيف تفضي عملية نقل التصورات والتجـارب المختلفة عن شخص ما الى ضرب من التنويع يزيد الحكاية طرافة . غير أننا اذا بدأنا بأقرب مؤلف لعصرها وهو أبو الطيب اللغوى المتوفى سنة ٣٥١ ـ وقد اثبت الرواية بايجاز ـ تزداد الرؤية وضوحاً وقوة .

عن عبد الرحمن بن أخى الأصمعى عن عمه، قال : « كنت عند الرشيد فدخل العبـاس بن الأحنف فقال : يا أمير المؤمنين ، قد عملت شعراً لم يسبقنى الى معناه احد . فقال : هات ! فأنشد :

اذا ما شئت أن تبصـ ـر شيئاً يعجب الناسا
فصور ها هنا فـوزاً وصور ثم عباسا
ودع بينهما شبراً فان زاد فلا باسا
فان لمْ يـدْنُوَا حتى ترى رأسيهما راسا
فكذبه وكذبها بما قاست وما قاسى

(٩٥) طبقات النحويين واللغويين ١٨٧ ، ١٨٨ .

(٩٦) تاريخ بغداد ١٠ : ٤١٤ مع ضرورة ان نلحظ ان الاصمعى لم يستخدم لغوياً « زوجاً » قط .

ـ قال ـ فنظر اليّ الرشيد ، فقلت : يا أمير المؤمنين ، قد سُبِق اليه فقال :

لو ان صورةً من أهوى ممثلـــةٌ
وصورتى لاجتمعنــا فى الجدار معا

اذا تأملتنا الفيتنــا عَجَبَـــاً
الفان ما افترقــا يومــاً ولا اجتمعا

ـ قال ـ فأعرض عنه الرشيد ، فقال والله يا أمير المؤمنين وحق رأسك ما سمعت بهذين البيتين . وجعل يتنصل والرشيد ساكت ، فلما خشيت أن يحرمه قلت : صدق والله يا أمير المؤمنين ، أنا عملت البيتين الساعة ! فأمر له بجائزة ولى بضعفها »(٩٧) .

وأما رواية أبى الفرج فتجرى على النحـو التالى « أخبرنى هاشم بن محمد الخزاعـى ومحمد بن العباس اليزيدى واللفظ لهاشـم ، قال حدثنا عبد الرحمن ابن اخى الأصـمعى قال : دخل عمى على الرشيد والعباس بـن الأحنف عنده ، فقال العباس للرشيد : دعنى أعبث بالأصمعى . قال له الرشيد : انه ليس ممن يحتمل العبث . فقال : لست أعبث بـه عبثاً يشقُّ عليه . قال : أنت اعلم . فلما دخل عمى قال له : يا أبا سعيد من الذى يقول :

اذا أحببـــت أن تصنـ ـــ
ـــع شيئــاً يعجـب الناســـا

فصِّور ها هنا فـــــوزاً
وصوِّر ثَـــمَّ عباســــــا

فان لم يَدْنُـــوَا حـــتى
ترى رأسيهمـــا راســـا

فكذبهـــا بما قاســـــت
وكذبـــه بما قاســـــى

فقال له عمّى يعرّض بأنه نبطى : قـال الذى يقول :

اذا أحببـــت ان تبصـــــ
ـــر شيئــاً يعجـب الخلقـــا

فصـــور ها هنـــــا دوراً
وصورها هنـــا فلقـــــا

فان لم يدنـــوا حـــــتى
ترى خلقيهمــــا خلقـــا

فكذبهـــا بما لاقـــــت
وكذبـــه بما يلقــــى

ـ قال ـ فخجل العباس،وقال له الرشيد: قد نهيتك فلم تقبل » (٩٨) .

وأما رواية القفطى فهى تجرى هكذا « قال الأصمعى بعث اليّ محمد بن هارون ، فدخلت عليه وفى يده كتاب يديم النظر اليه ويتعجب منه ، ثم قال : يا عبد الملك ، أما تعجب من هذا الشاب وما يجيء به ؟ فقلت : من هـو فقال : عباس بن الأحنف ـ ثم رمى بالكتاب اليّ ، فاذا فيه شعر قاله عباس :

اذا ما شئـت أن تصنـــــع
شيئـاً يعجـــب النـــاســا

فصور ها هنـــا فـــــوزاً
وصور ثَـمَّ عباســــــا

---

(٩٧) مراتب النحويين ٥٦ ، ٥٧ .

(٩٨) الاغاني : ٨ : ٣٥٥ ، ٣٥٦ ودور وفلقاء علمان .

ودع بينهما شبراً
وان زدت فلا باسا

فان لم يدنوا حتى
ترى رأسيهما راسا

فكذبها بما قاست
وكذبه بما قاسى

ــ قال الاصمعى ــ وكان بينى وبين عباس شيء ، فقلت : مُستَتَرَق" يا أمير المؤمنين ! فقال : ممن ؟ قلت : من العرب والعجم ! قال : ما كان من العرب ؟ قلت : رجل يقال له عمر هوى جارية يقال لها قمر ، فقال :

اذا ما شئت أن تصنـ
ـع شيئاً يعجب البشرا

فصورها هنا قمراً
وصور ها هنا عمرا

فان لم يدنوا حتى
ترى بشريهما بشرا

فكذبها بما ذكرت
وكذبه بما ذكرا

قال : فما كان من العجم ؟ قلت : رجل يقال له فلقاء هوى جارية يقال لها زورق فقال :

اذا ما شئت أن تصنـ
ـع شيئاً يعجب الخلقا

فصورها ها هنا زورقْ
وصورها هنا فلقا

فان لم يدنوا حتى
ترى خلقيهما خلقا

فكذبها بما لاقت
وكذبه بما يلقى

ــ قال الأصمعي ــ فبينا نحن كذلك ، اذ جاء الحاجب فقال : عباس بالباب . فدخل ، فقال : يا عباس تسرق معاني الشعر وتدعيه ؟ فقال : ما سبقنى اليه احد . فقال محمد « هذا الأصمعى يحكيه عن العرب والعجم .. يا غلام ادفع الجائزة الى الأصمعى ! » فلما خرجا قال العباس : كذبتني وأبطلت جائزتي فقلت له : أتذكر يوم كذا ؟ وانشات اقول :

اذا وَتَرْتَ امرءاً فاحذر عداوته
من يزرع الشوكَ لايحصدْ بهعنبا(٩٩)

وأكبر الظن أننا لسنا محتاجين الى ان نذكر أن تلك الواقعة ــ التي لا شك أن فيها جانباً كبيراً من الصحة ــ تشهد بأن الناس وجدت لديها الحاجة الى أن ترويها بطرق مختلفة ، وربما نستطيع فى ضوئها وبرصد وجوه الاختلاف البارزة بينها أن نستنبط المعالم المختلفة لشخصية كل كاتب ، حيث يبدو أبو الطيب أكثر ميلاً الى التشدد وأكثر اخذاً بالخطوط العريضة من الحكاية ليقف بها عند الخبر المحقق ، فى حين يبدو أبو الفرج متسامحاً بعض الشيء ، فاذا وصلت الرواية الى القفطي زاد فيها وأفاض ونوع ووسع ، أو فلنقل وجدها علىالنحو الذى يتفق ومنهجه

(٩٩) الانباه ٢ : ٢٠٥ .

العام فى وضع كتابه فأثبتها ، والكتاب بَعْدُ ملىء بمثل هذه الرواية التي تحتاج الى التوثيق .

• • •

والآن ننتقل الى النوع الثالث الذى سميناه قصص البخلاء ، وهنا نلحظ على غير ما رأيناه فى الحكايات أو النوادر السابقة — تماسكاً ووحدة بارزين ، يقول الأصمعي « مرَّ رجل بأبي الأسود الدؤلى وهو يقول : من يُعشّى الجائع ؟ فقال أبو الأسود : عليَّ به فأتاه بعشاء كثير ، وقال : كل حتى تشبع . فلما أكل ذهب ليخرج ، قال : أين تريد ؟ قال : اريد أهلي . قال : لا أدعك تؤذى المسلمين الليلة بسؤالك ، اطرحوه فى الأدهم ! فبات عنده مكبولاً حتى أصبح » (١٠٠) وقال « وَلِيَ رجل قضاء الأهواز فأبطأت عليه أرزامه وليس عنده ما يُضحى به ولا ينفق ، وشكا ذلك الى امرأته ، فقالت : لا تغتم فان عندى ديكاً عظيماً قد سمّنته ، فاذا كان يوم الأضحى ذبحناه ! فبلغ جيرانه الخبر ، فأهدى له كل منهم كبشاً ، حتى بلغوا الثلاثين وهو فى المصلى لا يعلم . فلما صار الى منزله ورأى ما فيه من الأضاحى قال لامرأته : من أين هذا ؟ قالت : اهدى لنا فلان وفلان ، وفلان حتى سمَّت له جماعة ، فقال لها : يا هذه تحفظى بديكنا هذا ، فلهو أكرم عند الله من اسحاق بن ابراهيم عليه السلام ، انه فدى ذلك بكبش وفدى ديكنا هذا بثلاثين كبشاً » (١٠١) .

ولقد ساق الجاحظ — الذى طالما حضر وهو لما يزل شاباً مجالس الأصمعى — كثيراً من نوادره ، ولهج به وشنع عليه وآثر دونه أبا عبيدة مع أنه عده مثله فى البخلاء . وتبدو هذه النوادر مثلاً واضحاً للحمل أو للوضع ، لأنها — فى أغلبها — تحمل سمات اسلوب الجاحظ ودلائل ارتفاعه عن الاسلوب الاخبارى الذى يغلب على صياغة الأصمعى . والواقع أن الجاحظ يعترف بأنه لم يكن يحترم المرويات دائماً ، بل أكثر من هذا اعترف بأنه ربما ألف الكتاب فترجمه باسم غيره واحاله — لكي يروج — على من تقدمه كابن المقفع وسلم صاحب بيت الحكمة ويحيى بن خالد والعتابي (١٠٢) .

وما يُحتمل أن يكون للأصمعى وليس للجاحظ الا فضل تسجيله قوله « وقال الأصمعى تعرَّق أعرابي عظماً ، فلما أراد أن يلقيه وله بنون ثلاثة قال له أحدهم : أعطينه . قال : وما تصنع به ؟ قال : أتعرقه حتى لا تجد فيه ذرة مقيلا . قال : ما قلت شيئاً . قال الثاني : أعطنيه . قال : وما تصنع به ؟ قال : أتعرقه حتى لا يدرى أَلِعَامِه ذلك أم للعام الذى قبله . قال : ما قلت شيئاً . قال الثالث : أعطنيه . قال : وما تصنع به ؟ قال : أجعل مُخَّه ادامه ! قال : أنت له » (١٠٣) .

---

(١٠٠) العقد الفريد ٦ : ١٨٥ .

(١٠١) السابق ٦ : ٢٩١ .

(١٠٢) رسائل الجاحظ ١ : ١ ٣٥١ ط . الخانجي ١٩٦٥ .

(١٠٣) البخلاء ٢٠٤ .

وقوله « قال الأصمعي أو غيره حمل بعض النـــاس مديني على برذَوْن فأقامه عــلى الأرى ، فانتبه من نومه فوجده يعتلف ، ثم نام فانتبه ، فوجده يعتلف فصاح بغلامه : يا ابنَ أم ، بِعْهُ والا فهبه والا فردّه والا فاذبحه ، أنام ولا ينام ؟ يذهب بِحَرْ مالى ، ما أراد الا استئصالي » (١٠٤) .

لكن النادرة التالية لا تخفى بصمـــــات الجاحظ « كان للمغيرة بن عبد الله بــن أبى عقيل الثقفى وهو على الكوفة جَدْيٌ يوضع على مائدته بعد الطعام ، ولم يكن أحد يمسه ، اذ كان هو لا يمسه . فأقدم عليه أعرابي يوماً ولم يعرف سيرة أصحابنا فيه ، فلم يرض بأكل لحمه حتى تعرّقَ عظمه . فقال لـــه المغيرة : يا هذا تطالب عظام هذا البائس بذحل؟ هل نطحتك أمه ؟ » (١٠٥) .

ثــم ان الجاحظ يمعن فيجعل الأصمعى نفسه بطلاً فى حكايات الشحّ ، وفى القصــة التي نرويها هنا عنه يزداد امعاناً فيسلط عليه قلمه وسخريته ــ ويجعله شخصـــاً خفيفاً هلوعاً شديد الحرص متحفزاً لرد العدوان عن ماله ــ بعد أن وصفه فى نادرة سابقة بأنه لم يَدَعْ شيئاً مما يضحك الثكلان والغضـبان الا أورده على جعفر البرمكي لينال عطاءه (١٠٦) ولعـــل صنيعه هذا كان احد المنـافذ التـى دخل منها الأصمعى الراوية الى الأصـــمعى بطل النادرة ، وبعد ذلك اجترأ عليه الكثير .

كتب الجاحظ « كان الأصمعى يتعوذ بالله من الاستقراض والاستفراض فأنعم الله عليه حتى صار هو المستقرض منه والمستفرض ما عنده ، فاتفق أن أتاه فى يوم واحد رجلان ، وكان أحدهما يطلب الفرض والآخـــر يطلب القرض ، هجما عليه معاً ، فأبعله ذلك وملأ صدره ، أقبل على صاحب السلف فقال : تتبدل الأفعال تتبدل الحال ، ولكل زمـــان تدبير ، ولكل شيء مقدار ، ولله فى كل يوم فى شأن . كان الفقيه يمر باللقطة فيتجاوزها ولا يتناولها كي يمتحن بحفظها سواه ، اذ كان جل الناس فى ذلك الدهر يؤدون الأمانـــة ويحوطون اللقطة ، فلما تبدلوا وفسدوا وجب على الفقيه احرازها والحفظ لها ، وأن يصبر على ما نابه من المحنة واختُبر به من الكلفة .

وقد بلغني أن رجلاً أتى صديقاً له يستقرض منه مالا ، فتركه بالباب، ثم خرج اليه مؤتزراً، فقال له : مالك ؟ قال : جئت للقتال واللطام والخصومة والصخب قال : ولم ؟ قال : لأنك فى أخذ مالي بين حالين ، اما أن تذهب به واما أن تمطلني به . فلو أخذته عن طريق البـــر والصلة لاعتددت عليك بحق ولوجب عليك به شكر ، واذا أخذته عن طريق السلف كانت العادة فى الديون والسيرة فى الاسلاف الــرد أو التقاضى . واذا تقاضيتك اغضبتك ، واذا اغضبتك أسمعتنى ما أكره ، فتجمع عليّ المطل وسوء اللفظ والوحشـــــة وافساد اليد فى الاسلاف وأنت اظلم ، فأغضب كما غضبت . فاذا نقلتنى الى حالك فعلتُ فعلك ، وصرت أنا وأنت كما قال العربي « أنا نثق وصاحبي

---

(١٠٤) البخلاء ١٢٠ .

(١٠٥) البخلاء ١٣٥ .

(١٠٦) البخلاء ١٨٨ .

مئق » فما ظنك بتئق من الغيظ مملوء مـــن الغضب ، لانى متأق من الموق مملـوء مـــن الكفران . ولكني أدخل الى المنزل فأخرج اليك مؤتزراً ، فاعجل لك اليوم ما ادخرته الى غد ، وقد علمت أن ضرب الموعظة دون ضرب الحقد والسخيمة ، فتربح صرف ما بين الألين وفضل ما بين الشتمين .

وبعد ، فأنا أضنُ بصداقتى لك ، واشح على نصيبي منك ، من ان اعرضه للفساد وان اعينك على القطيعة فلا تلمنى على ان كنتَ عندى واحداً من أهل عصرك . فان كنت عند نفسك فوقهم ، وبعيداً عن مذهبهم ، فـــلا تكلف الناس علم الغيب فتظلمهم .

ثم قال : وما زالت العارية مؤداة والوديعة محفوظة ، فلما قالوا « احق الخيل بالركض المُعار » بعد أن كان يقال « احق الخيل بالصون المُعار » وبعد أن قيل لبعضهم : ارفق بـــه فقال : انه عاريـــة ! وقال الآخـــر : اقتل ! وفسدت العارية واستَدّ هذا الباب ، ولما قالوا :

شمـــر قميصـــك واستعد لنائـــل
واحكك جبينـــــك للقضاء بثوم

واخفض جناحك ان مشيت تخشعـــاً
حتّى تصيب وديعـــةً ليتـــــيم

وحين أكلت الأمانات الامناء والأوصـــياء ورتع فيها المعدّلون والصرافـــون ، وجب حفظها ودفنها ، وكان أكل الأرض لها خيراً من اكل الخئون الفاجر واللئيم الغادر . وهذا مع قول أكثم بن صيفي فى ذلك الدهر « لو سئلت العارية اين تذهبين، قالت اكسب أهلى ذماً » .

وأنا اليوم أنهى عن العارية والوديعة ، وعن القـــرض والفرض ، وأكره أن يخالف قـــولي فعلى . أما القرض فَلِما انبأتك ، وأما الفرض فليس يسعه الا بيت المال ، ولو استطعت أن أجعل دونه ردماً كردم يأجوج ومأجوج لفعلت. ان الناس فاغرة افواههم نحو من عنده دراهم ، فليس يمنعهم من النهس الا اليأس ، وان طعموا لم تبق راغية ولا ثاغية ولا سبد ولا لبد ولا صامت ولا ناطق الا ابتلعوه والتهموه . أتدرى ما تريد بشيخك ؟ انما تريد ان تفقره ، فاذا افقرته فقد قتلته ، وقد تعلم ما جاء فى قتل النفس المؤمنة » (١٠٧) .

على ذلك النحو يُبين لنا الجاحظ عملياً كيف كانت اخبار الأصمعى مضموناً ثرياً لاقدم صور التأليف القصصي ، ونحس ، أن هذه الأخبار قد نمت ارتجالاً ، وتضخمت بأقـــلام الادباء من ناحية وبالسنة القاصين والندامى والمتظرفين من ناحية اخرى . ووجدها الفنان الشعبي اشبه بزهور متناثرة نابتة فى أرض خصبة ، ولكن بين الغثاء والأحجار ، وجمعها حتى دون أن يحاول بلورة مغزاها العام . حتى اذا اتم نمو الاحساس بالبطل غدا أو كاد يغدو ــ عند الجميع ــ شخصية خيالية يمكن أن تعلق به أو عليه قضية معينة أو فكرة بذاتهـــا أو خاطرة او ماشئنا مما ينفعل له المرء به .

وكذلك لا نستطيع الوصول الى الصورة الأصيلة للرّجل ــ فقد زيـــد أو حُرّف فى صورته حتى بين الوسط المثقف ــ ونعجز الى

---

(١٠٧) البخلاء ١٨٨ ــ ١٩٠ .

حد كبير اذا زعمنا ان هذه الصورة ترتكز فى تكوينها على اشياء لم تتغير . فالشعوبية من ناحية والشعبية من ناحية اخرى حالتا دون تمثله التمثل التاريخي الصحيح وانما هو انسان جمع الدنيا والدين تحت جبته والجد والهزل فى كمه ، وعلى راسه عمامة تحوى كل اسرار السحرة والحكماء والمشعوذين .

لذلك ينبغي الا نعجب حين نصطدم بشيئين عنه : **الأول ما يروى من أنه ألف سيرة عنترة** ــ وقد عرف أنه راوى شعر ديوانه ــ **والثاني ظهوره باسم عقبة شيخ الضلال فى سيرة الأميرة ذات الهمة** التي تشغل حوادثها جزءاً من التاريخ يبدأ بالعصر الجاهلي ويمتد الى عهد الخليفة العباسي الواثق بالله ، وقد ظهر عقبة فى الحقبة العباسية بملامح الاصمعى وشحه ودهائه وبقدرته على الكيد والدس والايقاع بخصومه سراً وعلناً .

واذا كان من المتفق عليه بين نقاد القصص الشعبية ان سيرة الاميرة ذات الهمة « رواية تستهدف الكشف عن صراع المجتمع العربي لتثبيت انتصاراته امام الدولة الرومانية الكبيرة التي تتاخم حدوده » (١٠٨) فقد اختار كاتب السيرة الأول المجهول الذى يبدو كما لو كان فارسي الأصل ــ لأنه طالما مجد العناصر الايرانية حتى بعد أيام الرشيد ــ شخصية الاصمعى لينفس بها عن غضبه عليه منذ اشترك فى مؤامرات القصر ضد البرامكة ، مع انهم حافظوا على الاسلام امام الروم حتى هذه المرحلة الأخيرة من زمن القصة .

واما سيرة عنترة التى يقال ان الأصمعى ألفها وروج لانكارها الحافظ ابن كثير المتوفى سنة ٧٧٤ هـ فهي خلاصة ما اشتجر حول الاصمعى من آراء وخواطر واهواء . وعلى الرغم من أن جميع الدارسين قد ذهبوا فى مؤلفها مذهب ابن كثير ، فلا تزال المطابع الحديثة تخرج الكتب الصغيرة عن « قصة عنتر بن شداد تأليف عبد الملك بن قريب المعروف بالأصمعى » .

وهذه القصة توشك ان تكون مختصراً للرواية الكبيرة التي ظهرت فى اواخر القرن الرابع الهجرى بمصر ايام الخليفة العزيز بالله الفاطمي . ويعرض الأب لويس شيخو لهذا الموضوع فيقول ان رجلاً اسمه الشيخ يوسف بن اسماعيل « اخذ يكتب قصة عنترة ويوزعها على الناس » (١٠٩) . لكن اشهر طبعات القصة أو الرواية ــ وهي الطبعة الحجازية المتداولة فى مصر ــ (١١٠) تثبت فى نهايتها التالى « قال مؤلف هذه السيرة الحجازية وهو الأصمعى رضي الله عنه ، كان الفراغ من تأليفها يوم الجمعة المبارك فى أواخر جمادى الثاني سنة ٤٧٣ من الهجرة النبوية » فنكاد نغمض أعيننا على كل من عدا الأصمعي ، لكننا لا نكاد نمضي ونقرأ « فى أيام الخليفة امير المؤمنين هارون الرشيد العباسي » حتى يختلط علينا الأمر ،

---

(١٠٨) اضواء على السيرة الشعبية لفاروق خورشيد ٥٩المكتبة الثقافية ، يناير ١٩٦٤ .

(١٠٩) شعراء النصرانية ٨٨٢ .

(١١٠) هناك طبعتان اخريان هي الشامية والعراقية .

بخاصة عندما يبين سبب التأليف ويشرح الطريقة التي اتبعت فى هذا التأليف ، وعلى الفور يظهر أن تلك العبارة المفككة لم توضع الا للتستر على ما قد ورد فى القصة من عيوب وأخطاء ، والا فَبِمَ نفسر ورود اسم الأصمعى ضمن رواة أحداث السيرة كأبي عبيدة وغيره (١١١) ، وما نفعل اذا قرانا بين الحين والحين « قال نجد مؤلف تلك العبارات ؟ (١١٢) ثم ماذا وراء العبارة التالية : قال الأصمعي فى تاريخ العرف والمورود » (١١٣) .

وأكثر من هذا نجد فى استهلال السيرة ما يأتي « من رواة هذه السيرة العجيبة المطربة الفائقة الغريبة فصيح ذلك الزمان ، المتكلم على ما مضى من أحاديث العربان الأولين فى ذلك الزمان ، العالم العلامة عبد الملك بن قُرَيْب الأصمعى . . . ومن جملة من روى هذه السيرة العجيبة أيضاً أبو عبيدة وجهينة بن المثنى اليمنى والبلخى وحماد وسيار بن قحطبة الفزارى والكاهن الغساني الثقفي وابن خداش النبهاني » (١١٤) .

شيء واحد نعقله لقبول هذا الخط ، هو أن يكون الأصمعي كغيره راوية لأطراف مختلفة من السيرة ، لكن اكبر نصيب من حوادثها كان من مزويات الأصمعى ، ومن ثم نص فى آخرها على أنه صاحبها . وقد يكون الذى ساق هذا النص هو الشيخ يوسف بن اسماعيل وقد لا يكون (١١٥) ، الا أنه يكفي عندنا أن يخصص الأصمعى بتقديم طويل يتفرد به عن غيره ممن ذكروا بعده ، لنقرر أنه كان له اليد الطولى فى اظهار سيرة عنترة بشكل متماسك يختلف كثيراً عن الأشكال المتداعية التي نشرت بها اغلب السير من بعدها وقد لحظ ذلك محمود الحفنى (١١٦) ودلّل عليه مؤكداً أن السيرة لا بد ان تكون نتاج « كاتب متفنن له حاسة قصصية وموهبة روائية وتمرس طويل فى هذا الفن » (١١٧) ومن سوى الأصمعى فى جيله وبعد جيله اخلق بأن يكون ذلك الكاتب ؟

اما أن هذا الوصف ينطبق على الأصمعى فأمر لا شك فيه ، ويدعمه كثير من محاور السيرة ، كالاحاطة الواسعة بأخبار العرب الأولين ، والخبرة الدقيقة بأحوال الشخصيات الأساسية ، والتمكن من تحديد العلاقة بين العرب وخصومهم من فرس ورومان . لكن هذا لا يشي الا بأكثر مما ذكرناه ، ونرفض

---

(١١١) السيرة ١ : ١١١٩ ، ١٤٩ ، ٢٢٤ .

(١١٢) السيرة ١ : ١٢٠ .

(١١٣) السيرة ٧ : ٣٣٤ .

(١١٤) السيرة ١ : ٤ .

(١١٥) يذهب المستشرق هامر بيرجستال الى أن واضعها هواحد اطباء العراق المشهورين واسمه أبو المؤيد بن الصايغ الشاعر الملقب بالعنترى ، وقد اعتمد فى ذلك على ابن ابىاصيبعه فى كتابه « عيون الانباء فى طبقات الاطباء » ص ٢٩٠ ـ راجع المجلة الآسيوية ٣٨٦ سنة ١٨٣٨ .

(١١٦) سيرة عنترة ١٣٠ ط . المؤسسة العامة للانباء والنشر(بلا تاريخ) .

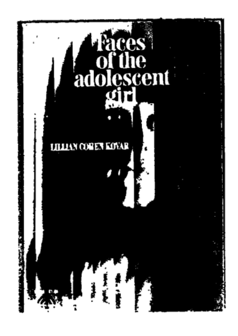
(١١٧) السابق ١٣٣ .

رفضاً قاطعاً ان يكون هو مؤلفها بصورتها الحالية ، وحسبه أن يكون باعث الفكرة الاولى وواضع الأساس . ومن ثم يسهل علينا أن نقرر أن السيرة ـ كأكثر حكايات الفولكلور ـ خلقت من عنصر فردى صاحبه الذى لا شك فيه هو الأصمعى ، وكل نمو له وتشعب منه كان يبعدها عنه ، وفى وسع واضعي النظريات الأساسية لعلم النفس أن يصلوا اليه ـ بمنهجهم التحليلى ـ ويتعرفوا على شخصيته وفلسفته أو وجهات نظره .

والأمر على أي حال متروك لاولى العزم من رواد البحوث الفولكلورية ، وفى زعمي أن الأصمعى الذى ملأ حياتنا فى قاعات الدرس الموثق وميادين اللغة وادبها لا بد أن يعاد النظر فيه ـ كما يعاد النظر فى أمثاله ـ لا لاقصائه عن اسباب الجد ، وانما لتأكيد وجوده فى المأثورات الشعبية ، وتحديد شخصيته ، والاجابة عن سؤال طالما الح علي وهو : الى متى يظل ادبنا نصفه يهال عليه التراب والنصف الآخر يُختلف عليه ؟

★ ★ ★





وجوه مختلفة للفتاة المراهقة *

تأليف : ليليان كوهين كوفار
عرض وتحليل : الدكتور محمد عبده محجوب

مؤلفة الكتاب هي الآنسة **ليليان كوهن كوفار** – وهي تعمل باحثة فى علم الاجتماع فى أحد معاهد البحوث فى مدينة نيويورك ، وهو معهد The William Alanson White Institute ولها كتاب آخر بعنوان : مناهج احصائية للمشتغلين بالعلوم الاجتماعية **Statistical Methods for Social Scientists** وقد عملت المؤلفة فى مشروع لتقويم جناح الأحداث Juvenile Delinquency فى مدينة نيويورك ، وكانت تهتم فى هذا المشروع بصفة خاصة – بما قد حدث لاولئك الفتيات الجانحات ، وأدى بهن الى الجنوح .

ويقع الكتاب فى مائة وسبعين صفحة من القطع المتوسط ، ويحتوى على عشرة فصول ، تضمن **الفصل الأول** منها مقدمة عرضت فيها **المؤلفة** لتحديد بعض **المفهومات** الأساسية فى الكتاب مثل مفهوم الاستقلال الذاتي Autonomy والعلاقة أو التعلق بالغير ، وتكوين أو نشوء الاستقلال الذاتي The Genesis of Autonomy وتكوين العلاقات الشخصية The Genesis of Personal Relations ، وتنميط الفتيات المراهقات — Typology of the Adolescent girl .

(*) Lillian Cohen Kovar ; **Faces of the Adolescent Girl** ; A Spectrum Book, Prentice-Hall Inc., 1968.

وعرضت المؤلفة فى **الفصل الثاني** من هـذا الكتاب ، للاسس التي قام عليها اختيار العينة الطبقية التي صدرت عنها فى تحـديد تلك الوجوه أو الأنماط المختلفة للفتيات المراهقات، وقد اشتملت تلك العينة على فئتين متمايزتين من الفتيات المراهقات . وكانت **الفئة الاولى** تضم المراهقات اللاتي انتهين الى الجنـاح وأدخلن ثـلاث مصـحات عـقليـة Mental hospitals ، اثنتان منها حكوميتان والثالثة مصحة خاصة . وكانت **الفئة الثانية** تضم مراهقات من نفس الجماعة المحلية التي ينتمي اليها أفراد الفئة الاولى ، ولكنهن لـم ينتهين الى الجناح ، واشتملت هذه الفئة على مراهقات من المدينة وأقاليم الضواحي القريبة منها .

وكان **الفصل الثالث** بعنوان : **((مزيد مـن الاستبصار بالاستقلال الذاتي فى ثلاثة جوانب من الحياة))** . وفيه عرضت المؤلفة الى مكونات الاستقلال الذاتي ، والعلاقة فى شخصـية المراهقة وبخاصة فيما يتعلق بعنايتها بجسدها وعلاقاتها بغيرها من الفتيات والفتيان ، وتقبل قريناتها لها ، وخبراتها بالقضايا العقليـة والجمالية والسياسية والدينية .

وعنيت المؤلفة ابتداء من الفصل الرابع حتى الفصل السابع من الكتاب بابراز الخصائص الميزة للأنماط غير السوية من الشـخصية المرهقة . فخصصت **الفصل الرابع** لتحـديد الملامح المميزة للنمط الذى تنتمي اليه الفتاة المراهقـة المتصقة بقريناتهـا ــ The Peer Oriented Girl ، وبخاصة فى علاقتهـا بالام والأب ، واسلوبها فى تأكيد ذاتهـا وذوات الآخرين ، واتجاهها الى المرح ضد ميلها الى الرزانة ، واهتمامها بجسدها فى علاقاتهـا بالآخرين من الفتيان . وشكل ارتباطهـا بالجماعة وتمايزها عنها، واهتماماتها السياسية والدينية ونظرتها الى الزواج والعمل .

كما خصصت **الفصل الخامس** لتحـديد الملامح المميزة للنمط الذى تنتمي اليه الفتاة المتصـقة بالبـالغين The Adult-Oriented Girl ، وبخاصة فيما يتعلق بنوع التصاقها بأبويها ، وميلها الى الرزانة ضد ميلها الى المرح، وتحديدها للقيم والتوقعات الأبوية ، وعنايتها بجسدها ، وعلاقاتها بالفتيان ، وتحديدهـا لشكل ارتباطها بالجماعة أو الانتماء اليهـا ، واهتماماتها السياسية والدينية ، ونظرتها الى الزواج والعمل .

والفصل السادس بعنوان : **((الفتاةالجانحة فى سعيها لتكوين علاقة))** . وفيه عنيت المؤلفة بتحديد من تكون الفتاة الجانحة ، وما تتعرض له من اهمـال فيزيقي وعاطفي فى البيت ، وسلوكها الشرير وسعيها لرفقـة الأشرار ، والعنصر الجنسي فى علاقاتها بالآخـرين ، ووسائلها فى التعبير عن العجز والقوة امـام الآخرين ، وميلها لأن تكون فتاة محبوبة مـن الجميع Popular فى مقابل الميل الى ان تكون فتاة مثالية Ideal .

والفصل السابع بعنـوان : **((الفتـاة البوهيمية المستبدة فى سعيها نحـو تحقيق الاستقلال الذاتي))** . وعنيت المؤلفة فى هـذا الفصل بتحديد مدى الاستقلال الذاتي والتعلق بالآخرين فى هذا النمط من الشخصية المراهقة، والنماذج البوهيمية للفتيات المراهقات مـن نزيلات المصحة العقلية الخاصة ، والتمرد أو العصيان غير المترابط ، وشدة الذكاء وحرية الفكر وتاريخ البوهيمية المستبدة فى حيـاة المراهقة وبخاصة فيما يتعلق بتأكيد شخصية الأبوين .

أما فى الفصل الثامن ، فقد ركزت المؤلفـة على ابراز الخصائص المميزة للنمط السوى من الشخصية المراهقة وهو النمط الذى يتمتع الفتيات اللائي ينتمين اليه بالاستقلال الذاتي وبخاصة فيما يتعلق بأثر الوالدين فى تأكيـد هذا الاستقلال الذاتي فى شخصيتهن ومـدى

هذا الاستقلال الذاتي ومدى التعلق بالآخرين في هذه الشخصية ، والنمط المحبب لها من انماط الشخصية ومدى اهتماماتها أو مدى استغراقها في المجتمع الخارجي ، ونظرتها الى الزواج والعمل ، واعتقادها في الله .

وعنيت المؤلفة في **الفصل التاسع** بالاشارة الى نماذج أو انماط اخرى من الشخصية المراهقة ، تعرفت عليها في المصحة العقلية ، وبدات هذا الفصل ببيان الدور الذى يؤديه الادخال الى المصحة في افتقاد الفتيات للاستقلال الذاتي وطرحهن التعلق بالغير ، ثم اشارت بعد ذلك الى تلك الأنماط الاخرى التي لا تندرج تحت الفئات التي عرضت لها في الفصول السابقة . ثم انتهت في **الفصل العاشر** الى بعض الملاحظات حول استخدام طريقة الملاحظة بالمشاركة Participant observation وطريقةالمقابلة Interviewing اللتيناعتمدت عليهما في دراستها الحقلية .

وهذه الدراسة التي نعرض لها هي دراسة في علم الاجتماع تنتمي الى ذلك الاتجاه المعاصر في الدراسات الانثروبولوجية والسوسيولوجية الذى يُعنى بدراسات الثقافة والشخصية Culture and Personality « **والموضوع الذى تدور حوله هذه الدراسات ، هو المركب المؤلف من الشخصية والثقافة ، والعلاقات المتبادلة بينهما ، عن طريق تحليل الشخصية والمظاهر التفصيلية لسلوك الأفراد ، والدور الذى تلعبه الثقافة في تكوين ملامح وسمات الشخصية الأساسية . ولعل أهم مشكلة تتعرض لها هذه الدراسة في هذا الصدد هي نوع العناية التي يحظى بها الطفل وبخاصة فيما يتعلق بالقواعد التي يخضع لها كل من الجنسين . ومسالة الرضاعة والفطام وغيرها من الامور التي يعتقد علماء التحليل النفسي أن لها دخلاً في تكوين شخصية الفرد** » (١) .

وتبين المؤلفة في هذا الكتاب كيف أن الفتيات منذ سن المراهقة ، يعشن مشكلات جديدة ، كما ينفتحن في بداية هذه السن أيضاً على خبرات وآفاق جديدة تتصل بجوانب مختلفة من حياتهن ، وبخاصة فيما يتعلق بأجسامهن ووظائف أعضائها ، وعلاقاتهن بغيرهن من الأشخاص في المجتمع وبخاصة من الآباء والأقران ، كما يبدأن في هذه السن أيضاً في الانفتاحعلى بعض الخبرات التي تتصل بالامور العقلية والجمالية والدينية والسياسية .

ومنذ بداية المراهقة أيضاً تظهر تغيرات في أعضائهن ، وتكتمل وظائف وملامح بعض تلك الأعضاء ،وبخاصةالأعضاءالتناسليةوالجنسية، وتبرز سمات الانوثة لتقيم أساساً جديداً للتمييز بينهن بحسب حظ كل منهن من جمال التكوين والاقتراب من الشكل المثالي الذى تحدده الاسرة وتحدده الثقافة السائدة. وبقدر ما يكون حظ كل فتاة من الاقتراب من هذا المثال ، أو تلك المقاييس المثالية ، بقدر ما تكون فرصتها في تكوين علاقات إيجابية مثمرة مع أقرانها من البنات والبنين ، وفي الحصول على التقبل النفسي والاجتماعي من أعضاء اسرتها.

كذلك ففي هذه السن تأخذ علاقة الفتاة بقريناتها شكلاً جديداً ، فقد دخلت اسس جديدة للتنافس فيما بينهن ، وبخاصة فيما يتعلق بالجنس الآخر . وتظهر في هذه الفترة حاجة الفتاة الى من تناقش معه مخاوفها وأحلامها وتصرفاتها ، وتحكم معه على سلوكها مع الجنس الآخر . وتعبر تصورات المراهقات حول نوع العلاقة التي تربط بينهن وبين جماعات الصديقات أو زميلات الدراسة التي ينتمين اليها ، عن نمط شخصيتهن

---

(١) د. احمد ابو زيد : البناء الاجتماعي ـ الجزء الأول ـ المفهومات الدار القومية للطباعة والنشر ـ القاهرة،ص٢٤١.

المميز . فمنهن من تتوجس خيفة فى علاقاتها ولا تثق فى امكان وجود من تستطيع أن تضع ثقتها فيه ، كما توجد من تعرف دائماً أن هناك حدوداً لامكانيات الآخرين فى العطاء ، وبالتالي حدوداً لما يمكن ان تعطيه هي للآخرين من ثقتها ، وهي تعرف بالتالي أيضاً أنه يجب عليها أن تعتمد على استقلالها الذاتي فى تحديد علاقاتها بالآخرين وفى الحكم على هذه العلاقات .

وفى هذه الفترة أيضاً تبدأ علاقات المراهقات بأقرانهن من الجنس الآخر ، وتبدأ خبرات جديدة تتعلق بالجنس . ويتوقف على تلك الخبرات الاولى ونوعها تحديد نمط الشخصية المراهقة ، ومدى رضائها عن نفسها ، ومدى ثقتها بامكانيات نجاحها فى حياتها الجنسية والاسرية المقبلة ، كما أن هذه الخبرات ذاتها قد تكون مثيرة لكثير من المشكلات المؤلمة بالنسبة للفتيات مما يدفعهن الى التساؤل عن مدى الشذوذ فى تكوينهن الجسمي والنفسي ، أو مدى قدرتهن على الاستمتاع بالجنس .

والى جانب هذا كله تبدأ خبرات جديدة بالقضايا العقلية والجمالية والسياسية والدينية ، فقد اصبح الانتماء العنصرى عاملاً محدداً لنوع العلاقات التي تربط بين المراهقة وقريناتها فى المدرسة ، مع عدم اقتناعها احياناً بمعقولية هذا الاساس العنصرى ، كما ان الفتاة المراهقة فى هذه السن تكون قد اصبحت قادرة على التفكير فى سلوكها ، والقيم والمعايير التي تحكمه ، وقادرة كذلك على التفكير فى قضايا الكون والعلم بدرجة معينة من التجريد ، وعلى تصور القضايا المتعلقة بالجانب السياسي من الحياة الاجتماعي .

وقد بدأت المؤلفة الفصل الأول من الكتاب بأن قررت أنه يمكن التمييز بين وجوه أو أنماط متنوعة ومتمايزة للفتيات المراهقات ، ومثلت لهذه الأنماط بعدد من الفتيات اللاتي اتصلت بهن فى دراستها الحقلية . وأولاهن هي «**اليزابيث**» التي تقول عنها انها كانت فى كل امورها كفتاة تتبع أحكام امها بل كان كل تفكيرها فى القضايا المختلفة التي تتعلق بالمدرسة أو مقابلة الفتيان او علاقاتها الجنسية او تصوراتها الدينية تتبع ايضاً ما يصدر عن الام من أحكام تتعلق بالخير والشر فى هذه القضايا .

وعلى العكس من **اليزابيث** كانت «**آن**» تشعر أن امها لم يكن لديها أبداً الوقت الكافى الذى تعطيه لها ، وكانت أفكار **آن** وقيمها تتحدد وتدور فى فلك الأفكار السائدة بين قريناتها وان كانت لا تستسيغ الظهور بمظهر الفوضويين البوهيميين بملابسهم الغريبة وقراءتهم للشعر وتصرفاتهم اللا أخلاقية .

أما «روث» فقد كانت فيها جرأة تتخذ شكل الافتقار الى الحياء أو القحة ، وكانت تتمتع بدرجة عالية من الذكاء العقلي وتسخر أو تهزأ بالقواعد السائدة والمستقرة فى اسرتها أو تلك التي يسنها أقرانها المسيطرون . كما كانت ترسب فى اختباراتها المدرسية وتلبس ملابس غير مهندمة ، وكانت الى ذلك غير مستقرة فى علاقاتها مع الرجال تترك هذا لتلحق بذاك وقد استقرت أخيراً فى مصحة عقلية .

وكذلك «**فاى**» أيضاً فقد انحرفت بعيداً واحترفت البغاء وقد ثارت منذ البداية على أبويها ، وخبرت روعة التقبل الفورى من الأشخاص الآخرين .

أما «**سوزان**» فهي وحدها التي شاركت بهمة فى النشاطات المتعلقة بالحقوق المدنية وكانت تقابل الشبان بانتظام واخذت تعد نفسها للالتحاق بالدراسة فى احدى الكليات ، وعملت فى تعليم الأطفال ، وكانت تظهر تلقائية وحرية فى العمل والتصرف وفق اختيارها الشخصي . وهذه هي التي اطلقت عليها المؤلفة لقب الفتاة التي تتمتع بالاستقلال الذاتي The Autonomous Girl . كما اعتبرت المؤلفة ان هذه الفتاة التي تتمتع بالاستقلال الذاتي هي وحدها

الفتاة السوية والتي تتمتع بالصحة العقلية ، وهي وحدها التي تقدر في المستقبل على تكوين علاقات قائمة على أساس من الاخلاص والمحبة.

وحاولت المؤلفة أن تقيم نوعاً من الترابط بين تلك الأنماط المختلفة للشخصية المراهقة غير السوية ، ونوع الخبرة أو التجربة الشخصية في فترة الطفولة المبكرة والمتأخرة على حد سواء وقبل بلوغ سن المراهقة ، وبخاصة فيما يتعلق بتلك الخبرات المرتبطة بالام وطريقة معاملة الطفلة في داخل الاسرة ، ونوع الاهتمام والرعاية التي تلقاها من الأبوين وبخاصة من الام ، والطريقة التي تلجأ اليها الفتاة لاشباع دوافعها الأساسية نحو استثارة اهتمام الآخرين وتحقيق الذاتية والشعور بالأمن . وتضرب مثلاً بالفتاة الاولى « اليزابيث » التي حققت اشباع هذه الدوافع من خلال الخضوع والامتثال لقيم وأحكام الام وتوقعاتها ، وكانت في توافقها وتواؤمها مع هذه التوقعات تحقق لنفسها نوعاً من التقرير والتقبل الاجتماعي . وكانت تصدر في احكامها حول ما هو خير وما هو شر عن أحكام وقيم الام لا عن تلك الأحكام والقيم تتبناها هي شخصياً من خلال التجربة الذاتية . وقد ساعد على هذا كله نوع الاهتمام الذى كانت تلقاه من الام ورغبة هذه الام في أن تخضع كل سلوك واحكام الفتاة ، وأن تشكل القيم التي تحياها لتلك القيم والأحكام ونماذج السلوك التي تتبناها هي شخصياً .

أما الفتاة الثانية « آن » فلم تجد هذا الاهتمام من الام ووجدت في أقرانها الجماعة التي تستطيع أن تشعرها بالأمن حين تنتمي اليها . ولم يكن من سبيل الى تحقيق هذا الانتماء الا بتبنى الأحكام والقيم والنماذج السلوكية السائدة في هذه الجماعة حتى لو تناقضت هذه الأحكام والقيم والنماذج السلوكية مع ما تقتنع به شخصياً أو تناقضت مع خبراتها الذاتية . ولا شك أن عدم وجود التناقض الصارخ بين تلك القيم والأحكام والمعايير السائدة بين هؤلاء الأقران ، والقيم والأحكام والمعايير التي تتمتع بالقبول الاجتماعي بوجه عام في المجتمع ، يساعد الفتاة على سرعة التبنى والتواؤم والتوافق معها .

وفى كلا هذين النمطين فقدت الفتاة المراهقة شخصيتها الذاتية وذابت في ذوات الآخرين ، سواء الام أو الرفاق والأقران ، كما اسرفت هذه الفتاة على نفسها في تحقيق حاجتها الى الارتباط في مقابل التضحية بجانب آخر من جوانب الشخصية المتكاملة وهو جانب الاستقلال الذاتي .

وقد استخدمت المؤلفة في تحديدها للأنماط المتمايزة من الفتيات المراهقات بعض التصورات كحدود للوصف والتحليل وأهم هذه التصورات هي : **تصور التواؤم والتوافق** Confirmation في مقابل **تصور وابراز أو تأكيد الذات** Affirmation . **وتصور الاستقلال الذاتي** Autonomy في مقابل **تصور العلاقة أو التعلق بالغير** Relation وينعكس هذا الاطار التصورى في تحديد الجوانب التالية في عملية تنميط الفتيات المراهقات :

أ ــ اسلوب الفتاة في التواؤم والتوافق مع أبويها .

ب ــ اسلوب الفتاة في التفرد أو ابراز وتأكيد الذات وبخاصة فيما يتعلق بمدى استخدام الفتاة لهذا الاسلوب في الحفاظ على استقلالها الذاتي واهتماماتها بالجسد ووظائفه وعلاقاتها بأقرانها ، واهتماماتها العقلية والجمالية والسياسية والدينية ووجهة نظرها في الزواج والعمل .

وحاولت المؤلفة أن تبين منذ البداية أن الفتاة التي تتمتع بالاستقلال الذاتي هي وحدها التي تؤكد وتبرز ذاتها بطريقة تنبىء عن نضج في الانفعال الوجداني عند البلوغ ، كما انها هي

التي تتمتع وحدها بشعور قوى بالاستقلال الذاتي (فهي تعرف أنها هي التي تفكر وهي التي تشعر وهي التي تشـــارك) ، اما في علاقاتها بالآخرين فهي تذهب الى ابعد مـن عـلاقـات التبـادل Reciprocity ، الـى الخوض في مجابهة آفاق ومبادآت شخصيـة مخلصة . كما حاولت المؤلفة أن تبين نـوع التوافق والتواؤم الذى يتحقق للفتاة المراهقة التي تتمتع بالاستقلال الذاتي بين اسرتهـــا بالمقارنة مع غيرها من الفتيات المراهقات من الأنماط الاخرى ، بما يشجع هذه البدايات الايجابية على تحقيق الاستقلال الذاتي وتحديد العلاقات الشخصية .

وتنتقل المؤلفة بعد هذا الى تحديد محتوى تلك التصورات الأساسية ، وبخاصة تحديد تصور عملية الاستقلال الـذاتي .Autonomy Process ، فتقـول ان عملية الاســتقلال الذاتيهي انســلاخ أو انكمـــاش مؤقت Temporary withdrawal يكـــون دائمـــاً انسلاخاً سيكولوجياً ولكنه لا يكون انســلاخاً فيزيقياً بالضرورة ، وهو يساعد على ابـراز وجود المرء كشخصية منفصلة ومتميـزة في تعلقهـا بالغـير . ولتوضيح هـذا التعريـف تقـول المؤلفـة ان الفتـاة الـتى تتمـتع بالاستقلال الذاتى ، تستطيع بذاتها أن تعبر عن مشاعرها ولا تعتمد على الام لتخبـرها كيف تشعر فى المواقف المختلفة ، كما انها تفكر أفكارها الخاصة وليس بالضرورة أفكـــار المدرسة أو افكار الكتاب المقرر والمفـروض عليها ، كما أنها تلاحظ وتقرأ وتتعلم وتحلـم وتخلو الى نفسها فى استرخاء لتسترجع تلك المشاعر وتلك المعرفة فى تحديد علاقاتهـــا بالآخرين . والى جانب هذا كله فان عمليـة الاستقلال الذاتى هى فى كل الأوقـات سواء بالقوة او بالفعل فى خدمة العلاقات الايجابية ، ولهـــذا فان الشـــخص المنعـزل اجتماعياً (Social isolate) أو الشـخص الديكتاتور مهما تكن قـوة فرديته لا يمكن أن ننظر إليه باعتباره شخصاً يتمتع بالاستقلال الذاتى ..

أما العنصر الآخر الذىيتمم عنصر الاستقلال الذاتى فى تكوين النمط السوى منالشخصية المراهقة ، فهو عنصر العلاقة مع الآخـــرين أو مع الغير ، وهى علاقة ايجابية فى جوهرها وتتخذ اما شكل العلاقة التبادلية واما شكل العلاقات الشخصية التى تقوم على مباداة من جانب معين . فالفتاة المراهقة تتعلم التبادل ، حيث تتعلم كيف تعطى هذا فى مقابل ذاك ، وهذه المقدرة على التبادل هى مقدرة أساسية فى كل العلاقات الشخصية ، وهى بالاضافة الى هذا كله تسرع ممتلئة بالأمــــل لتكوين خبرات بعلاقات أكثر اخلاصاً وحباً ، كمـا انها ترى الآخرين بضعفهم وامكاناتهم الذاتيـة على حقيقتهم ، وهى لهذا كله ايضاً تجرؤ على ان تخطو فى علاقاتها بالآخرين خطوة ابعـــد من الوقوف عند حد العلاقات التبادلية ، كما انها تتصرف فى المواقف المختلفة على أساس من الاختيار الحر الذى يستند الى الثقة فى استمرار العلاقات التى تقوم بينها وبين بقية الأشخاص فى هذه المواقف .

ونستطيع أن نقول فى هذا العرض للكتاب انهناك بالاضافة الىما سبق نقطتيناساسيتين تستحقان منا الاهتمام . النقطة الاولى تتعلق بطريقة البحث التى استخدمتها المؤلفـة فى الحصول على المعلومات والبيانات التى اتخذت زكيزة فى التحليل السوسيولوجى فقد اعتمدت على طريقة الملاحظة بالمشاركة ، وهى تعتبـر من اهم الطرق التى يعتمد عليها فى البحـوث السوسيولوجية والانثروبولوجية وغيرها مـن البحوث الاجتماعية والسيكولوجية واللغوية ، وتلك التى تعنى بالفنون والآداب والطـــرق الشعبية فيما يعرف بدراسة الفولكلور .

واتفق مع المؤلفة فيما الحقته بالكتاب من ملاحظات حول تطبيقها لطريقة الملاحظـــة بالمشاركة فى كثير من المشكلات التى تواجه الباحث الحقلى وبخاصة فى علاقاته بأشخاص المجتمع أو الجماعة التى يتوفر على دراستها . ومن أهم هذه المشكلات ما يلى :

١ ــ تحديد اجابة معقولة ومقبولة ومفهومة يقدمها الباحث لهؤلاء الاشخاص من أعضاء المجتمع أو الجماعة التى يتوفر على دراستها ، فيما يتعلق بتساؤلهم عن الأهداف العامة التى تكمن وراء ما يقوم به من دراسات ، وبخاصة حول نوع الفائدة التى يمكن تحقيقها فى مقابل ما يقدمونه له من تعاون ومساعدات ، من دونها تصعب الدراسة أو تستحيل . وقد لا تكون هناك صعوبة فى تقديم شرح مبسط لتلك الأهداف العلمية والتطبيقية للدراسة ، ولكن بشرط ألا يرتبط هذا بتحقيق بعض المصالح المحددة والقريبة أو المباشرة للاهالى ، الا اذا كانت هناك خطة قائمة فعلاً لترجمة البحث الى برامج معينة ، مثل تلك البحوث التى تقوم بها أجهزة الاعلام كالاذاعة والتلفزيون لتقويم برامجها والتخطيط لاتجاهاتها فى المستقبل القريب ، أو تلك البحوث التى تسبر غور الاتجاهات نحو قبول الشكل الذى تقدم به خدمة معينة للبدء مباشرة فى تعديل هذا الشكل بما يتلاءم مع هذه الاتجاهات .

٢ ــ كذلك فمن المهم أيضاً أن يتواءم الباحث مع الأساليب الثقافية المستقرة فى المجتمع ، وبخاصة فيما يتعلق بشكل الملبس ونوع الطعام أو طرق قضاء وقت الفراغ واسلوب التحية والمجاملة وآداب السلوك ، لأن التواؤم يتيح له فرصاً لمشاركة الاهالى فى كثير من انشطتهم الاجتماعية ، والاطلاع على أنماط السلوك التلقائية بعيداً عن مظاهر الافتعال التى يجدها اعضاء المجتمع أحياناً ، ضرورية لاخفاء الحقائق عنه اما لاعتقادهم فى تناقضها مع ايديولوجيات الباحث أو لرغبتهم فى عدم اطلاعه عليها لسريتها أو قداستها ، أو حتى لما قد يترتب عليها من مشكلات ، وبخاصة اذا كان فيها ما يتناقض مع القانون .

٣ ــ كما أبرزت المؤلفة أهمية العلاقات الشخصية التى تقوم بين الباحث وأعضاء المجتمع ، وبخاصة حين يكون هناك نوع من تبادل التزاور والتهادى ، فهى تساعد على خلق جو من الثقة التى تخفف من حدة العلاقة المهنية التى تربط بينه وبينهم ، وبخاصة اذا كان الباحث لا ينتمى الى نفس المجتمع بصلة العضوية . ولا شك فى أن المساعدات التى يقدمها الباحث للاهالى كأن يبصرهم بطرق الاستفادة من منظمات الخدمات الحديثة فى المجتمع ، أو يساعدهم على التغلب على بعض المشكلات التى تواجههم اعتماداً على جهودهم الذاتية ، أو عن طريق اتصالاته الشخصية بالقائمين على أجهزة الخدمات أو افادتهم من خبراته فى جوانب حياتهم الصحية أو التعليمية أو الاقتصادية أو الدينية ، لا شك فى أن هذه المساعدات كلها تساعد على تكوين تلك العلاقات الشخصية .

٤ ــ كذلك فمن الضرورى أن يمتنع الباحث عن اصدار أحكام تقويمية حول الأوضاع المحيطة بالجماعة أو المجتمع موضوع الدراسة، وبخاصة اذا كانت هناك اتجاهات متناقضة أو متصارعة نحو هذه الأوضاع ، ومرتبطة بتنوع الفئات العرقية أو المهنية أو الدينية أو القبلية المتمايزة التى يتوزع عليها أعضاء هذا المجتمع . وهذا الموقف المحايد يتيح للباحث حرية الحركة وحرية الاتصال ويحول دون دخوله بطريق غير مباشر فى ذلك الصراع . ولكن من ناحية اخرى يجب الا تتضح سلبية الباحث فى أذهان هؤلاء الأعضاء لأن ذلك لا يساعد الأهالى على التعاطف والاهتمام بعملية البحث ذاتها ، فضلاً عن الاهتمام بتوضيح كل جوانب المشكلات التى يدور حولها ذلك البحث .

والنقطة الاخرى التى نريد أن نركز عليها ، خاصة بمشكلة التصنيف Classification والتنميط Typology وهي ترتبط أصلا بمشكلة التعميم Generalization فى العلوم الاجتماعية بصفة عامة والانثروبولوجيا الاجتماعية وعلم الاجتماع بصفة خاصة . وأساس هذه المشكلة قائم فى محاولة الخروج باجابة حول سؤال محدد هو : هل يمكن الوصول فى البحوث السوسيولوجية

والانثروبولوجية الى قضايا عامة أو قوانين تشبه تلك القضايا العامة القائمة فى العلــوم الطبيعية ؟

وجذور هذه المشكلة قديمة فى التفكــير الاجتماعى ، ومن اهم الاتجاهات فى محــاولة الاجابة على هذا السؤال ذلك الموقف الــذى اتخذه **دوركايم** حين رأى أن هناك فرعاً مــن فروع علم الاجتماع تنحصر مهمته فى تحديد « **الأنواع الاجتماعية** » وتصنيفها . وقــد أراد **دوركايم** بنظريته فى الأنواع أو النمـــاذج الاجتماعية أن يقف موقفاً وسطاً بين المذهب الأسمى التاريخى ، والمذهب الواقعى المتطرف لدى الفلاسفة ، حيث يرى أن هناك بعض الخواص الجوهرية التى يمكن للباحــث الاجتماعى ان يتخذها أساساً لتصنيف تلك الأنواع . وتنص احدى قواعد المنهج الــذى اقامه **دوركايم** على انــه يجب علينا أن نبــدأ بتصنيف المجتمعات الانسانية بناء علــى مدى التعقيد فى درجة تركيبها ، وذلك بأن نتخــذ أبسط المجتمعات تركيباً أو المجتمع المكون من جزء واحد اساساً لهذا التصنيف ، كما يجب علينا أن نفرق بين مختلف الأنواع التى يحتوى عليها كل نموذج من هذه النماذج ، وذلك بناء على مدى وجود أو عدم وجود الاندماج التام بين الطوائف الأولية التى يتركب منها كــل نموذج . (٢)

وهناك ميل كبير بين الباحثين المعاصرين الى الاعتماد على فكرة النماذج أو الأنماط فى صياغة القضية العامة أو القانون فى العلوم الاجتماعية على أساس أن هذه الفكرة تساعد على التغلب على مشكلة التنوع الهائل بين الجماعات المتعددة . ونجد الاستاذ **رادكليف براون** يقول فى كتابه عن البناء والوظيفة فى المجتمع البدائى انعملية التصنيف المتسق Systematic classification تُعتبر أساساً هاماً من الاسس التى يقوم عليها العلم، ولهذا فان الفرض الأول للاستاتيكا الاجتماعية هو أن تقوم بمحاولة المقارنة بــين الصور المختلفة التى تتخذها الحياة الاجتماعية بغية تصنيفها . ولكن صور هذه الحياة ــ من ناحية اخرى ــ لا يمكن أن تصنف فى أنــواع وأجناس بنفس الطريقة التى نصنف بها صور الحياة العضوية ، ومن ثم فان تصنيف هــذه الصور لا يقوم على أساس نوعى ولكنه يتخذ شكل تنميط لمظاهر تلك الحياة أو تنميــط للصور المعقدة التى تتخذها تلك الحيــاة فى الانساق الاجتماعية المختلفة . (٣)

كما نجد **ريموند فيرث** Raymond Firth فى كتابه بعنوان : « **نماذج بشــــــرية** » Human Types وفى معــرض تحديــده للمبادىء الأساسية التى تؤدى الى ظهــور النظــم وهــى مبــادىء الجنــس والســن والموطن والقرابة يعطينا أساساً لعملية تنميط صــور الحيــاة النظميــة حيث يقــول انــه وان كانت هذه المبادىء تعتبر مبادىء أساسية فى كــل المجتمعــات البشرية ، تقــوم عليهــا الجماعات والنظم فى الأبنية الاجتماعية ، فان هذا لا ينفى أن تختلف الأدوار التى تلعبهــا تلك المبادىء فى مجتمع وآخــر . فالمجتمــع الصناعى الحديث مثلاً لا يظهر فيه التفاوت بين الفئات الاجتماعية والاقتصادية على أساس الجنس بنفس الصورة التى نجدها فى المجتمع التقليدى . وكذلك فان النظام القرابى الذى تعتبر الاسرة نواته الأساسية ظاهرة عامــة فى كل المجتمعات البدائية أو التقليدية والصناعية الحديثة . ولكن شكل هذا النظام يختلف فى

---

(٢) اميل دوركايم ــ قواعد المنهج فى علم الاجتماع ــ ترجمة الدكتور محمود قاسم ومراجعة الدكتور السيد محمد بدوى ــ مكتبة النهضة المصرية ــ القاهرة ــ ١٩٥٠ ــ ص ١٣١ ــ ١٣٢ ، ص ١٣٧ ــ ١٤٥ .

(٣) Radcliffe-Brown, A.R.; **Structure and Function in Primitive Society** ; Cohen and West Ltd. ; London ; sixth impression, 1965. p. 7.

كل نمط من هذه الأنماط عنه فى الآخـــر . فحيث توجد المجتمعات التقليدية التى تقوم مشاكلها السياسـية والاقتصاديـة والدينية ايضـاً علـى اسـاس مـن القـرابـة ، نجـد المجتمعـات الصنـاعيـة الحـديثـة التى لا تكاد العلاقات القرابية خارج محيط الاسرة بالمعنى الضيق للكلمة، يكون لها أثـر واضح فى الحياة الاقتصادية والسياسية . (٤)

ولعل من أهم الدراسات المعاصرة فى التفكير الانثروبولوجى ، التى تصـدر عن تسليم بعمومية وجود عناصر أساسية معينـة فى مختلف أشكال التجمع الانسانى ، مع اختلاف فى الشكل والوظائف ، تلك الدراسة التى قام بنشرها والتقديم لها **فورتس وايفانز بريتشارد** بعنوان **« النظم السياسية الافريقية »** ، والتى لا تزال توجه الكثير من الدراسات الحقلية فى الانثروبولوجيا السياسية . وفى مقدمة هذه الدراسـة قـام **فورتس وايفانـز بريتشارد** بتصنيف الانساق السياسية فى المجتمعـات الثمانية التى تعرض لها الباحثون الحقليون بالوصف فى هذا الكتاب ، فى نمطين متمايزين احـدهما النمط الـذى يؤلف دولـة State Societies والآخـر هـو النمط الـذى لا **يؤلف دولـة** Stateless societies بنـاء على مدى تمتع المجتمعات المصنفة فى كل من هذين النمطين بوجود شكل من أشكال الخضوع للسـلطة المركزيـة Centralized authority التى تنظـم مشروعية قسـر اعضـائها علـى الخضوع للقوانين الصورية التى تصدر عـن هذه السلطة (٥) .

ولكـن المؤلفـة تشـير فى هـذا الكتـاب مشكلة هامة من المشكلات التى تتعلق بتصنيف وتنميط الوحدات الاجتماعية حيث تقول ان الانماط التى عرضت لها بالوصف فى كتابهـا والتى يتوزع عليها المراهقات ، هـى أنماط **أمبيريقية** Empirical Types . فالفتاة التى نصادق على كونها شاذة وسيئة يمكن أن تدخل فى فئة البوهيميات المستبدات أو فى فئة الجانحات،كما أن هناك مظاهر للتداخل بين السمات المميزة للأنماط المختلفـة مـن المراهقات ، وبخاصة فيما يتعلق بخاصيتى الاستقلال الذاتى والتعلق بالغير بين النمـط السوى والأنماط غـير السوية الاخـرى (ص ١٤٩٠) .

ونستطيع أن نقول أيضاً ان المؤلفة حـين تحدد الملامح المميزة لكل نمط من انمـاط الشخصية السوية وغير السوية بين المراهقات من خلال عملية الملاحظة بالمشاركة بين مجموعة من نزيلات ثلاث مصحات عقلية ، ومجمـوعة اخرى من تلميذات المدارس المتوسطة لا تبين لنا الأسباب السوسيولوجية أو السيكولوجية التى تجعلها تقارن بين النمط السوى الذى يتمتع بالاستقلال الذاتى ، دون بقية الأنماط الاخرى لشخصيات المراهقات السويات كمـا أنها لا تبين مدى تأثير العوامل السلالية أو العنصرية وما يرتبط به من فرص فى مجالات متنوعـة من الحياة الاقتصادية والسـياسية والثقافية ، أو الانتماء الطبقى وما يرتبط به أيضاً من امتيازات فى جوانب متنوعة ، فى تحديد ملامح الشخصية غير السوية ،وبخاصة اذا كان هذان العاملان ، أعنى عامل الانتمـاء العنصرى وعامل الانتماء الطبقى يبرزان كثيراً من الاختلاف فى تكوين المجموعتين اللتين كانتا اطاراً للملاحظات والمقارنات التى انتهت بالمؤلفة الى تحديد تلك الملامح ، نستطيع أن نقول ان

---

(٤) د. احمد ابو زيد ـ البناء الاجتماعى ـ نفس المرجع السابق ص ١٦٨ ــ ١٧٠ .

(٥) Fortes, M. and Evans — Pritchard, E.E., (Eds) ; **African Political Systems** ; O.U.P. ; 1940.

المؤلفة بهذا تبرز جانباً للنقد الذى يُوجه الى عمليات التنميط التى لا تنتهى الا الى قضايا محددة بحدود تكوين العينة التى يقام التنميط على أساسها .

ونضيف أخيراً الى ما سبق ، أن المؤلفة تقارن فى هذا الكتاب بين عدة أنماط متمايزة من شخصيات المراهقات غير السويات من ناحية ونمط واحد من الشخصية السوية تمثله المراهقة التى تتمتع بالاستقلال الذاتى من الناحية الاخرى ، وقد ربطت بين هذه الأنماط غير السوية والنمط السوى جميعاً وبين الخبرات المرتبطة بالتربية داخل الأسرة ، وبخاصة بعلاقة الفتيات بالام . ولكنها من ناحية اخرى تكاد فى تحديدها لملامح شخصية المراهقة السوية ، تجعل من الاستقلال الذاتى مصدراً وحيداً لكل الأحكام والخبرات التى تتعلق بجوانب مختلفة من الحياة. ومن الصعب علينا أن نضحى فى سبيل ابراز أهمية الخبرة الذاتية او الخبرة الشخصية ، بكل تأثيرات عملية التطبيع الاجتماعى والتأثر بالتراث الثقافى فى شتى نواحى الحياة الجنسية والدينية والسياسية والجمالية ، كما أننا اذا كنا نتفق مع المؤلفة فى أن الفتاة المراهقة السوية لا تضحى كلية باستقلالها الذاتى او تضحى كلية بذاتيتها لتكون نسخة مكررة لنمط شخصية الام التى تقوم بدور كبير وهام فى عملية التطبيع الاجتماعى وفى نقل التراث الثقافى ، فان مقاومة الفتاة لهذا الدور الذى تقوم به الام يُعتبر فى حد ذاته نوعاً من السلوك غير السوى وغير المقبول ، وبخاصة عندما يتعلق الأمر ببعض الجوانب أو العلاقات الأساسية فى بناء المجتمع، مثل العلاقات الدينية او العلاقات الجنسية ، والقرابية .

★ ★ ★



شبح المجاعة يبتعد أو الحرب ضد الجوع

عرض وتحليل: الدكتور محفوظ غانم

احقاً أن العالم يسير الى مجاعة محتومة .. ليس فقط في الهند وبعض المناطق الاخرى التى تعاني منها ، ولكن في كل الدول ، ما عدا الدول المتقدمة مستكملة التصنيع تامة الميكنة ذات المستوى الرفيع التى تعلمت كيف تحافظ على تعداد سكانها في حدود قدراتها على اطعامهم ؟

سؤال ضخم متعدد الجوانب ومع ذلك فليس له الا احد جوابين بسيطين : لا ، لن يجوع العالم شريطة أن يبذل الجهد للوصول الى حلول في حدود قدراتنا .. أو نعم ، مهما بذلنا فان العالم الذى ينمو سكانه بتلك الصورة مع موارده الغذائية المحدودة جداً محكوم عليه بالموت جوعاً وذلك على الرغم من تقدمنا العلمى الهائل في الفضاء وفى زرع أعضاء الانسان واقامة محطات القوى الذرية وغير ذلك . الا أن هذا لم يمنع من تفشي سوء التغذية والجوع . ان المجاعة مشكلة تختص بالعلوم الزراعية وتتلخص في انتاج غذاء أكثر .. ولكن هذه الحاجة الماسة ضاعت في خضم مشاكل اجتماعية وسياسية واقتصادية وحتى دينية .

والناس مختلفون في تحديدهم لموعد المجاعة . فالمنزعجون منهم يتوقعونها عام ١٩٧٥ ، والمتشائمون يحددون لها موعداً اقصاه نهاية هذا القرن قبل أن يتسنى لحملة تنظيم النسل ان تحدث أثرها ، أما المتفائلون فيرونها آتية لا ريب فيها . وينصب تفاؤلهم على الربع الأخير من هذا القرن ولكنهم أيضاً يشكون في فاعلية الدعاية لتنظيم النسل ووسائله ويتوقعون الخطر مستقبلاً في القرن التالي .

الموقف كله محير والشائعات منتشرة عن

كارثة محققه ، كما أن الاعانات الغذائية الضخمة من اوربا وأمريكا الى الدول التي تقاسي من الجوع لا تحل المشكلة بل قد تزيدها حدة واحراجاً .

وكان أول تحذير من زيادة التعداد هو الذى نادى به **مالتس** عام ١٧٩٨ وعبر فيه باسلوب منطقى واضح ــ اصبح فيما بعد مبدأ اعتنقه كثير من المفكرين ــ عن أن سكان العالم يتزايدون بسرعة طبقاً لمتوالية هندسية .. اي ٤ ، ١٦ ، ٦٤ بينما تزداد الموارد الغذائية طبقاً لمتوالية عددية ٤ ، ٨ ، ١٢ ، ١٦ . وعندما يزداد عدد الناس عن كمية ومقدار الغذاء فان المجاعة تعيد التوازن .

ولقد عاش **مالتس** فى عصر لا يعرف الاحصاء ولم تستند حساباته ــ وخاصة ما يتعلق منها بانتاج الغذاء ــ الى حقائق كما أنه نظر الى المستقبل مكانيات الحاضر ، ومع ذلك فلم تحدث المجاعة رغم مضي زمن طويل على الميعاد الذى حدده لها . بيد أنه كان على حق عندما دق ناقوس الخطر بسبب سرعة تزايد البشر.

ولا ينكر أحد ان جهداً يبذل الآن فى العالم اجمع لزيادة الأغذية ، كما أن ثمة ما يدل على ان تنظيم النسل بدأ يأخذ حقه فى الفهم والاستحسان .. ولكن هل اتخذ كل هذا صفة التعميم ، وهل ينفذ على الوجه الأكمل وهل يؤتى ثماره فى الوقت المناسب ؟ ثم ما هى تلك المشاكل المعوقة للنجاح ؟ ثم لا زال هناك ذلك السؤال الذى يطرح نفسه : هل سنموت جوعاً ؟

للاجابة على هذا السؤال يجب معرفة شيء عن التعداد العالمي عبر التاريخ واتجاهاته الحديثة،وامكان عمل تخطيط سكانى ودور تحديد النسل أو أثره،وما يمكن أن يبشر به ، ومقدار الغذاء اللازم للانسن كماً ونوعاً ، ومدى انتشار الجوع وسوء التغذية حالياً ، والتطور فى الانتاج الغذائي العالمى ، واحتمالات زيادة الحاصلات النباتية والحيوانية وأثر العوامل الاجتماعية والاقتصادية على التنمية ودور البحثوالارشاد والتعليم والتدريب والسياسة الزراعية ... الخ .

ونظراً لأهمية الكتاب فسوف نعرض بشيء من التفصيل لأهم الموضوعات التي يعالجها المؤلف .

تعداد سكان العالم عبر التاريخ :

من المرجح أن تعداد سكان العالم فى اوائل التاريخ الميلادى كان حوالي ٢٥٠ مليون نسمة (١) وأن الزيادة فى التعداد كانت قليلة اذ تضاعف البشر فى منتصف القرن السابع عشر أى بعد ١٦٥٠ سنة فأصبح عددهم ٥٠٠ مليون نسمة . وفى عام ١٨٥٠ أى بعد قرنين فقط تضاعف مرة اخرى الى ١٠٠٠ مليون ، ولكن فى مدى ثمانين عاماً اى سنة ١٩٣٠ تضاعف مرة ثانية فأصبح ٢٠٠٠ مليون .

وفى خلال الثمانية والثلاثين عاماً الأخيرة حدثت أكبر زيادة مذهلة فأصبح تعداد البشر الآن ٣٫٥٠٠ مليون ، وفى منتصف السبعينات سيصل الى ٤٫٠٠٠ مليون . واذا استمرت الزيادة على هذا المنوال فسوف يتضاعف عدد سكان العالم كل خمسة وثلاثين عاماً . الا أن هناك فارقاً كبيراً بين معدل الزيادة فى الدول المتقدمة والدول النامية .. ففى اوربا تحتاج بعض الدول الى ١١٥ سنة ليتضاعف عدد سكانها بينما يتضاعف عدد سكان أمريكا اللاتينية كل ٢٧ سنة فقط .

ومما يستحق الذكر أنه لو ضغط سكان العالم وقوفاً لأمكن وضعهم فى جزيرة صغيرة

---

(١) حسبها A. Desmond ونشرت فى كتاب « الأزمة السكانية » تاليف S. Mudd جامعة الهند عام ١٩٦٤ .

مثل جزيرة وايت (٢) أما اذا افترضنا استمرار نسبة الزيادة على هذا المنوال فان الأرض كلها سوف تتغطى بالناس بعد ٨٥٠ سنة .

ان أسباب هذه الزيادة المذهلة اجتماعية واقتصادية . فبالنسبة للقرون الأربعة الأخيرة يعود السبب الى التقدم فى العلوم الزراعية والأدوية والتصنيع : جاءت البطاطس والذرة من أمريكا بعد اكتشافها فانتشرتا فى العالم وكانتا بديلاً سهل النمو للحبوب فى مناطق كثيرة يصعب نمو الحَب فيها كما ان ادخال المحاصيل البقولية وحرثها فى الأرض كسماد أخضر منع الحاجة الى ترك الأرض بوراً للراحة كما كان لادخالها فى دورات زراعية مناسبة أثر واضح فى زيادة الغذاء .

ومن الناحية الصحية كان اكتشاف اللقاح ضد الجدرى وتعميمه أول تقدم عظيم الشأن ، ثم تلته السيطرة على الملاريا ونقل الدم ثم الأدوية الحديثة . وقد تم كل ذلك فى أقل من قرن ، ففى أواخر القرن التاسع عشر دخلنا عهد علم الأحياء عن طريق علماء مبتدعين أمثال **كوخ وباستير وارليتش** ، وفى العشرينات من هذا القرن بدأ العلاج بالمركبات الكيمائية ، وفى اواخر الثلاثينات ادخلت المضادات الحيوية . كل هذه العوامل مع تقدم الوسائل الصحية وتحسن ماء الشرب خلقت الانفجار السكانى الحالى وقد عبر عنها **Beaujeu Garnier** (٣) بهزيمة الموت ، وكانت هزيمة سريعة فعلاً .. اذ كانت نسبة الوفيات فى اوروبا فى القرن السابع عشر أكثر من ٣٠ فى الألف وهي الآن حوالي ١٠ فى الألف ، وفى الدول النامية المكتظة بالسكان ٢٠ فى الألف تقريباً .. والفارق الرئيسي بين النسب فى الدول المتقدمة والدول النامية هو عامل الزمن. فقد بدأت الوفيات تقل فى الدول المتقدمة منذ قرنين فى حين بدأت منذ بضع عشرات السنين فى الدول النامية . ومن سوء الحظ ان هبوط نسبة الوفيات لم يصاحبه هبوط فى نسبة المواليد فى الدول النامية بينما ثبتت تقريباً نسبة المواليد فى الدول المتقدمة ، بل ان نسبة النمو فى عدد سكانها قلت فعلاً فى نصف القرن الاخير .

وتتضح خطورة الموقف عندما نعلم ان سرعة نمو السكان فى اوروبا فى القرن التاسع عشر كانت ٨ر٠٪ فقط الأمر الذى مكن دولها من تجميع رأس المال وبذلك استطاعوا فى يسر تلبية أمانى السكان لمستويات معيشة أعلى كلما نمت الديمقراطية . ويختلف الموقف كثيراً بالنسبة للدول النامية .. فزيادة السكان ضخمة وسريعة،والضغوط السياسية لتحسين الأوضاع الاجتماعية ـ المستشفيات والطرق والمدارس ... الخ ـ أعظم بكثير مما كان الأمر عليه فى الدول الأقدم ابن فترة توسعها وحين كانت الاستثمارات تحدث أثرها على المدى الطويل .

والدول النامية تحتاج الى رؤوس اموال ضخمة لاستثمارها فى وقت قصير .. ولكن معدل دخول سكانها منخفض ورأس المال نادر ويصعب الحصول عليه ، فكيف يجمعون المال اذن لمستويات معيشية أفضل وكيف لهم أن يطعموا حالياً هؤلاء السكان المستمرين فى الزيادة والذين يطالبون بمستويات معيشية أعلى ؟

ان أفقر مناطق العالم هي تلك التي بها أقصى كثافة سكانية كما هو الحال مثلا فى الهند والصين وجنوب شرق آسيا . ولكن هل هذه المناطق مأهولة بالسكان اكثر مما تستطيع استيعابه ؟ هنا يجب الا يلتبس علينا مدلول التعبير سالف الذكر ، أى الكثافة السكانية،مع

(٢) من مقال للاستاذ Meade فى مجلة الاقتصاد عدديونيو ١٩٦٧ .

(٣) فى كتاب **Geography of Population**

تعبير مشابه هو الاكتظاظ بالبشر . فمضمون الكثافة السكانية ان زيادة السكان تقلل من معدل دخول الأفراد أو بمعنى آخر عندما يزداد عدد السكان فان هذه الزيادة تستهلك أكثر مما تنتج . اما الاكتظاظ بالبشر فيعنى أن الناس متقاربون من بعضهم البعض بحيث تقل أو تنعدم الراحة ، فاوروبا قد تكون مكتظة ولكنها ليست كثيفة السكان اذ ان زيادة الناس فيها تسبب زيادة فى دخول الأفراد أكثر منها فى الإستهلاك ، فى حين أن الكثافة السكانية قد تحدث فى مناطق قليلة السكان نسبياً فى افريقيا اذا انخفض معدل دخول الأفراد بزيادة التعداد .

التخطيط السكانى :

ان التنبؤ عملية صعبة لتعدد مصادر الخطأ، واذا ما تعلق الأمر بالبشر فالصعوبة أكثر ، وغالباً ما يحل التخمين محل الاحصاء بل وقد تنعكس الاتجاهات . . فمثلاً تنبأت فرنسا عام ١٩٤٦ بان التعداد سينخفض الى ٢ر٤٣ مليون عام ١٩٧٥ ووضع تخطيط دقيق وبذلت الدولة مجهودات عظيمة لرفع نسبة المواليد ، ومع ذلك فان هذا الرقم وصلت اليه فرنسا عام ١٩٥٦ فقط .

بيد أن عمل مشاريع للمستقبل يعتمد أول ما يعتمد على التخطيط ، ويدل تقرير الامم المتحدة على أن تقدير سكان العالم المنتظر سوف يكون ٤٠٠ر٥ الى ٩٠٠ر٦ مليون نسمة عام ٢٠٠٠ . ومما لا ريب فيه أن أغلب الزيادة ستكون فى المناطق الفقيرة من العالم . . اما تخمينات الامم المتحدة عن القرن القادم فهي أكثر تفاؤلا ، اذتقول ان التعداد سيبلغ ٠٠٠ر٧ مليون عام ٢٠٥٠ ولكن قد يصل الى ٠٠٠ر١١ مليون ، أما اذا استمر الاتجاه الحالى ــ الذى يبدو أنه لن يحدث بسبب شيوع تحديد النسل ــ فسوف يصل التعداد الى ٠٠٠ر٣٠ مليون .

تحديد النسل :

وتدل الأبحاث والمشاهدات على أن تنظيم الاسرة عن طريق تحديد النسل بدأ يحدث أثره فى كثير من مناطق العالم النامى. واليك بعضها فى ايجاز :

ــ توضح أرقام للامم المتحدة (٤) وجود انخفاض ثابت فى نسبة المواليد فى هونج كونج وسنغافورة .

ــ من مسح حديث فى الهند وبيرو وشيلى وتايوان(٥) تبين أن النساء فى الطبقات الفقيرة يرغبن فى تقليل عدد اطفالهن ، وفى شيلى الكاثوليكية يشجع ٧٥٪ من النساء فكرة تنظيم الاسرة (٦) .

ــ بلغ تعقيم الرجال فى الهند ٠٠٠ر٧٧١ر٢ شخص (٧) حتى عام ١٩٦٧ .

ــ ازداد الاجهاض منعاً للانجاب حتى أصبح مشكلة فى الدول النامية ، ففي شيلى توجد حالة اجهاض لكل حالتى ولادة كما أن ٢٠٪ من اسرة الولادة شغلها سيدات حدثت لهن مضاعفات نتيجة الاجهاض (٨) .

---

(٤) الأزمة السكانية ١٩٦٨ ماخوذة عن دراسات فىالتخطيط الاسرى .

(٥) خصوبة البشر فى امريكا اللاتينية ، جامعة كورنيل١٩٦٨ للاستاذ J. M. Stucos وبرامج التخطيط الاسرى والتعداد جامعة شيكاغو ١٩٦٦ للاستاذ B. Berelson et Al

(٦) بحث لكل من : R. Samuel, L. Tabah فىالتخطيط الاسرى ، جامعة برنستون ١٩٦٢ .

(٧) طبقاً لأرقام اتحاد تخطيط الابوة العالمي .

(٨) أعلن ذلك السنيور فالديفيسو وزير صحة شيلى فى المؤتمر الدولى الثامن شيلى عام ١٩٦٧ .

وقد انخفضت نسبة الزيادة فى السكان فى رومانيا فى الستينات حيث الاجهاض مسموح به وانعكس الوضع تماماً بعد المائه بعامين او ثلاثة .

وقد استخدمت أساليب منع الحمل منذ قرون وتميز عصرنا بادخال الوسائل الصناعية، فبدأت بالأغشية المطاطية ثم بانتاج مواد تقتل الحيوانات المنوية تلته عقدة تثبت فى عنق الرحم وأخيراً الهرمونات (اقراص منع الحمل) كما بدأ بحث وسائل منع الحمل عن طريق الرجال . الا ان هناك نواحى نقص كالآثار الجانبية أو صعوبة التثبت أو عدم الاحتمال ولكن كل ذلك سيحل أمره سريعاً ، ولكي نأخذ فكرة عن الجهد المبذول يكفى أن نقول أن مؤسسة فورد وحدها وافقت على انفاق ١٥ مليون دولار لتطوير أبحاث تحديد النسل .

ان نداء البابا ورفض الكنيسة الرومانية الكاثوليكية فكرة تحديد النسل ليس كارثة ولكنه خطوة الى الوراء يضعف من أثرها قلة عدد اتباع هذه الكنيسة فى الدول النامية، كما ثبت أن غالبية الأزواج لا يزالون يستعملون أقراص منع الحمل متجاهلين نداء البابا وذلك طبقاً لنتيجة استفتاء قامت به وكالة ابحاث دينية ونشرته صحيفة التيمس عام ١٩٦٨ . وفى الحقيقة لا يوجد ما يجعلنا نعتقد انه سيحدث انعكاس فى الاتجاه السكانى خلال جيل أو جيلين .

الغذاء اللازم للسكان :

يعتقد كثير من الباحثين أن مصادر الغذاء فى العالم لا يمكن أن تكفى الزيادة المذهلة فى عدد السكان مستقبلاً ، فمثلاً يتوقع **رينيه ديمونت** (٩) **وجونار ميردال** (١٠) أن تحل الكارثة فى مدى ١٠ — ٢٠ عاما. وقد ذكر **ديمونت** (١١) ان العالم سيواجه أكبر مجاعة فى التاريخ حوالى عام ١٩٨٠ كما قال **ميردال** (١٢) ان العشرة أو الخمسة عشر عاماً الخطرة قد دنت ، بينما توقعها **الاخوان بادوك** (١٣) أقرب من ذلك .

ويقول آخرون — لهم مكانتهم فى العلم والاقتصاد والزراعة فى المنظمات العالمية بالاضافة الى الجمعية البريطانية — ان المركز الغذائي العالمى مشكلة ضخمة وخطيرة يجب أن لا تتحول الى كارثة وان من الممكن حلها وقد أيدتهم فى هذا الرأى اللجنة الاستشارية للرئيس جونسون التي ضمت أكبر تجمع علمى فنى — ١١٠ من اعاظم العلماء والاقتصاديين والاجتماعيين — وقد جاء ضمن تقريرها عام ١٩٦٧ « ان العالم فى حاجة الى تكريس مصادر أكبر لانتاج الغذاء اذا كنا نبتغى حقاً القضاء على الجوع وسوء التغذية ، وان الحاجة لا تشكل أزمة تقتضي اهمال الاقتصاد العام والتقدم الاجتماعى والسياسي بل تستلزم التركيز على انتاج الغذاء على الا تصبح حرباً شاملة على حساب التنمية فى الأشياء الاخرى » .

والآن ما هى حقيقة المركز الغذائي العالمي ؟ للاجابة على ذلك يحتاج الأمر الى احصاءات شاملة ودقيقة عن الانتاج العالمى للغذاء فى الدول المختلفة فى العشرين سنة الأخيرة ، والى معرفة عدد الناس الذين يقاسون من الجوع وسوء التغذية ، والى معرفة الغذاء اللازم للفرد يومياً كمًّا ونوعاً لكى ينمو نمواً طبيعياً مناسباً .

والاحصاءات فى اغلب الدول النامية لا

---

(٩) استاذ فى مؤسسة الاقتصاد والتنمية الاجتماعية فى باريس .

(١٠) استاذ علم الاقتصاد الدولى فى استكهولم .

(١١) مقال فى صحيفة الاوبزرفر فى ١٩٦٧/١٢/١٠ .

(١٢) مؤتمر الفاو عن الاصلاح الزراعى عام ١٩٦٦ .

(١٣) كتاب المجاعة عام ١٩٧٥ للاخوين : W. and P. Paddock

تعتمد على بيانات دقيقة ولكن على آراء الحكام وموظفى الزراعة والعمد ورؤساء العشائر .. الخ ، فباستثناء المنتجات الغذائية المصدرة أو التى تباع عن طريق منظمات التسويق ، لا يمكن الاعتماد على الاحصاءات لأن اغلبها تخمينى بحت .

وتدل ارقام منظمة الأغذية والزراعة للامم المتحدة عن الأعوام ١٩٤٨ ــ ١٩٥٢ والمتخذة كأساس فى هذا المجال ، على أن الانتاج العالمي الزراعى فى عام ١٩٦٧ حقق زيادة قدرها ٦٦٪ ، وبالنسبة للفرد ٢٠٪ وهي زيادة ليست كبيرة اذا اخذت بعين الاعتبار الزيادة فى عدد السكان . ولكن بمقارنة الدول المتقدمة بالدول النامية يظل الموقف رهيباً ، حيث الزيادة واحدة فيهما ، بينما النمو السكانى فى الدول النامية أكبر بكثير ، فقد بلغت الزيادة بالنسبة للفرد فى الدول المتقدمة ٣٥٪ وفى النامية ١٣٪ فقط ، ويمكن القول بوجه عام ان الانتاج الغذائي بالنسبة للفرد فى الدول المتقدمة ازداد زيادة مناسبة لزيادة السكان وانه فى معظم الدول النامية لم يحقق نفس الزيادة ، على انه لا يوجد اتجاه ملموس يدل على حدوث نقص فى الانتاج بالنسبة للفرد .

كذلك تدل الاحصاءات على أنه من بين ثلاث وثلاثين دولة نامية يصل تعدادها ١٫٢١٠٫٠٠٠٫٠٠٠ اخفقت اثنتا عشرة دولة سكانها ٧٤٢٫٠٠٠٫٠٠٠ فى أن تزيد من انتاجها الغذائي .

ومن احصاءات منظمة الاغذية والزراعة الدولية ((الفاو)) أيضاً انه لا يوجد ما يدل على أن المركز الغذائي العالمى قد ازداد سوءاً فى العشرين سنة الأخيرة بل ان الوضع العام يتضمن بعض التقدم المحدود جداً حتى مع الأخذ فى الاعتبار ظاهرة الزيادة فى السكان .

فأين اذن تلك الأزمة المتوقعة والتى ستؤدى الى موت مئات ملايين البشر جوعاً فى وقت يقع بين ١٩٧٠ و ١٩٨٥ كما قال **ارليتش** P. Etrlich ؟ (١٤) .

وتدل احصاءات **الفاو** أيضاً ــ مع الحذر من حيث دقتها ــ على أنه باعتبار عام ٤٩ ــ ١٩٥٠ كأساس، ازدادت السعرات بالنسبة للفرد عام ٦٤ ــ ١٩٦٥ فى الباكستان من ٢٫٠٢٠ الى ٢٫٢٠٦ يومياً وفى الهند من ١٫٧٠٠ الى ٢٫٣٠٠ وفىمصر من ٢٫٢٨٠ الى ٢٫٩٥٠ وشيلى من ٢٫٤٢٠ الى ٢٫٠٦٠ ، ويعود ذلك الى زيادة استيراد الدول النامية للأغذية ، مما سوف يحدث قصوراً فى توفر المواد الغذائية فى الدول النامية سيعوض بالطبع من فائض الدول المتقدمة ، وهو وضع غير مريح دون شك ولكنه لا يشكل كارثة .

وتتعرض **الفاو** لهجوم مستمر من العلماء ورجال الاحصاء وعلماء التغذية بسبب تقديراتها الخاصة بالجوع وسوء التغذية فى العالم . وقد نشر اللورد **بويد اور** سنة ١٩٥٠ حين كان مديراً عاماً **للفاو** ان ثلثى سكان العالم يعانون من سوء التغذية والجوع ، وردد العالم عبارته هذه وذلك على الرغم من أن الدكتور **كولين كلارك** من مؤسسة ابحاث الاقتصاد الزراعى باكسفورد اكد بصورة مقنعة تماماً أن رأى اللورد **اور** مبالغفيه جداً .

وتحاول **الفاو** جهد المستطاع تحسين احصاءاتها وهو عمل شاق يقتضي تعريف الجوع وسوء التغذية ومقدار السعرات الحرارية اليومية ... الخ .

يقول الدكتور **سوكهاتم** مدير الاحصاء فى **الفاو** فى بحث له فى جمعية الاحصاء الملكية : ان الجوع أو الغذاء دون الحاجة هو نقص فى السعرات المأخوذة ، وان استمر هذا مدةطويلة يحدث نقصاً فى وزن الانسان بالنسبة لنفس نشاطه أو نقصاً فى نشاطه بالنسبة لنفس وزنه أو الاثنين معاً ، أما سوء التغذية فهو نقص

(١٤) بحث للاستاذ ارليتش P. Erlich فى ١٤ The New Scientist ديسمبر ١٩٦٧ فى :

فى واحد أو أكثر من المكونات الأساسية فى المواد الغذائية والذى قد تظهر له أعراض مرضية تزول بزيادة المركبات الغذائية الناقصة . ومقدار السعرات اللازمة يومياً للفرد يختلف باختلاف السن والجنس ووزن الجسم والجو والمجهود المبذول وابان الحمل والرضاعة .. الخ . وقد أعلن الدكتور **سوكهاتم** فى اجتماع لجمعية الاحصاء الملكية أن ١٠ الى ١٥٪ من سكان العالم يتناولون غذاء أقل من احتياجاتهم، أما سوء التغذية فاكثر من ذلك .

وقدرت الجمعية الاستشارية بالولايات المتحدة أن حاجة العالم من السعرات عام ١٩٨٥ ستزيد عن الانتاج الحالى بحوالى ٤٣ — ٥٢٪ ويكاد أن يكون من المقطوع به عدم التعرف بدقة على عدد من يقاسون من الجوع ومن سوء التغذية . بيد أننا نعلم يقيناً ، وهو الأهم ، أن هناك رجالاً ونساء وأطفالاً يموتون جوعاً وآخرين يتناولون باستمرار غذاء أقل من احتياجاتهم وخاصة فى الشرق الأقصى ، كما نعلم أن كثيراً من سكان الدول النامية ــ ويقطنها ثلثا سكان العالم ــ يقاسون من قلة الغذاء وقلة السعرات الحرارية فيه ومن سوء التغذية ويعنى هذا بالذات نقص البروتين ، وعلى ذلك فالمدى الحقيقى للمشكلة غير معروف .. ان العالم لا يواجه الآن مجاعات ضخمة ولكن نسبة عالية من سكانه هى فى الوقت نفسه فى حاجة الى طعام أكثر وأفضل .

وقد اختتمت الجمعية العلمية الاستشارية تقريرها بالنداء التالى : « ان حجم وخطورة واستمرار المشكلة الغذائية العالمية مشكلات ضخمة جداً وتتطلب مجهوداً مبتكراً وعلى المدى الطويل مما لم يسبق له مثيل فى تاريخ البشرية ، وذلك لكى يمكن التغلب عليها » .

الغذاء اللازم للانسان :

من المسلم به أن سوء التغذية وقلة الغذاء عن القدر اللازم يحدثان تدهوراً فى القدرات الجسدية ونقصاً فى النشاط الفكرى وتبدأ أعراضهما بالحاجة الى فترات راحة متعددة أثناء العمل وتزداد حتى تصل الى حد الخمول التام وضعف مقاومة الأمراض ، أما فى الأطفال الصغار فيحدثان توقفاً فى النمو الطبيعى وتخلفاً ذهنياً مؤكداً .

ان الآراء لتتباين كثيراً حول كمية ونوع الغذاء اللازم لكى يعيش الناس أقوياء أصحاء ، فقد قدر المجلس العلمى الاستشارى الأمريكى المعدل العام للغذاء اللازم للفرد يومياً بمقدار ٢٣٥٤ سعراً مع ٤٨٫٣ جراماً من البروتين ، ومن ثم فحوالى ٢٠٪ من سكان البلاد النامية يحصلون على أقل من حاجتهم . ويرى الدكتور **كولين كلارك** أن يكون السعر الحرارى من ١٦٠٠ — الى ٢٤٠٠ للآسيويين ، أما الدول المتخلفة فيلزمها ٢٦٠٠ ، والنامية ٢٣٠٠ ، فى حين أن الدول المتقدمة تحصل بالفعل على ٣٠٧٠ والشرق الأقصى ٢٠٨٠ والدول الأقل نمواً على ٢١٧٠ سعرا . أما من حيث نوع الوجبة فيقول النباتيون انهم يحتفظون بصحتهم جيدة تماماً بدون بروتين حيوانى حتى البيض واللبن ، فى حين يخالفهم بعض الأطباء الذين يصرون على ان الوجبة المحتوية على نسبة عالية من البروتين ونسبة مخفضة من الكربوايدرات لها افضل الأثر الصحى وانها أعلى كفاءة . واذا استرسلنا فى الحديث عن نوع الوجبة فسوف نصادف تناقضات كثيرة فى الآراء ، فبعض الباحثين يعلق أهمية كبيرة على تناسق مكونات الوجبة من بروتين وكربوايدرات ودهن وأملاح وفيتامينات ويصل بهم التزمت الى النص على نوع البروتين وما يحويه من احماض أمينية أساسية أو فقد فيتامين أثناء الطهو ولو جزئياً مثل الثيامين ، فى حين يتساهل بعض علماء التغذية الى درجة اعتبار ان الوجبة المحتوية على سعرات كافية تحتوى أيضاً على الحد الأدنى من البروتين ، ويتحفظ آخرون فيقولون ان الحبوب تحتوى على كمية معقولة من البروتين ومن ثم فهى تعتبر مناسبة للفرد لو أنه تناول منها كامل احتياجاته من السعرات اللازمة له ، أما اذا اعتمد الفرد على المحاصيل

النشوية مثل البطاطا والبطاطس والموز وكلها تحتوى على بروتين قليل جداً فيلزمه بصفة أساسية بروتين اضافى .

وحتى المشتغلون بتكنولوجيا الأغذية يختلفون فى هذا الموضوع ، فبعضهم يرى أن الأهم هو التركيز على انتاج أطعمة بروتينية مثل اللبن واللحم والسمك والبيض أكثر من الحبوب والبقوليات التى تمد الانسان بطاقة فورية، بينما يقول آخرون انه يجب الأكثار من الحبوب والبقول المحتوية على بروتين وتعميمها بأسرع ما يمكن .

مما تقدم يمكن القول بعدم وجود يقين ثابت فيما يختص بالقدر اللازم للفرد من السعرات ومن البروتين وكذلك عدد من يقاسون من الجوع وهم دون شك يحصون بمئات الملايين بالاضافة الى عدد أكثر وأكثر ممن يعانون من سوء التغذية .

ومما يزيد الحالة حرجاً التعقيدات الاجتماعية والملابسات الدينية ، فمن الصعب اقناع أكلة الارز التقليديين من الهنود ، بأن يأكلوا القمح المستورد من أمريكا حتى مع وجود المجاعة . . وكيف يمكن اقناع من نهاهم دينهم عن اطعمة البحر بأن يأكلوا سمكاً ؟ ثم ماذا عن الحيوانات المقدسة التى تأكل ما يحتاجه الانسان فى حماية تامة من الدين والناس بجانبها يقضون جوعاً ؟

ان الحاجة ماسة الى أبحاث كثيرة عن الاحتياجات الغذائية لمختلف النماذج البشرية وفى مختلف الأجواء والظروف والى جهود الاخصائيين ، لأن النواحى المرتبطة بالدين والتناقضات الاجتماعية تحتاج الى حذر وعناية خاصة فى معالجتها .

زيادة انتاج الطعام فى العالم :

يعتقد علماء الزراعة أن فى مقدورنا انتاج غذاء أكثر جداً مما ننتجه حالياً ، وأن أول زيادة كبيرة فى الانتاج يجب أن تأتى من الأراضي الخصبة التى يجب أن يضاعف انتاجها من المحاصيل والمراعى ، والتى يجب أن تنتج ثلاثة أضعاف انتاجها الحالى وذلك من الآن وحتى نهاية هذا القرن .

ومن الممكن زيادة انتاج الاراضي الخصبة عن طريق المحافظة على خصوبة التربة واستعمال بذور محسنة واضافة مخصبات أكثر وتحسين خواص التربة الطبيعية واجراء تجارب حول أفضل موعد لزراعة المحاصيل وزيادة مرات الرى والسيطرة على الآفات والأمراض ، ولزيادة الانتاج من المراعى ينبغى العمل على تحسين سلالات الحيوانات مع توفير ادارة أكثر كفاءة وتغذية أفضل ؛ والسيطرة على الأمراض .

فمثلاً باستعمال بذور الذرة الهجين مع فلاحة افضل زاد المحصول فى افريقيا من ١٠٠٠ الى ١٤٠٠ الى ٥٠٠٠ رطل للهكتار ، وباستعمال البذور الهجين والبذور المحسنة يمكن أن يزداد محصول الحبوب من ٢٠ الى ٣٠ مليون طن فى العام فى أوروبا وافريقيا وآسيا وامريكا اللاتينية (١٥) كما توصل علماء تربية النبات الى سلالات من القمح تقاوم مرض الصدأ الذى يهدد المحصول العالمى واخرى قوية السوق فلا ترقد بسبب الرياح أو المطر ، الأمر الذى يسبب خسارة كبيرة فى المحصول .

فاذا انتقلنا الى التسميد ، وفائدته أكيدة فى زيادة الانتاج ، نجد أنه فى عام ٦٥ ـــ ١٩٦٦ استهلك العالم ثلاثين مليون طن من المخصبات الكيميائية ، عشرها فقط استهلكته الدول النامية ، ومنذ ذلك الوقت أنشأت تلك الدول مصانع كثيرة لانتاج المخصبات مما يبشر بزيادة كبيرة فى الانتاج بدأ أثرها يظهر فعلاً .

ولا زال الانسان والحيوان يشكلان ٩٠ ٪

---

(١٥) تقرير Fiachnich مساعد مدير عام الفاو .

من قوة العمل فى مزارع العالم ، والأمر يتطلب تطوير الآلاتالزراعية الحالية حتى تؤتىالبذور المحسنة والعناصر الغذائية أكبر عائد ممكن من الانتاج . وعلى سبيل المثال اهملت آلاف الهكتارات فى الهند لاصابتها بحشائش ريزومية لا يقوى المحراث التقليدى على اقتلاعها ، وقد أمكن اعادة زراعتها عن طريق الجرارات التى يصل سلاح المحراث فيها الى عمق كبير ، وقد مكن الحرث العميق من زيادة محصول الارز فى الشرق الأقصى .

والرى مرتبط تماماً بالزراعة ، ولما كانت اراضي كثير من الدول النامية تعتمد على أمطار قصيرة الأجل وأحياناً غير منتظمة أو على أنهار نها موسم فيضان قصير ، فان النباتات لا تأخذ حاجتها من الماء بصورة منتظمة وعند الحاجة ، وهنا تظهر أهمية السيطرة على الماء فى الأنهار ومجارى المياه عن طريق خزانات وحواجز للمياه ، وقد أدى ذلك فى الهند وافريقيا الى انتاج محصولين وأحياناً ثلاثة فى العام من نفس الأرض مع وفرة فى الانتاج ، فمثلاً كان معدل انتاج القطن ١٠٠٠ رطل ، بينما بلغ تحت ظروف الرى المنتظم ٤٠٠٠ الى ٥٠٠٠ رطل وذلك فى نفس مستوى خصوبة التربة .

والقضاء على الآفات عامل هـام فى زيادة الانتاج وقد يصل فارق المحصول الى درجة مذهلة ، فقد ارتفع محصول القطن فى ملاوى من ٣٠٠ رطل الى ٧٠٠ أو ٨٠٠ رطل عن طريق القضاء على الديدان كيميائياً ، وقدرت خسارة بريطانيا بسببالأرانببحوالى ٤٧ مليون جنيه استرلينى وقد ارتفع المحصول كثيراً بعد اصابتها بمرض Myxomatosis عام ١٩٤٧ ، ويقدر « الفقد » فى المحاصيل أثناء التخزين بواسطة الحشرات بربع الانتاج .

زيادة انتاج الثروة الحيوانية :

ان نظرة خاطفة لاحصاءات **الفاو** عن معدل الانتاج السنوى العالمى لكل حيوان ، ومقارنة ذلك بمعدلات الدول النامية تظهر بجلاء امكان مضاعفة الثروة الحيوانية مراتعديدة . فمعدل الانتاج العالمى السنوى لكل حيوان من الخراف الكبيرة والصغيرة والماعز ٢ر٤ رطلا ومن البقر والعجول ٥ر٢٠ رطلا ومن البيض ٦ر٨ رطلا ومن لبن البقر ٢٥٠ رطلا ، يقابل ذلك فى الدول المتقدمة بمزارعها المنظمة حسنة الادارة ٤٠ رطلاً من الحم الخراف ، ٢٠٠ رطل من لحم البقر و٥٠ رطلاً من البيض وحوالى ١٠٠٠٠ رطل من اللبن .

فما هى العوامل التى تجعل الانتاج العالمى بهذا المستوى المنخفض ؟

انها ـــ ولا شك ـــ تتمثل فى الآتى : ضعف الماشية وازدحام الأراضى بها .. غذاء غير كاف .. امراض .. تكاثر عشوائى .. سوء ادارة .. ضعف التسويق .. عدم وجود تسهيلات .. وكلها عوامل موجودة بدرجة كبيرة أو قليلة فى معظم الدول النامية .

ولكن القدرة العلمية على ايجاد حلول لكل ذلك لا تنقصنا ، ففى امكاننا انتاج ماشية وطيور سريعة النمو جيدة العظام صالحة للأجواء المختلفة ، ممتازة اللحم .. ان انتقال الماشية البريطانية مثلاً الى أمريكا الجنوبية ساعد على تحويل براريها الى واحدة من أغنى مراعى العالم ، كما رفعت الماشية الهندية مستوى الثروة الحيوانية فى بقاع كثيرة من افريقيا ، وكان لادخال الدجاج من نوع Black Australop فى كثير من القرى الافريقية أثره وخاصة فى انتاج البيض الذى تضاعف من ٢٠ ـــ ٣٠ ضعفاً .

امكان زيادة الطعام بأساليب غير عادية :

تحمل الينا المجلات العلمية والصحافة العالمية من آن لآخر طرقاً غير مألوفة لانتاج الطعام من مصادر غير تقليدية ، فالبحر مثلاً يغطى ٧١٪ من سطح الأرض ولا نحصل منه الا على ١٢٪ فقط من احتياجاتنا منالبروتين، ونحصل على السمك بواسطة الصيد . ترى هل يمكن اقتطاع مساحات مناسبة لتربية

أنواع اقتصادية منه ؟ ، يقول العلماء ان ذلك ممكن عن طريق اضافة مخصبات للماء لانتاج غذاء لها بكميات مناسبة ، بل ويتحدث بعضهم عن امكان تحريك قاع البحر ليطفو الغذاء الى السطح ، وتجـــارب انجلترا واليابان ودول اخرى عديدة في هذا المجال أعطت نتائج لهـــا أهميتها ، بيد أنها مشاريع تحتاج الى رأس مال ضخم وتعاون دولي .

وهناك تجارب مبشرة بامكان انتاج أطعمة من الطحالب والأعشاب البحرية واخرى على تجفيف مساحات من البحر لزراعتها والمعجزة الهولاندية أكبر دليل على امكان ذلك ، وزراعة الصحاري بماء البحر بعد التخلص من ملوحته لها طرق كثيرة كلها غير اقتصادية وان كان أفضلها التحليل الغشائي الكهربائي ، ويبحث العلماء الآن امكان استعمال المياه « المحلاة » في الري ، والنتائج مشجعة في الأراضي الصحراوية جيدة الصرف حيث أمكن زراعة بعض الحبوب والبقول وقصب السكر وكثير من حشـــائش المراعي بنجاح عن طريق ريها بماء تصل درجة ملوحته الى ١ ـ ٣ر١٪ .

ولا يخفى الدور الكبير الذي يلعبه البترول في الزراعة . فبالاضافة الى استعماله كوقـــود وفي انتاج المخصبات والبتيومين ، فالبحث جار لانتاج البروتين عـــن طريق تغذية الأحيـــاء الدنيئة ببعض أنواع الايدروكربونات ، ثم تقتل وتجفف فتصبح مسحوقاً أبيض لا طعم له ولا رائحة وتحتوي على نسبة عالية من البروتين يمكن استعماله في تغذية الحيوانات ، والبحث جار أيضا ليستخدمها الانسان .

وهناك أبحاث استخلاص البروتين من ورق الأشجار وهو غذاء جيد ، والعمل جار كذلك لتشكيله في صورة وجبة تقليدية .

وقد أمكن انتاج « الليسين » بطريقة تكوينية وهو مكوّن هام للبروتين ، وجربت اضـــافته بنسبة ٤ أرطال الى طن من القمح لتعطى الحد الأعلى من البروتين في الوجبة ، وهذه الكمية مصنعة من كمية من الفحم ثمنها عشـــــرة شلنات .

ولدينا الامكانيات العملية لزيادة انتـــــاج الطعام باسلوبيه التقليدي وغير التقليدي ، وقد بدأ الغذاء العالمي « الكامن » يُستغل بالفعل ، الأمر الذي أذهل المتشائمين وتنبؤاتهم عـــن الجوع والمجاعة .

بقي التساؤل .. ماذا ينبغي أن نفعل لضمان الاستغلال الفعلي لهذه المصادر ؟ .

يتضـــح مما تقدم أن احتمالات زيادة الطعام عظيمة جداً شريطة استخدام اقتصاد أفضل وتطبيقات عملية مفيدة للعلوم الزراعية في الأراضي الخصبة ، كما توجد زيادة اضافية ضخمة لو استعملت الألياف الصناعية كبديل للقطن والسيسال والجوت وغيرها وزراعـــة محاصيل غذائية بدلاً عنها ، فنحن نعرف كيف ننتج كميات كبيرة من البذور المحسنة ذات المحصول الوفير والمقاومة للآفات ، وعنـــدنا المخصبات ونعرف كيف ننتجها ، ولدينا عديد من مبيدات الآفات ، وبصفة عامة لدينا القدرات العلمية لحل كثير من مشاكل زيادة الانتـــاج على الرغم من ان هناك الكثير الواجب عملـــه .

أما مصادر التمويل والرجال الذين يعتمد عليهم في نشر المعلومات لزراع العالم ومدى الرغبة والفطنة لعمل كل ذلك ، فأمر يحتاج الى مزيد من النقاش . ولو كان كل ما علينا عمله هو حساب احتياجات العالم الغـذائية واستغلال مكتشفاتنا العلمية في زيادة الانتاج ، لما بقي اذن الا مشاكل غذائية بسيطة ، ولكن ككل شيء يتعلق بالجنس البشري المعقد توجد عوامل اقتصادية واجتماعية محيرة تسـبب تناقضات ، كما أن المشاكل ليست كلها واحدة بالنسبة للدول جميعاً ، فعلى الرغم من الحاجة الملحة الى الغذاء تخشى الدول المنتجة له عدم الحصول على سعر مناسب فيحجم الـــزراع عن التوسع في انتاجه ، وهناك مثل ما كان يتوقعه أشد المتشائمين :

في الهند وبعد عامين من الجفاف حدث اكبر

نقص مخيف فى الحبوب ومات الكثيرون جوعاً ، وفى العام التالى سقطت أمطار غزيرة فى الوقت المناسب وكان المحصول وفيراً جداً ، ولم يكن ثمة من تعليق أفضل مما كتبه مراسل جريدة الجارديان فى يونيو ١٩٦٨ وعبر فيه عن الموقف تحت عنوان « أزمة الهند من الوفرة » . فكيف يحدث هذا فى بلد يعانى جل سكانه من الجوع ؟ الفقر طبعاً ، فالفقراء لا يستطيعون شراء كفايتهم من الغذاء ، والزراع عجزوا عن بيع انتاجهم ، ومن هنا نعلم لماذا يركز الاقتصاديون على وجوب التنمية المتوازنة فى جميع القطاعات مع اهتمام أكبر بالقطاع الزراعى .

ويمكن تشبيه التنمية الزراعية بصندوق موضوع على قاعدة ، ويمثل ارتفاع الصندوق التنمية ، ومن ثم يبذل الجهد لزيادة هذا الارتفاع . فالقاعدة تمثل الاسس الاجتماعية والاقتصادية للمجتمع الزراعى وهى تتضمن عوامل كثيرة لها أثرها مثل ملكية الأرض وراس المال والمهارة وهدف العمل ، كما تتضمن البناء الاجتماعى والسياسي والاقتصادى والطبقى ونوع الحكومة اقطاعية أم قبلية أم اشتراكية أو رأسمالية ، الأمر الذى لا يمكن تغييره بسهولة .. كل هذه تتضافر لتكوّن الضغوط على النمو الاقتصادى الزراعى . اما الصندوق نفسه فجانبان منه يتكونان من المؤسسات الأساسية للتنمية الزراعية مثل البنوك والجمعيات التعاونية ومراكز الأبحاث ومدارس التعليم الزراعي والخدمات .. الخ . والى حد كبير تتأثر هذه المؤسسات بالقاعدة ، فمثلاً تميل الدول الرأسمالية الى الاعتماد على مشاريع القطاع الخاص بينما تعتمد الدول الاشتراكية على المزارع الجماعية . أما الجانبان الآخران فيمثلان التكلفة المادية المباشرة اللازمة للانتاج مثل البذور والمخصبات والآلات الزراعية والري واستصلاح الاراضي والمجهود البشرى اللازم .

ان الزيادة الفعلية فى ارتفاع الصندوق، اى فى التنمية الزراعية ، يمكن تحقيقها بتضافر الضغوط من جميع المؤسسات الموجودة لما يخدم التنمية مثل الاسعار والاعانات والضرائب وخفض تكاليف الانتاج وايجاد الحوافز واستبعاد عنصر المخاطرة . فالفقراء لا يحتملون المقامرة باى شىء ، والفشل فى انتاج محصول ما ، معناه الموت جوعاً ، وكثيراً ما حدث ذلك عند ادخال محاصيل جديدة او باستعمال أساليب زراعية مختلفة نصح بها رجال وزارة الزراعة .

ملكية الأرض :

لا شىء هناك يجتذب الأحاسيس سياسياً مثل الأرض ـ ملكيتها .. حقوق استغلالها .. الالتزامات المقابلة .. مزايا الملكية ـ ان الأرض فى المجتمعات الريفية نوع من البنوك ، أو اسلوب من التأمين وضمان ضد العجز، ولا تقدر بمعايير اقتصادية فقط اذ هي فوق كل ذلك تؤهل صاحبها للقوة والمركز المرموق . والبناء السياسي والاجتماعى فى البلد هو الذى يملى طريقة استغلال الأرض : مزارع كبيرة تملكها الدولة أو صغيرة خاصة بالأهالى ، وهل يملك الزراع الأراضى فرادى أم هي مزارع جماعية .. كل هذا يعتمد أول ما يعتمد على العقد السياسية لمن بيدهم مقاليد الامور .. سواء أكانوا رأسماليين أو شيوعيين أو اشتراكيين أو اقطاعيين .

ادارة المزرعة :

لقد حقق النظام الفردى للادارة فى أمريكا الشمالية وغرب اوربا نجاحاً باهراً ، فازدادت المحاصيل زيادة ضخمة وارتفع الانتاج الكلي للمزرعة بالنسبة للفرد الى حد كبير ، وان عاد جانب مرموق من هذا النجاح الى المهارة التكنولوجية والادارة الحسنة والاعانات المباشرة أو الأسعار المرتفعة صناعياً . ومما يجدر ذكره أن القطاع الزراعى الخاص فى روسيا وطبقاً لنشرة **الفاو** فى سبتمبر ١٩٦٢ اثبت أن المساحات الصغيرة التي يزرعها عمال الزراعة فى المزارع الجماعية لحسابهم الخاص امكنها تحقيق زيادة ٢٥٪ من انتاج الذرة

و ٧٥٪ زيادة فى الخضر أكثر من المـــزارع الجماعية نفسها ، والمساحة الكلية لهذه القطع تشكل ١٪ فقط من اراضى روسيا الزراعية . ومع ذلك فهي تنتج ٦٣٪ من الانتـاج الكلى للبطاطس ، ٤٧٪ من اللحم ، ٤٩٪ من اللبن ، ٨٢٪ من البيض . ويركز الفلاحون بالطبع على انتاج المواد الغذائية ذات العائد الأكبر والتي تناسب المساحات الصغيرة .

البذور المحسنة :

يقول Sprague بقسم الزراعة بالولايـات المتحدة فى بحث له بعنوان : « استخدام الذرة الهجين فى الولايات المتحدة وكينيا » ألقى فى السمينار الدولى سنة ١٩٦٨ فى جامعـة ريدنج ، ان اولى سلالات الهجين بيعت عـام ١٩٣٠ وانها فى عام ١٩٤٥ حلت تماماً محل السلالات العادية فى الولايات المتحدة وأدت الى زيادة المحصول من ٣٠ بوشل الى ٧٠ بوشل عام ١٩٦٨ . كما يقول Mc Kelvey من مؤسسة روكفلر فى بحث عن تحسين المحاصيل فى أمريكا اللاتينية القى فى سمينار ريدنج أيضاً انـه أمكن عن طريق المؤسسة التوصل الى سلالات محسنة حولت المكسيك من دولة مستوردة للحبوب الى مصدرة لها ، وازداد الانتاج من ١١ بوشل الى ٣٩ بوشل على مدى ٢٥ سنة كما أدى استعمالها فى الهند والباكستان تبعاً لمقال Lester Broun عن « الثورة الزراعية فى آسيا » الى زراعة محصولين ــ القمح شتاء والذرة صيفاً .

ويرد المتشائمون بقولهم انه خلال ٢٥ عاماً وحتى يعم انتشار مثل هذه السلالات وتحدث أثرها يكون الناس قد قضوا جوعاً قبل ذلك بكثير وذلك على الرغم مـن قول الدكتـور Albert Moseman البرت موسمن رئيس العلوم الزراعية فى مؤسسة روكفلر من انه يمكن توفير السلالات المحسنة لأغلب محاصيل الحبوب لكل مكان فى العالم فى مدى ٦ سنوات لو ان الموضـوع اعطى عناية خاصـة . ويؤيد Robert Chandler من مؤسسة أبحاث الارز الدولية ذلك ، حيث زرع فى الفلبين وحدها ربع مليون هكتار .

التسويق :

هناك مشاكل كثيرة دور الحكومة فيهـا معقـد ، وباختصار يمكن القول ان علـى الحكومات عمل التسهيلات اللازمة للتسويق دون تدخل مباشر ما دامت المنافسة الحـرة متوفرة ، وللحكومة أن تتدخل فى حالتين : سوء استعمال الظروف الاحتكارية للمشاريع الخاصة ، والثانية ارتفاع تكاليف التسويق وبخاصة ان لم يكن ثمة مبرر لهذا الارتفـاع. وتدخل الحكومات فى غير هاتين الحالتين ضار أكثر ما هو مفيد .

التسليف :

التسليف حيوى فى الأطوار المتقدمة السليمة من التنمية ، ولكن يجب التدقيق فيه جداً لضمان زيادة الانتاج كما يجب أن يوجه فقط الى الزراع الذين يستطيعون السداد بالكامل وفى الوقت المحدد، والا كانت تكاليف التسليف باهظة وتتحول الى اعانة لا الى تسليف، فكثيراً ما تكون الحماسة والتطلعات السياسية مقترنة بسوء الادارة سبباً فى جعل وسائل استثمار المال فى الزراعة شيئاً بعيداً كل البعد عن أن يشارك فى حل مشكلة الغذاء .

البحث والارشاد :

ووسائل البحث والارشاد وتثقيف الزراع مرتبطة كلها ببعضها بعضاً ، ولكي تكون فعالة يجب أن تكون متصلة فى صورة طـريق ذى اتجاهين يتصل فيه المرشد الزراعى بكل من العالم والزارع فيقوم بتوصيل نتائج الابحاث التطبيقية الى الزراع باسلوب سهل مبسط كما يقوم أيضاً بنقل مشاكل الزراع الـى العلماء . ويجب أن تكون لمعظم الأبحاث أهمية مباشرة بزيادة الانتاج الزراعى .

كما يجب أن يوضع برنامج عام للتنميـة

الزراعية للدولة يتقرر فيه أى المحاصيل الواجب تشجيع زراعتها . ويجب أن يتلاقى الزراع والمرشدون والباحثون ليقرروا أى المشاكل فى حاجة لحل سريع عن طريق البحث ثم يناقشون المشاكل الممكن حلها ويقررون الحلول الممكنة التطبيق من الناحيتين الاجتماعية والاقتصادية .

أما المرشد الزراعى فهو الرجل الذى يمد الزراع بالمعلومات المجربة والنصح ، وهو الوسيط الاساسي والمترجم لاصطلاحات العلماء، وهو المسئول عن ضمان استمرار الاتصال بين العالم والزارع ، ومن ثم عليه أن يتكلم بلغة تلاميذه حرفياً ومجازاً بل يجب أن يكون واحداً منهم وموضعاً لثقتهم . والمرشد على مستوى القرية يجب أى يُعطى تدريباً وتثقيفاً اكثر من مستوى الزارع فى قريته بدرجة واحدة لأن المرشد الحاصل على الدبلوم أو البكالوريوس لديه معلومات اكثر مما يستطيع الزراع استيعابه لأنه أرقى منهم بدرجات كثيرة وبذلك يبتعد تلقائياً عن المجموعة بدلاً من أن يتقرب منها .

التعليم والتدريب :

ان التعليم الزراعى بانواعه الثلاثة الابتدائي أو مدارس الحقول ، والثانوى أو المتوسط ، والجامعى يجب توفره فى كل دولة نامية . ومراكز التدريب الحرفى يجب توفرها وحسن توزيعها حيث يتدرب الزراع لمدد متفاوتة من بضعة أيام الى بضعة شهور — قد تصل الى عامين أو ثلاثة .

والتعليم والتدريب الزراعى الذى يغطى كل شيء من المستوى الجامعى الى التعليم الضرورى اللازم لزراع فى اقتصاد بدائي ،لازمان وضروريان لعالم يحتاج الى مهارات من جميع الأنواع لما له من علاقة مباشرة بالمركز الغذائي العالمى . وفى الحقيقة ان ما يقرر أين وأي قدر من التعليم والتدريب الزراعى يجب زيادته فى الأعوام التالية ، هي التطلعات القومية المبنية على تقييم منطقى للأحوال الاجتماعية والاقتصادية للبلد .

أما كيفية عمل ما سلف ذكره من مؤسسات زراعية مثل التسويق والتسليف والبحث والارشاد والتعليم والتدريب والأسعار والضرائب والاعانات والتشريعات وضرائب الانتاج .. الخ ، وكلها ذات أهمية رئيسية للزراعة ، فان المسئولية الفعلية عن طريقة تنظيمها تعكس الفلسفة الاقتصادية والاجتماعية للجماعة التى تخدمها تلك المؤسسات ، ويطلق عليها عادة السياسة الزراعية أو الخطة الزراعية وتقوم بها عادة الحكومة . الا ان من المؤسف أن اغلب الحكومات تتجه الى توزيع الفوائد على الناخبين أكثر من استغلالها لفاعلية مصادر الثروة . ان توزيع المنافع بقصد أن يحصل عليها أكبر عدد من الناس لا شك أفضل من أن لا يحصلوا على شيء منها ، ولكن يجب أن يقترن ذلك باستغلال مصادر الثروة باعلى كفاءة على أن لا تحجب الحقيقة عن الشعب فيتصور أن زيادات ضخمة فى الدخل سوف تتحقق سريعاً .

هزيمة الجوع :

لقد بدانا نرى اتجاهات مرضية فى الدول النامية نحو انتاج غذاء أكثر ، ولا يوجد ما يدل على أن العالم على حافة كارثة بل ان المركز الغذائي يتحسن بخطوات ثابتة ، ويؤيد ذلك الدكتور Boerma مدير عام **الفاو** فى كتابه « مركز الغذاء والزراعة عام ١٩٦٨ » عندما قال « ان المركز الغذائي العالمي الآن فى مرحلة التحول والأمل » . ولا يوجد سبب معروف ينبيء باحتمال أن ينعكس هذا الاتجاه .

ومع ذلك لا يمكن أن نكون راضين عندما نرى أن أكثر من ٣٥٠ مليوناً من البشر يعانون

من الجوع وأن بعضهم على حافة الموت جوعاً فعلاً ولا بد أن يكون عدد من يقاسون من سوء التغذية أكثر من ذلك بكثير .

ان الأمل فى السيطرة على سرعة الزيادة فى سكان العالم فى تحسن مستمر ، بل ان نسبة الزيادة بدأت تهبط بالفعل فى كثير من الدول النامية ، ومن المرجح انه بمضاعفة المجهودات فى هذا السبيل مرتين أو ثلاثاً يمكن السيطرة فى النهاية على زيادة التعداد . ولكن نظراً لصعوبة تنفيذ ذلك بدقة فى جميع انحاء العالم فلا بد من أن يتضاعف سكان العالم فى نهاية هذا القرن ، اى سوف يصبح عددهم ٦٩٠٠ مليون نسمة تقريباً ، فهل يمكننا انتاج غذاء يكفيهم ؟ تدل تقديرات **الفاو** على أنه سوف تتحقق زيادة فى انتاج الغذاء عام ١٩٧٥ تكفى سكان العالم وعلى مستوى افضل من المستوى الحالى .

ان انتاج غذاء أكثر ليس أكبر مشكلة من وجهة النظر العلمية ، ولكن النواحي الاقتصادية والاجتماعية هي التي تسبب أغلب الصعوبات . وفى راي المستر Prenttice وزير التنمية البريطاني لما وراء البحار فى مؤتمر الفاو عام ١٩٦٧ انه لا توجد ازمة غذائية منفصلة عن المشكلة العامة وهي مشكلة الفقر فى العالم ، واننا فى الحقيقة لا نواجه نقص الغذاء بل نواجه مشكلة الفقر المزمنة والتي تحتاج لحلها عن طريق التنمية الى استثمارات ضخمة وشاملة وخاصة فى الزراعة .

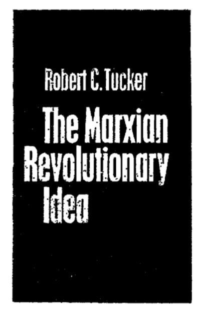
● ● ●

ان زيادة الثروة الزراعية أمر بالغ التعقيد والموقف الحالى الذى يرثى له فى دول كثيرة يمثل فى الحقيقة الحلقة المفرغة التقليدية عن ضعف القدرة الانتاجية والفقر والجمود ، وكل منها يجذب ويدور فى فلكه . ومشاكل التنمية الزراعية أصعب من بناء الخزانات أو بناء المصانع ، وقد يكون ذلك أحد أسباب اهمال الزراعة بهذه الصورة فى الماضي ، ومع ذلك فلو ان الحكومة والشعب تعاونا فى جهود مشتركة مبنية على معلومات صحيحة عن المشاكل وتم وضع خطة جيدة للعمل فمن المستطاع الامساك بزمام التنمية الزراعية بنجاح . ان المساعدات الخارجية يمكن بل ويجب أن تمنح وتقبل ، ولكن لا شيء يمكن أن يكون بديلاً عن مجهودات الامة نفسها .

يجب معالجة الفقر فى العالم بسرعة وبصورة أكثر بكثير مما تم عمله حتى الآن ، وعلى الشعوب المتقدمة أن تقدم المساعدات ليس فقط من أجل أسباب انسانية ، ولكن لأسباب تهم الدول المتقدمة نفسها ، فان وجود مجتمعات فقيرة متخلفة ضار بها اذ معناه بلغة الاقتصاد فقدان فرص اقتصادية كثيرة .

وعلى الرغم من عدم وجود علامات منظورة عن أن مجاعة على نطاق واسع فى طريقها الينا فان مشكلة الغذاء يجب أن ينظر اليها كأكبر عامل مسبب للجزع ، ونحتاج لحلها الى مجهود ضخم ومنسق ليس فقط من طبقة الزراع بل ومن سكان العالم كافة . ان عالماً يستطيع ارسال رجال الى القمر لقادر دون شك على انتاج غذاء يكفى جميع سكانه .

أما اذا كانت لدى العالم الفطنة والرغبة لانجاز ذلك فهذا امر سوف تظهره الأيام ، وفى رأيى أن المؤلفين **جوردون بريدجر وموريس دى سواسون** قاما بتحليل منطقى احصائي عن مشكلتي الغذاء وزيادة تعداد العالم كما قاما بدراسة مستفيضة عن سبل علاج الوضع العالمي البالغ منتهى السوء ، بيد أن علاجهما المقترح اتخذ اسلوباً هيناً ليناً لا يتناسب وفداحة الكارثة التي يتوقعها المتشائمون والمتفائلون على السواء ، وان اختلفا على تحديد موعد المجاعة العالمية .



الفكرة الماركسيّة الثوريّة *

تأليف : روبرت تكر
عرض وتحليل : السيد يس

مقدمة :

مؤلف هذا الكتاب هو **روبرت تكر** استاذ علم السياسة ومدير الدراسات الروسية بجامعة برنستون بالولايات المتحدة الأمريكية . وهو بهذه الصفة يعد أحد الثقاة فى دراسة النظرية الماركسية من وجهة النظر الغربية . وتشهد على ذلك مؤلفاته السابقة التى تتضمن ثلاثة كتب هامة هى :

ــ الفلسفة والاسطورة عند كارل ماركس .

ــ العقل السياسي السوفياتى .

ــ محاكمات التطهير الكبرى (بالاشتراك مع ستيفن كوهن) .

ويتضمن الكتاب مقدمة وجيزة وسبعة فصول ، ويقع فى ٢٤٠ صفحة من القطع المتوسط . واغلب فصول الكتاب سبق نشرها فى مجلات متعددة كمقالات مستقلة . ويدرس المؤلف فى كتابه الموضوعات الآتية موزعة على الفصول السبعة على التوالى :

ــ الفكرة الماركسية الثورية .

ــ ماركس والعدل التوزيعى .

ــ النظرية السياسية للماركسية الكلاسكية .

ــ الماركسية والتحديث .

ــ الماركسية والثورات الشيوعية .

* Tucker Robert C., The Marxian Revolutionary Idea, George Allen and Unwin Ltd., Londan, 1969.

ــ الاتجاه نحو عدم التطرف فى الحركات الماركسية .

ــ ماركس ونهاية التاريخ .

ويختم المؤلف الكتاب بقائمة مراجع وجيزة مصنفة حسب الموضوعات الهامة .

وقد حاول المؤلف فى مقدمة الكتاب أن يحدد منهجه . فذهب الى أنه يعالج الماركسية من خلال زاويتين أساسيتين :

الاولى : بحسبانها نظرية شاملة تعالج مشكلات الانسان والتاريخ والمجتمع والسياسة .

والثانية : باعتبارها ايديولوجية ، بعبارة اخرى من حيث كونها فلسفة اجتماعية راديكالية تقدم منظوراً للمجتمع الصالح ، وتقترح الموجهات التى على أساسها يمكن الوصول اليه .

ولذلك فالكتاب ــ من وجهة نظر المؤلف ــ ليس مجرد دراسة فى تاريخ الأفكار . ذلك لأن الراديكالية الماركسية قد أثرت تأثيراً بالغاً على حياة المجتمعات، ولهذا اهتم الكتاب بابراز التفاعل بين الماركسية والعالم الاجتماعى الواقعى .

وقد عالج المؤلف فى الفصول الأربعة الاولى عدة موضوعات أساسية فى الماركسية الكلاسيكية . ويعنى بها المؤلف فكر كارل ماركس وفريدريك انجلز أساساً . ويعتبر المؤلف هذه المناقشة التى بسطها فى هذه الفصول امتداداً لكتابه السابق الذى المحنا اليه وهو « الفلسفة والاسطورة عن كارل ماركس » . وحاول المؤلف فى هذا الكتاب الكشف عن جذور الماركسية فى الفكر الألمانى . وقد اهتم بوجه خاص بكتابات ماركس التى أنتجها فى شبابه، والتى عرض من خلالها التاريخ باعتباره قصة « اغتراب الانسان Alienation » وقد حاول المؤلف أن يثبت أن الخيط الفكرى الممتد من كتابات ماركس الشاب استمر حتى كتاباته التى انتجها وهو فى قمة نضجه ، وخصوصاً فى كتاب « رأس المال » الذى يعد فى الواقع الصورة النهائية للكتاب الذى بدأ فى تأليفه عام ١٨٤٤ .

ويرجع اهتمام المؤلف بالتأكيد على هذه النقطة الى المناقشات المتعددة التى دارت حول كتاب ماركس « المخطوطات الاقتصادية والفلسفية لعام ١٨٤٤» والذى لم ينشر الا فى الخمسينات. ذلك أن هذا الكتاب قد قدم صورة جديدة لماركس الشاب لم يكن يمكن التعرف على ملامحها وقسماتها من قراءة كتبه المعروفة التى كتبها فى مرحلة نضجه .

وذلك لأن المفهوم الأساسي الذى يبنى ماركس عليه تحليلاته فى هذا الكتاب التخطيطى المبكر هو « الاغتراب » مما سمح لبعض الشراح الماركسيين أن يقدموا نظرية متكاملة عن « الانسانية الماركسية Marxist Humanism» وقد وجدت هذه النظرية سنداً لها فى كتابات ماركس الاولى .

ومنذ نشر هذا الكتاب لماركس اصبحت الدراسة المنهجية للفكر الماركسي تنطلق أساساً من التفرقة بين كتابات ماركس الشاب وماركس الناضج .

ويمكن أن ننظر للدراسات التي يقدمها تكر فى هذا الكتاب الذى نعرض له باعتبارها تعالج موضوعين أساسيين : الماركسية فى النظرية ، والماركسية فى التطبيق . ولا يعني ذلك أن المؤلف قد عالج كل الجوانب النظرية والتطبيقية ، ولكنه قنع ــ فى الواقع ــ كما سنرى باختيار عدد من الموضوعات الأساسية تحت كل موضوع ، حاول فيه أن يبرز معالمه الأساسية . ولا بأس أن نتبع فى عرضنا ، هذه الخطة الموضوعية التي سار عليها المؤلف .

★ ★ ★

١ ـ الماركسية فى النظرية :

عالج المؤلف فى هذا القسم الذى يكون الفصول الأربعة الاولى من الكتاب أربعة موضوعات على التوالى : الفكرة الماركسية الثورية ، ماركس والعدل التوزيعي ، النظرية السياسية للماركسية الكلاسيكية ، الماركسية والتحديث . وسنعرض فيما يلي للافكار الأساسية التى قدمها المؤلف .

أ ـ الفكرة الماركسية الثورية : يعتبر المؤلف أن الفكرة الثورية هي المفتاح الأساسي فى البناء النظرى الذى قدمه ماركس . فماركس لم يكن مجرد مفكر ، ولكنه كان قبل أي شيء ثورياً ، أو فلنقل انه كان مفكراً للثورة ، استطاع أن يجمع بين التحليل النظرى العلمي الدقيق ، وبين الممارسة الثورية لتحقيق هذه الأفكار فى المجال العملي ، لقد كانت الماركسية كما صاغها بمساعدة صديقه فردريك انجلز فى جوهرها ، نظرية لثورة وبرنامجاً لها .

لقد كانت الماركسية بحسبانها صورة من صور المذاهب الاشتراكية ، وثيقة الصلة بفكرة الثورة . وكانت تنظر للاشتراكية باعتبارها حالة جديدة تماماً ينبغي أن يتحول اليها العالم . وتغييراً جوهريا للانسان فى العالم ، وكل هذا التغيير لا يمكن تحقيقه الاباصطناع وسائل ثورية . وهذه السمة بالذات ـ وفقاً للبيان الشيوعي ـ هي التي ميزت الماركسية عن غيرها من التيارات الرئيسية للفكر الاجتماعى السابق ، وللحركات الاشتراكية الباكرة التي كانت اصلاحية أساساً وليست ثورية .

ان فكرة الثورة كامنة وظاهرة فى كل ما كتبه ماركس . فهي المحور النظرى الذى تدور حوله كتاباته الفلسفية المبكرة . وهي الخيط الرئيسي الذى يمتد فى كتاباته السياسية الكبرى التي خصصها لتحليل حوادث عام ١٨٤٨ ، وبوجه خاص كتاباته عن الانقلاب الذى قام به لويس بونابرت ، وعن كوميونة باريس .

ويمكن لنا أن نستخلص من ذلك كله أن الفكرة الثورية الماركسية لها ابعاد متعددة . تماماً كتعدد أبعاد الماركسية ذاتها . فالثورة فى نظر ماركس ثورة اجتماعية واقتصادية وتكنولوجية وسياسية وقانونية وايديولوجية . بل انها ظاهرة طبيعية لأنها تتضمن السيطرة على السلع المادية التي ينتجها الانسان . وقد سبق لماركس أن وصف الطبيعة بأنها « طبيعة انثروبولوجية » ويعني بها أن الطبيعة أنتجها تاريخ الانسان .

وأبعد من ذلك فالثورة تعني تغييرا للانسان ذاته . وهذا هو المعنى الذى قصده ماركس حينما قرر فى كتابه « بؤس الفلسفة » أن « التاريخ بأجمعه ليس سوى تغيير مستمر للطبيعة الانسانية » .

والثورة أخيراً بالنسبة لماركس مقولة تاريخية . فكل نظريته الثورية مصاغة فى اطار من مفهومه المادى للتاريخ . ولذلك فنظريته عن المجتمع نظرية عن « المجتمع فى التاريخ » ، كما أن نظريته عن الثورة هي نظرية عن التغيرات التي تصيب المجتمع فى التاريخ ، وحتى نظريته فى التاريخ ذاته عبارة عن عرض لعملية التطور الثورى للانسان . ومن فقرة بعنوان « نشأة الماركسية » ناقش المؤلف التغيير الحاسم الذى أحدثه ماركس فى الجدل الهيجلي وفى الفلسفة الهيجيلية بوجه عام . فمن المعروف أن ماركس بدأ هيجلياً متحمساً ، ولكنه سرعان ما ثار على التصورات المثالية للفكر الهيجلي ، وقام بعملية تصحيح لهذا الفكر ، لتحويل فلسفة التاريخ الهيجيلية التي كان ينظر اليها باعتبارها التحقق الذاتي للاله ، الى أن تكون التحقق الذاتي للانسانية . وذلك كله على أساس طرح كافة التصورات الميتافيزيقية الكامنة فى صميم الفلسفة الهيجلية .

ويناقش المؤلف بعد ذلك الماركسية باعتبارها نظرية اجتماعية . ويقرر أنه بالرغم من أن ماركس اهتم بالبعد السياسى للثورة ، هذا

البعد الذى أولاه لينين من بعده اهتماماً عملياً ، عميقاً ، ويكشف عن ذلك مؤلفه الشهير « الدولة والثورة » ، الا أنه كان ينظر للثورة أساساً باعتبارها ثورة اجتماعية . وماركس كعالم اجتماع لا يمكن فصله عن ماركس كمؤرخ . ولذلك نجد أن مفهومه للثورة الاجتماعية مفهوم تاريخي أساساً . فهو ينظر للمجتمع من خلال تعاقب ما اطلق عليه « التشكيلات الاجتماعية Social Formations » ويعني ماركس بمفهوم « التشكيلة الاجتماعية » سيادة نمط محدود من أنماط الانتاج فى حقبة تاريخية محددة . ولذلك فالفروق بين الشعوب أو المجتمعات فى مرحلة تاريخية محددة بالرغم من أهميتها فى نظره الا أن الأهم هو انتماؤها لتشكيلة اجتماعية واحدة . وهذا الانتماء هو الذى يجعلها تتسم بخصائص معينة . فقد نظر ماركس مثلاً للمجتمع الانجليزى المعاصر باعتباره نموذجاً « للمجتمع البورجوازى » الذى بزغ فى عصره ، وأخذ ينمو بالتدريج . وهذه التشكيلة الاجتماعية البورجوازية أو الرأسمالية ، سبقتها تشكيلات اجتماعية اخرى هي : التشكيلة الاقطاعية ، والتشكيلة القديمة Antique والتشكيلة الآسيوية ، (١) وكل هذه التشكيلات عكست نمط الانتاج السائد فى الحقبة التاريخية التي كانت تنتمي اليها .

وكان ماركس ينظر للمجتمع الانساني باعتباره مجتمعاً يقوم على الانتاج ، وهو لذلك يتكون من شبكة من العلاقات الاجتماعية التي يدخل فيها الناس أثناء عملية الانتاج . وطبقاً لعبارات ماركس التي وردت فى كتابه « نقد الاقتصاد السياسي » فان علاقات الانتاج تكون « الأساس basis » للمجتمع ، الذى ينهض عليه بناء فوقي يتكون من « الصور الايديولوجية » المختلفة كالدين والفلسفة والفن .

غير أن هذا المجتمع الانساني الانتاجي اتسم منذ العهود القديمة ، بأنه مجتمع مقسم . وهذه القسمة نجمت من احتكار بعض الطبقات لملكية أدوات الانتاج فوجدنا الفروق بين ملاك العبيد والعبيد فى المجتمع القديم ، وبين الاقنان Derfs والنبلاء الاقطاعيين فى المجتمع الاقطاعى ، وأخيراً بين العمال والراسماليين فى المجتمع الراسمالي .

وعلى ضوء ذلك كله ، يمكن القول ان **الثورة الاجتماعية وفق التعريف الماركسي للمصطلح هي عبارة عن تغيير فى نمط الانتاج ، يتبعه تغييرات اخرى فى العناصر التابعة المكونة للبناء الاجتماعي .**

ومصداقاً لهذا المفهوم للثورة الاجتماعية اذا استعرضنا الثورات الاجتماعية الكبرى الحديثة ، نجد ان الثورة الفرنسية كانت ثورة الراسمالية على نمط الانتاج الاقطاعى ، وأن الثورة الاشتراكية بدورها كانت ثورة الطبقة العاملة على نمط الانتاج الرأسمالي .

وهذه الثورات تعبر عن ثورة قوى الانتاج على نمط العلاقات الانتاجية السائد ، الذى يجد تعبيراً عنه فى الصراع الطبقى ــ على المستوى الاقتصادى ــ الذى يمكن أن يبلغ الذروة حين تتمكن الطبقة الثورية التي تقود الصراع من التغيير الثورى للدولة القائمة .

ولكن ما الذى يدفع طبقة ما من المنتجين الى أن تثور على نمط الانتاج السائد ، وما يعلوه من بناء فوقى ؟ هل هي المعاناة من الحاجة

---

(١) صاغ ماركس نظرية خاصة عن « نمط الانتاج الآسيوى » لتفسير التطور الاجتماعى فى المجتمعات النهرية ، اى التي ينهض اقتصادها اساساً على مياه النهر . وقد اثارت هذه النظرية مناقشات عنيفة فى الفكر الماركسي توقفت فى الثلاثينات، ثم عادت مرة اخرى فى أواخر الخمسينات بمناسبة ظهور العالم الثالث ، والحاجة الى صياغة اطر نظرية مناسبة لتفسير تطور البلاد التى تقع تحت ظله .

المادية والبؤس ؟ لا شك ان هذا أحد الأسباب الهامة ولكنه ليس السبب الأهم . فمن وجهة نظر ماركس ان الاشباع المادى للحاجات ليس هو اطلاقاً الهدف المباشر لطبقة الثورية فى صراعها لقلب وتغيير التشكيلة الاجتماعية السائدة ، ولكنه أساساً الرغبة فى تحرير قوى الانتاج التي تغلها القيود التي يفرضها نمط الانتاج السائد . وقوى الانتاج التي يتحدث عنها ماركس يقصد بها الطاقات الانتاجية الكامنة فى الانسان من ناحية والطاقات الانتاجية فى الصناعة وفى الأدوات الانتاجية التي يستخدمها الانسان ذاته من ناحية اخرى .

وتطبيقاً لذلك فثورة البورجوازية على الاقطاع كانت فى جوهرها من أجل تحرير قوى الانتاج من القيود العنيفة التي كانت نظم المجتمع الاقطاعي تفرضها على حركتها .

وفى نفس الوقت نجد أن الثورة الشيوعية ـ كما تصورها ماركس ـ ليست مجرد حل لمشكلة اعادة التوزيع فى المجتمع الرأسمالي ، كما تصور بعض الاشتراكيين فى الحاحهم فى الحديث عن اعادة توزيع عائد الانتاج ، بل هي اساساً ثورة على نمط الانتاج السائد فى المجتمع الرأسمالي . وهذه الثورة من شأنها أن تحرر الانسان من الدوافع الاكتسابية اللصيقة بالعملية الانتاجية ، وهي من ناحية اخرى ستحرره من قيود تقويم العمل التي كانت تحد من حريته ، ما دام أنه فى المجتمع الشيوعي ، وستوجه السلع بالقدر الذى يكفى اشباع جميع الحاجات الانسانية ، حيث سيمارس الانسان لأول مرة فى تاريخه الحرية فى أروع صورها ، لأن الجنس الانساني سيكون قد بلغ ذروة نضجه وكماله .

ب : ماركس والعدل التوزيعي : هل هناك فى الماركسية مكان لفكرة العدل منظوراً اليها من وجهة النظر الاخلاقية ؟ يقرر **تكر** أنه فى بداية القرن سادت وجهة النظر القائلة بأن الماركسية ـ على عكس باقي المذاهب الاشتراكية الاخرى ـ ليس فيها جانب اخلاقي . وقد استند المفكرون من أنصار هذا الرأى الى ان المدارس الاشتراكية الاخرى غير الماركسية يمكن أن يطلق عليها « الاشتراكية الأخلاقية » ما دامت تميل الى الدعوة للاشتراكية على أساس ما ينبغي أن يكون من وجهة النظر الأخلاقية .

غير أنه قام الى جانب هذا التفسير للفكر الماركسي ، تفسير آخر يذهب الى أن ماركس نفسه يعد أخلاقياً بكل ما تحمله هذه الكلمة من معنى . فقد كان مفكراً يعنيه تماماً القيم الخاصة بالخير والشر . ويقوم هذا التفسير ـ الذى يسود أساساً بين شراح ماركس الغربيين ـ على أساس أنه يمكن أن نلمس فى كتابات ماركس خيطاً أخلاقياً بارزاً . ولكن ما هو هذا الخيط الأخلاقي ، وما هي المشكلات التي يثيرها ؟ لعل أول تساؤل هو : لماذا يكون هناك ـ من وجهة نظر ماركس ـ حتمية للثورة العالمية ؟ وما هو الأساس لهذا الحكم القيمي على نظام العالم المعاصر له بحسبانه حافلاً بالشرور ، وعلى أى أساس قرر أن النظام الشيوعي المستقبل الذى دعا له ، سيكون محملاً بالخير ؟

ان كل هذه التساؤلات المختلفة تتعلق بما يمكن أن نطلق عليه التفسير الأخلاقي للماركسية . ولعل أول اجابة منطقية على كل هذه الأسئلة هي أن القيمة الرئيسية التي تبدو فى ثنايا أعمال ماركس هي ما يتعلق بالدعوة للعدل التوزيعي . ووفقاً لهذه النظرة ، فان الادانة الماركسية للحضارة الرأسمالية تعكس فى أعماقها احتجاجاً ضد الظلم الكامن فى الرأسمالية ، ولذلك دعت الماركسية الى الثورة البروليتارية لأنها ستفتح عهد العدالة بالنسبة للمجتمع الانساني ، وقد شارك فى تأييد هذا التفسير وتدعيمه من المفكرين الغربيين لاسكي ، ولندساى ، وكار ، وسيدني هوك .

غير أن المؤلف يرى أن هذا التفسير لماركس باعتباره نبياً للعدالة الاجتماعية ، تفسير ليس له من أساس ، اذا اعتمدنا على كتابات ماركس نفسه . فماركس لم يُعن أساساً بمشكلة العدل التوزيعي . وليس معنى هذا أن ماركس لم يُعن ببؤس العمال ولم يناد برفع الظلم عنهم ، ولكن تفسيرماركس من وجهة النظر الأخلاقية على أساس أن الفكرة الجوهرية عنده هي العدل ، تفسير زائف لا يستند الى الفهم الصحيح للماركسية . وقد عُني تكر بتفنيد هذا التفسير عن طريق الرجوع الى ماركس وانجلز لتحليل آرائهما عن العدل ، وعرض تحليلاتهما عن الاستغلال الرأسمالي للعمل ، وتصوراتهما عن مجتمع ما بعد الثورة .

جـ ــ النظرية السياسية الماركسية الكلاسيكية : وينتقل المؤلف فى هذا الفصل لمناقشة وتحليل نظريات ماركس العالم السياسي ، الذى يسود الاعتقاد الآن بانه من كبار المنظرين السياسيين .

وبالرغم من أن ماركس ينتسب الى الفكر السياسي الغربي بتراثه العريق وتقاليده الا أنه قام بدون بارز فى نقد هذا التراث والثورة عليه . فاسهامه فى الفكر السياسي الغربي يعد نقطة تحول بارزة ، وخصوصاً نظريته فى الدولة وتحليله لها باعتبارها قوة قهر تضع نفسها أساساً فى خدمة من يملكون وسائل الانتاج ، والدولة ــ وفق هذا النظر ــ تقوم بدور بارز فى عملية الاغتراب التي يشعر بها الفرد كمواطن فى المجتمع الطبقي .

ومن المعروف أن ماركس يبنى تحليلاته على ضوء التفرقة الشهيرة بين البناء الأساسي للمجتمع ، ويعني بها قوى الانتاج وعلاقات الانتاج ، والبناء الفوقي ويعني به الدين والقانونوالقيم والعادات . ووفقهذا التقسيم كان ماركس يرى أن الوعى السياسي والنظم السياسية تنتمي الى البناء الفوقي . وعلى ضوء هذا التكييف فالدولة تعد عنصراً أساسياً فى البناء الفوقى الاجتماعي .

واذا كان التاريخ الانساني ــ وفق تصوير ماركس له ــ هو سلسلة من الصراعت الطبقية فهذه الصراعات حين تزداد شدتها تتحول الى صراعات سياسية . فالطبقة المالكة تكون مستعدة للاستعانة بقوات الجيش والشرطة لقمع أي تمرد من جانب المنتجين . والمنتجون من ناحية اخرى لا يستطيعون خوض صراعهم الطبقى بغير أن يضعوا أنفسهم وجهاً لوجه امام الدولة القائمة . وما دامت الدولة تمثل أساساً عنصر القهر الطبقى ، فلا بد لهم ــ ان أرادوا ــ تثوير النظامالاجتماعيمن قلب الدولة والاستيلاء على السلطة السياسية ، غير أن المنتجين لن يستطيعوا تغيير الأساس الاجتماعي بغير هدم البناء الفوقي السياسي القديم . وعلى هذا الأساس يمكن القول ان نظرية ماركس السياسية تذهب الى أن كل الثورات الاجتماعية تتطاب ثورات سياسية . وعلى ضوء ذلك كله ، يمكن القول ان ماركس وانجلز قد قدما تفسيراً اقتصادياً للسياسة . فكل الصراعات السياسية انما تعكسصراعات طبقية .

ويعرض المؤلف للخلافات التي دارت بين المفكرين الماركسيين حول طبيعة الدولة البروليتارية . فقد قدم تروتسكى تفسيره لنصوص ماركس حول ديكتاتورية البروليتاريا على أساس أنها ليست شكلاً محدداً من أشكال الحكومة ، بقدر ما هي حكم الأغلبية التي هي العمال ، وفقاً للقواعد الديمقراطية ، مع احترام حقوق الأقلية . غير أن لينين فى كتابه المعروف « الدولة والثورة » ثم فى رده الذى خصصه لتنفيد آراء تروتسكي قدم رأياً مضاداً مفاده أن حكم ديكتاتورية البروليتاريا الثورية هو حكم اكتسب ويستمد بقاءه من استخدام العنف بوساطة البروليتاريا ضد البورجوازية ، وهو حكم لا تحده أية قوانين .

وخلاصة راي تكر فى هــذه النقطـة أن تروتسكي وان كان قد بالغ فى اضفاء الطابع الديمقراطي على فكر ماركس بصدد ديكتاتورية البروليتاريا ، الا أن لينين نفسه قـد بالغ فى الاتجاه المضـاد حـين زعم أن ديكتاتوريـة البروليتاريا ــ كما فسرها على ضـوء نصوص ماركس ــ هي جـوهـر مذهب ماركس .

ويخلص تكر الى أن ماركس ــ ولو انـه خصص جزءاً بسيطاً من كتاباته الغزيرة ــ للمناقشة العامة للدولة وطبيعتها ومشكلاتها، الا أنه لا يمكن الاستناد الى ذلك لتقليل مـن اهمية ماركس كمفكر سياسي أصيل . فكتاب « رأس المال » ليس مجرد كتاب فى الاقتصاد ولكنه يمكن اعتباره من جوانب متعددة كتاباً من صميم الفكر السياسي .

وأخيراً يعرض المؤلف للخلاف بين الماركسية والفوضوية من زاوية وجهة نظر كل منهمـا للدولة ، ومن المعروف أن الماركسية عارضت الفوضوية معارضة عنيفة فى كثير من أفكارها ، ومن أبرزها وجهة نظرها ازاء الدولة . كانت الفوضوية ترى ضرورة البـدء بالقضاء عـلى الدولة تماماً ، فى حين كان الماركسيون يرون أنه لا بد من استخدام الدولة لصالح طبقـة البروليتاريا ، لأن القضاء عليها تماماً قبل أن يستقر الحكم الثورى للطبقة العاملة ــ يمكـن أن يؤدى كما قرر انجلز ــ الى مذبحة جماعية لعمال ، تماماً كما حدث لهم بعد قيام وفشل كوميونة باريس .

د ــ الماركسية والتحديث : Marxism and Modernization ، بهـذا الفصـل الرابـع من الكتاب نصل الى خاتمة الفصول التى خصصها المؤلف لمناقشة بعض القضـايا النظـرية فى الماركسية .

ويقرر المؤلف فى بداية مناقشته أنه منـذ الحرب العالميـة الثانيـة ، أظهـرت العلـوم الاجتماعية اتجاهاً نحو الاهتمام بقضايا التنمية والتطور . ويظهر ذلك فى كثير من الدراسـات التى خصصت لتطوير المجتمعات التقليدية ، ودراسة أوضاع البلاد النامية . وقد واكب اهتمام العلوم الاجتماعية بهذه القضايا اهتمام مجدد بالماركسية . فما تفسير ذلك ؟

يرى المؤلف أن العلماء الاجتماعيين حـين وجهـوا جهودهـم نحـو مشـكلات تحديث المجتمعات ، فوجئوا بأن ماركس وانجلز قـد سبقاهم فى دراسة هذه المشكلات بقرن عـلى الأقـل ، وبالرغم مـن أن مصطلح التحديث Modernization لا يظهـر فى كتاباتهمـا ، الا انه مما لا شك فيه انهما طرقا الموضوع بعمق كثير . ويبدو مصداق ذلك فى ان نظرية ماركس وانجلز عن المجتمع كانت تطورية أسـاساً ، غير أنهما بالاضافة الى ذلك عالجا فى مواضيع كثيرة مشكلات ظهور المجتمع الحديث .

الم يخصص ماركس الجزء الأول من كتاب « رأس المال » لدراسة تحول المجتمع الاقطاعى « التقليدى » الى مجتمع بورجوازى ؟ والا يمكن أن نعتبر مقالات ماركس عـن الحكـم الانجليزى فى الهند دراسة لعملية التحديث فى مجتمـع متخلف يعـد نموذجـاً للمجتمعات المتخلفة ؟

كل هذه الشواهد تؤكد سـبق النظـرية الماركسية فى دراسة مشكلات التحديث . غير ان المؤلف يرى أن من أندر الامور فى العصر الحديث أن تظل نظرية لفترة تزيد عن قـرن (١١٢) سنة كالماركسية فيما يتعلق بقضايا التحديث ، ولا تستطيع الدراسات الحديثة أن تزعم انها تجاوزتها .

ولا يتسع المقال للعرض التفصيلي لآراء ماركس بصدد عمليات التحديث ، ولذلك نقنع بعرض جوانب القوة وجوانب الضعف للنظرية الماركسية بهذا الصدد . فيما يتعلق بجوانب القوة يرى تكو انها تتمثل فى ثلاث نقاط رئيسية:

١ ـ فهم ماركس عملية التحديث باعتبارها عملية ثورية ، بمعنى انها تتضمن تغييراً شاملاً للنظم الاجتماعية والسياسية والقانونية ، وكذلك للبناء الاقتصادى ، ولأنماط الحياة ، وللقيم الحضارية ولصور الوعى المختلفة .

٢ ـ أدرك ماركس ان التحول الى التحديث ـ مثله مثل التغير الجوهرى فى أنماط الحياة الانسانية الاخرى ـ من شأنه أن يتضمن صراعاً ضارياً بين القوى الاجتماعية المؤيدة للتغيير والقوى الاجتماعية المعارضة له .

٣ ـ واخيراً تبدو قوة ماركس كمنظر للتحديث فى اهتمامه بابراز دور العوامل الاقتصادية والتكنولوجية فى عملية التحديث .

ومن ناحية اخرى فللنظرية الماركسية جوانب ضعف أهمها فشلها فى ادراك التنوع الكبير لعملية التحديث . فهناك أنماط متعددة للتحديث ، ولذلك فأى نظرية متكاملة لا بد لها أن تضع ذلك فى اعتبارها ، وبعبارة اخرى لا بد لها أن تكون نظرية مقارنة اذا أرادت أن تغطى أنماط التحديث المختلفة ، وهذا ما لم تفعله النظرية الماركسية .

★ ★ ★

٢ ـ الماركسية فى التطبيق :

تحت هذا العنوان نتعرض لأبرز القضايا التى عالجها المؤلف فى الفصول الثلاثة الاخيرة من الكتاب والتى ناقش فيها على التوالي الموضوعات الآتية :

ـ الماركسية والثورات الشيوعية .

ـ الاتجاه نحو عدم التطرف فى الحركات الماركسية .

ـ ماركس ونهاية التاريخ .

أ ـ الماركسية والثورات الشيوعية : ناقشت الماركسية الكلاسيكية الثورة الشيوعية باعتبارها ظاهرة عامة كان مقدراً لها أن تنتشر فى مختلف البلاد الرأسمالية بعد ان تستفحل التناقضات فى المجتمعات التى تسيطر عليها الطبقة البورجوازية ، وذلك فى البلاد المتقدمة . غير ان نظرية الثورة الشيوعية مرت بتغيرات ذات دلالة حينما انتقلت من مجال الماركسية الكلاسيكية الى مجال الماركسية الشيوعية .

وقد حاول الشيوعيون الروس عقب قيام الثورة الروسية عام ١٩١٧ ان يشعلوا الثورة فى بلاد اوروبية اخرى ، غير أنهم لم ينجحوا . فقد فشلت الهبات الثورية فى المجر والمانيا وبولندا . وبالرغم من ذلك ، فقد ظل العقل الشيوعى الروسي متمسكاً بوجهة النظر التى مؤداها أن الثورة الروسية ليست مجرد حدث قومى بقدر ما هي بداية لثورة عالمية . ويبدو ذلك من تصريح لينين فى خطبة له بمناسبة العيد الرابع لثورة اكتوبر حيث قرر : « ان هذا النصر الأول ليس هو حقيقة النصر الأخير » .

وبالرغم من أن فكرة الثورة الشيوعية العالمية قد نظر اليها أولاً على اعتبار أنها لا بد لها لكي تندلع ، من أن تنشأ فى موقف يتسم بالصراع الدولى ، الا أنه فيما بعد ،

وخصوصاً بعد موت ستالين ، وفى المؤتمر العشرين للحزب الشيوعى السوفياتى عام ١٩٥٦ ، ادخل على هذه الفكرة ضرب من ضروب التجديد ، حيث قرر المؤتمر أنه يمكن للثورة الشيوعية العالمية أن تقوم أيضاً فى ظل ظروف دولية سلمية وخصوصاً بعد أن خضعت فكرة حتمية ارتباط الامبريالية بالحرب والعدوان ، للمراجعة ، باعتبار أن الحرب فى العصر النووى اصبحت كارثة من الواجب توقيها بأي طريقة من الطرق .

غير اننا لو تركنا عالم الأفكار جانباً ، وانتقلنا الى مجال الواقع لوجدنا انه بعد الثورة الشيوعية فى روسيا عام ١٩١٧ قد قامت ونجحت بالفعل ١٤ ثورة شيوعية اخرى . وهذه الثورات يمكن تصنيفها ــ اذا نظرنا الى طريقة السيطرة على السلطة ــ الى ثلاث فئات :

ــ الفئة الاولى : ونجد فيها أساساً الثورة الروسية .

ــ الفئة الثانية : وتندرج تحتها ثورات يوغوسلافيا ، والبانيا ، والصين ، وفيتنام ، وكوبا . ويجمع بين هذه الثورات انها قامت على أساس الصراع المسلح .

ــ الفئة الثالثة : وتندرج تحتها منغوليا ، وكوريا الشمالية ، وبولندا ، وبلغاريا ، ورومانيا والمجر ، والمانيا الشرقية ، وتشيكوسلوفاكيا ، ويجمع بين هذه الفئات ان الثورة فيها كانت مفروضة .

لقد كانت ثورة اكتوبر سيطرة على السلطة بوساطة العصيان المسلح،الذى قام فى العاصمة وغيرها من المراكز الرئيسية فى وقت مرت فيه روسيا بأزمة جسيمة ، فقدت فيها الحكومة السيطرة على مقدرات البلاد ، وسادت فيها الفوضى ، وكانت جموع الشعب يسودها مزاج ثورى . أى أن الثورة استفادت من « الموقف الثورى » بحسب نظرية لينين ، الذى ساد فى روسيا فى هذا الوقت .

اما الفئة الثانية من الثورات فهي تلك التي سارت فى طريق الصراع المسلح الذى ساعدتها عليه ظروف الحرب التى سمحت لعديد من الحركات الشيوعية أن تخوض حرب العصابات ضد قوات النازى فى اوروبا لتقوم بتحرير أوطانها . واذا صدق ذلك التفسير بالنسبة للحركات الشيوعية الاوروبية ،فانه يصدق ايضاً بالنسبة للصين ، التى قامت قوات الاحتلال اليابانية بغزو مناطق شاسعة منها فى الثلاثينات ، ثم امتد نطاق الاحتلال بعد ذلك الى غالبية أراضي آسيا الشمالية .

ونجد الفئة الثالثة اخيراً حيث يجمع بين البلاد التى تندرج تحتها انها قامت فيها ثورة مفروضة . ومعنى الثورة المفروضة هنا انها لم تنشأ نتيجة احتدام الصراعات داخل كل بلد مما أدى الى الثورة ، بقدر ما قام الاتحاد السوفياتى ــ مستفيداً من ظروف الحرب العالمية الثانية بفرضها من الخارج .

ويثير المؤلف فى نهاية هذا الفصل تساؤلاً هاماً عن مستقبل الثورة الشيوعية . ويقرر انه من الصعوبة بمكان التنبوء فى صدد ظاهرة الثورة الشيوعية ، بمستقبلها ، مثلها مثل اية ظاهرة سياسية كبرى معاصرة .

ومع ذلك يمكن وضع عدد من الاستنتاجات المؤقتة . من اهمها انه ليس معنى أن الثورة الشيوعية قد انتشرت فى ثلث العالم فى الخمسين

عاماً الاولى التى مرت على الثورة الشيوعية الاولى ، انها ستمتد الى الثلثين الباقيين . فليست هناك شواهد تؤيد وجود ما يطلق عليه « ثورة عالمية شيوعية » تسير فى طريق مطرد .

ولكن يبدو من غير المبرر الزعم بأنه لن تقوم ثورات شيوعية اخرى فى المستقبل . فالحركات الشيوعية التى تتفاوت فى قوتها وشدتها توجد فىحوالي ٨٠ دولة غير شيوعية . ويمكن لبعضها ـ اعتماداً على الظروف الداخلية والخارجية ـ أن تنجح فى اقامة نظم حكم شيوعية .

ويبدو أن من المحتمل أن تظل الثورة الشيوعية محتفظة بطابعها ، باعتبارها ثورة على التخلف . وعلى ذلك يمكن القول انه من غير المحتمل أن تقوم ثورة شيوعية فى بلد صناعي متقدم . وأخيراً وبالرغم من ظهور مراكز متعددة فى العالم الشيوعى المعاصر ، فليس معنى ذلك أن التطورات المستقبلة للثورة الشيوعية سيحكمها أساساً انقسام هذا العالم وتفككه . كل هذا مع ملاحظة أن تعدد المراكز فى العالم الشيوعى يعد من أبرز التطورات التى لحقت بالثورة الشيوعية العالمية .

ب ـ الاتجاه نحو عدم التطرف فى الحركات الماركسية : يعد عام ١٩٥٦ علامة على بداية عهد جديد فى النظرية والتطبيق للماركسية فى البلاد الشيوعية . فقد كان هذا العام بداية التغير الايديولوجي فى الاتحاد السوفياتي والبلاد الاشتراكية الاخرى . فقد قدم خروشوف فىالمؤتمر العشرين للحزب الشيوعى عدة تجديدات مذهبية تتعلق أساساً بخط الماركسية الشيوعيةفىمجال العلاقات الدولية، والتطورات اللاحقة للثورة الشيوعية العالمية .

وقد حاول **تكر** أولاً أن يقدم نظرة عامة عن سمات الاتجاه الراديكالي فى السياسة وبعبارة اخرى الاتجاه المتطرف . فقرر أن المتطرف ـ واخذ كارل ماركس مثالاً نموذجياً له ـ ليس مجرد متمرد على النظام القائم أو رافض له كلية ، ولكنه أساساً متنبىء بعالم جديد يدعوله ويستميت فى سبيل الوصول اليه .

ومن ناحية اخرى تعقب المؤلف الاتجاه نحو عدم التطرف منذ بدأ هذا الاتجاه فى الأحزاب الاشتراكية الديمقراطية ، واتخذ مثالاً له الحزب الاشتراكي الديمقراطى الألماني الذى كان أقوى حزب اشتراكى فى اوروبا ، والذى تحول عام ١٩١٢ ليصبح بعدد ناخبيه الذين وصلوا الى أربعة ملايين اكبر حزب اشتراكي فى العالم .

غير أن هذا الحزب الضخم ـ وخصوصاً ـ بعد الاجراءات الرادعة التى مارسها ضده بسمارك فى الفترة من ١٨٧٨ حتى ١٨٩٠ أخذ يتجه ببطء ولكن باطراد نحو عدم التطرف الايديولوجى . هذا الاتجاه الذى أفصح عنه ميل الحزب للمصالحة مع النظام القائم ، وخصوصاً بعد أن اختفى قادته الثوريون ، ولهلم ليبتخت ، وبيبل ، وتولى قيادته الجيل الثانى من القادة وأبرزهم ادوارد برنشتين ، وكارل كاوتسكي . وهما اسمان معروفان فى الفكر الماركسي باعتبارهما من ائمة الاتجاه التنقيحي فى الماركسية .

وناقش **تكر** التطرف والاتجاه نحو عدم التطرف فى ظل حكم لينين وستالين ، وما بعد

ستالين . ويعرض أخيراً لموقف الصين من اتجاه عدم التطرف .

جـ ــ ماركس ونهاية التاريخ : ونصل أخيراً الى آخر فصول الكتاب الذى خصصه المؤلف لمناقشة وجهة نظر ماركس فى التاريخ . ويرى المؤلف أن ماركس كان احد فلاسفة التاريخ . فهو لم يكتف بمجرد التحليل العلمي لمشكلات المجتمعات الرأسمالية فى عصره ، ولكنه بذل محاولاته لوضع تعريف عام لموقفه وكانت كلها اقوالاً متعلقة بالمسار التاريخي .

ويرى **تكر** اننا اذا وصفنا ماركس بأنه احد فلاسفة التاريخ فان ذلك يعد تعبيراً عن حقيقة تكاد أن تكون سطحية ، لأن التاريخ فى حد ذاته لم يكن الهدف الأول للنظريات التى صاغها ، بل كان هدفه الأول هو الانسان بوصفه جنساً « أو جنساً ــ كائناً » . ونظرية الانسان هي الأصل الذى نشأت منه نظرية ماركس فى التاريخ ، فهو يعرف التاريخ بأنه عملية تطور الجنس البشرى .

على أن أهم ما أنجزه ماركس بهذا الصدد ما يمكن أن نطلق عليه اتجاهه ونظراته المستقبلية . وهذه المستقبلية تقوم على تصورها المحدد الواقعى لاسلوب حياة الانسان فى المستقبل .

★ ★ ★

٣ : ملاحظات نقدية :

أ ــ يعد كتاب **تكر** عن الفكرة الماركسية الثورية من الكتب الغربية القليلة التى تتناول الفكر الماركسي لتحليله ونقده بغير تحيز واضح ، أو عقدة كراهية متأصلة ، كما نجد فى عديد من الكتب الغربية التى تعالج جانباً أو أكثر من جوانب الفكر الماركسى . وبالرغم من ادراكنا أن الموضوعية المطلقة مطلب عسير فى مجال البحوث الاجتماعية والانسانية ، الا أن المؤلف نجح الى حد بعيد فى تحاشي الانزلاق وراء تحيزه لايديولوجية مجتمعه التى تعادى بصورة جذرية الفكر الماركسي وتطبيقاته الممثلة فى البلاد الشيوعية المتعددة التى أصبحت اليوم تمثل ثلث سكان العالم .

ب ــ وبالرغم من أن الكتاب لا يركز على خيط واحد يحاول بلورته منذ الصفحات الاولى له حتى النهاية ، بحكم انه أصلاً عبارة عن مجموعة مقالات متفرقة نشرت فى مجلات متعددة ، ثم جمعها المؤلف وأصبحت تؤلف فصول الكتاب ، الا أنه يمكن القول ان ما يجمع كل هذه الفصول أمران أساسيان هما :

١ ــ فهم دقيق لنشأة فكر ماركس منذ بداياته الاولى وخصوصاً فى المخطوطات الاقتصادية والفلسفية وتتبع لهذا الفكر فى مراحل التفكير الناضجة لماركس فى رأس المال وغيره من الكتب الكبرى .

٢ ــ تعاطف واضح من جانب المؤلف مع ماركس ، وتقدير صريح لعبقرية ماركس المتفردة ، باعتباره منظراً للثورة ، وعالماً اقتصادياً فذاً ، وفيلسوف تاريخ من طراز رفيع .

جـ ــ وقد نجح المؤلف فى الجمع الحاذق بين التحليل الدقيق لعدد من المشكلات النظرية ، وبين العرض لعدد من المشكلات التطبيقية التى أظهرت مصير النظرية فى التطبيق . هذا الربط بين النظرية والتطبيق فى بعض أبواب

الكتاب يُعد توفيقاً للمؤلف الذى استطاع ان يتجاوز الحدود الضيقة للتعصب الايديولوجى ، التى يفرضها مجتمع كالمجتمع الأمريكي، يحاصر العلوم الاجتماعية والانسانية وعلماءها ، ويحاول صبغهم بلونه واتجاهه .

وبعد ، فان هذا الكتاب يُعد درساً بالغ القيمة فى النزاهة الفكرية، والأمانة الموضوعية، ولعل بعض باحثينا العرب حين يطالعونه يدركون الفرق بين العرض الموضوعى للأفكار ، مهما يكن موقفنا منها ، وبين التشويه المتعمد لها ، انتصاراً لفكرة دون اخرى .

وأياً ما كان الأمر ، فيمكن القول ، أنه اذا كان محك اية نظرية هو التطبيق ، فقد اثبتت الماركسية بصورة اكثر وضوحاً وجلاء من اية نظرية اجتماعية اخرى فى التاريخ الانسانى الحديث، انها وكما قرر جان بول سارتر بحق، فى كتابه « فقد العقل الجدلي » هي فلسفة القرن العشرين .

* * *

من الكتب الجديدة

كتب وصلت لادارة المجلة ، وسوف نعرض لها بالتحليل في الاعداد القادمة .

(1) Bailey, F. G., **Stratagems and spoils**, Blackwell, Oxford 1969.

(2) Breasted, Mary ; **Oh Sex Education.** Pall Mall, London 1970.

(3) Downie, R. S. ; **Roles and Values**, Methuen, London 1971.

(4) Findlay, J. N. ; **Axiological Ethics**, Macmillan, London 1970.

(5) Gutman, R. W. ; **Richard Wagner**, Penguin Books, London 1968.

(6) Medawar ; P. B. ; **Induction and Intuition in Scientific Thought**, Methuen, London 1969.

(7) Peckham, M. ; **Art and Pornography**, Basic Books, N.Y. 1969.

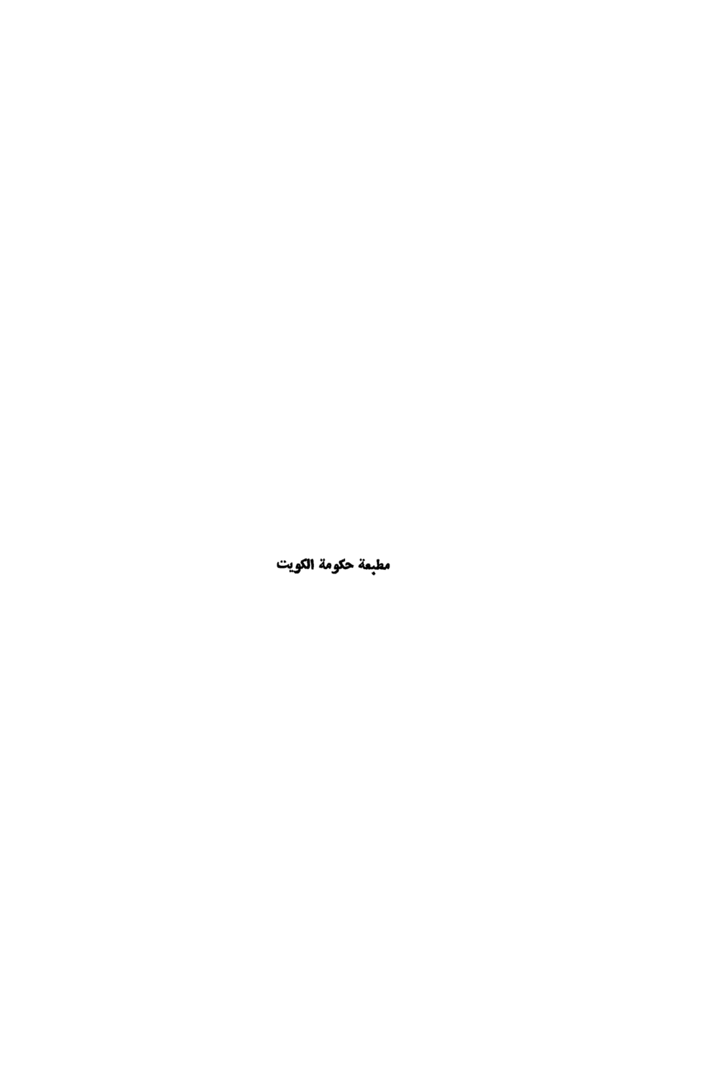
(8) Perutz, Kathrin ; **Beyond the Looking — Glass** ; Hodder & Staughton, London 1970.

(9) Porn, I. ; **The Logic of Power**, Blackwell, Oxford 1970.

(10) Richmond, W. K. ; **The Concept of Educational Techuology**, Weiden Reld and Nicotson ; London 1970.

(11) Serge', E. ; **Enrico Fermi : Physieist** ; Chicago U.P. ; 1970.

* * *



مطبعة حكومة الكويت

العدد التالي من المجلة

العدد الثاني ـ المجلد الثالث

يوليه ـ اغسطس ـ سبتمبر

قسم خاص عن تقدم العلوم

بالاضافة الى الابواب الثابتة



البلد	الثمن	العملة	البلد	الثمن	العملة
الخليج العربي	٥	ريالات	سوريا	٣	ليرات
السعودية	٥	ريالات	القاهرة	٢٥٠	مليمًا
البحرين	٤٠٠	فلس	السودان	٢٥٠	مليمًا
اليمن الجنوبية	٤٠٠	فلس	ليبيا	٣٥	قرشا
اليمن الشمالية	٤,٥	ريال	مسقط	٤٠٠	بايه
العراق	٣٠٠	فلس	الجزائر	٥	دنانير
لبنان	٢,٥	ليرة	تونس	٥٠٠	مليم
الأردن	٢٥٠	فلسًا	المغرب	٥	دراهم

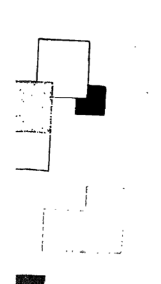
مطبعة حكومة الكويت



المجلد الثالث — العدد الثاني - يوليه - أغسطس - سبتمبر ١٩٧٢

التقدم في العلوم

- الآراء الأولى في القوى بين الذرات
- الذرة بين البحث والتطبيق
- مصادر جديدة للطاقة
- الأجهزة الحاسبة في خدمة الطب
- الظاهرة التكنولوجية





رئيس التحرير : أحمد مشاري العدواني
مستشار التحرير : دكتور أحمد أبو زيد

مجلة دورية تصدر كل ثلاثة أشهر عن وزارة الاعلام فى الكويت * يولية ـ اغسطس ـ سبتمبر ـ ١٩٧٢
المراسلات باسم : الوكيل المساعد للشئون الفنية * وزارة الاعلام ـ الكويت : ص . ب ١٩٣

المحتويات

التقدم فى العلوم

* * *

آفاق المعرفة

* * *

أدباء وفنانون

* * *

عرض الكتب

الدراسات التى تنشرها المجلة تعبر عن آراء اصحابها وحدهم

التقدم فى العلوم



ما هو العلم ؟ وكيف تسنى للعلم أن يتقدم ،أو ما هى العوامل التي ساعدت على تقدم العلم ؟ .

الواقع أن السؤالين يرتبط بعضهما ببعضهما الآخر لأن الاجابة على اولهما ــ كما سنرى ــ تتضمن الاجابة على الثانى .

وعندما تذكر فى عصرنا الحديث كلمة « علم » فأول ما يتبادر الى الذهن امور قد لا يكون من الواضح ما يجمع بينها . . .مثل الوصول الى القمر وسفن الفضاء والقنبلة الذرية والهيدروجينية والكومبيوترات أو العقول الالكترونية ، التلفزيون وتقدم الطب الحديث . . . وقد نستطيع تقسيم هذه الى علوم طبيعية وعلوم كيمائية وعلوم بيولوجية ويجمع بينها أنها علوم . الى جانب ذلك العلوم الانسانية من علوم اجتماعية وعلوم سياسية وعلوم ادارية وان لم تصل بعد الى مرتبة « العلوم » من التقدم . فاذا اردنا أن نميز **((العلوم))** عما هو **((غير علوم))** ، « بالمادة » التى يتطرق اليها فرع ما من المعرفة نجد فى الأمر بعض الصعوبة ، ولكننا نجد أن ما يجمع بين هذه الفروع هو « المنهج » الذى تحتذيه للوصول الى المعرفة وهذا **((المنهج العلمي))** هو الطريق الذى تسلكه كثير من العلوم المتقدمة والتي لا تزال تتقدم .

■ راجع المادة العلمية للدراسات المنشورة فى هذا العدد الاستاذ الدكتور عبد الرزاق العدواني .

فاذا أردنا تعريف العلم ، وجدنا ان أسلم تعريف هو ما يتخذ من المنهج أساساً ، أى أن العلم هو ذلك الفرع من المعرفة الذى يتوصل الى حل مشاكله عن طريق المنهج العلمي (١) . ولا يخفى أن هناك عقبات كثيرة لتطبيق المنهج العلمي فى كل فروع المعرفة ولكن المتفائل منا يعتقد أن بالامكان تذليل معظم هذه العقبات وأن التفكير العلمي سيسود فى كثير من الامور . ذلك أن أهم ما يميز الفكر الحديث هو تطبيق المنهج العلمي .

اذن ما هي خصائص هذا « المنهج العلمي ؟ » هناك العديد من الكتب التي تعرضت لهذا الموضوع منها السهل البسيط (١ ، ٢ ، ٣) ومنها ما فيه بعض الصعوبة (٤ ، ٥ ، ٦) . وهذا المنهج ، على بساطته ، غريب بعض الشيء عن سلوك الانسان ، أى أن هذا المسلك لا يُعتبر من السلوك الطبيعي للانسان فلا بد للمرء أن يتمرن على استعماله والالتزام به وكما يقول رسل (٢) ان اغلب آرائنا لا تعدو ان تكون أحلاماً « فرويدية » وان احصفنا عقلاً يمكن أن يُشبه بمحيط متلاحم الأمواج من الاعتقادات العاطفية العميقة المبنية على الرغبات ، تطفو على سطحه قوارب صغيرة جداً تحمل معتقدات اثبتت علمياً .

فاذا فقدنا الالتزام بالمنهج العلمي أصبحت عقائدنا وأفكارنا ضحية سهلة لطرق تفكير قد تقودنا الى الضلال .

المنهج العلمي ـ كما ذكرت ـ بسيط فهو يعتمد على اسس أو مراحل ثلاث .. **أولها** ملاحظة الوقائع ، **وثانيها** محاولة للاستنتاج من هذه الوقائع المشاهدة فرضاً نفسرها به ، **وثالثها** اخضاع هذا الفرض الى الفحص بالتجربة أو بمزيد من المشاهدات التى يمكن أن تنفيه .

ومن أهم شروط الفرض العلمي الجيد سهولة تصميم تجربة أو جمع مشاهدات يمكن لنتائجها احتمال رفضه والا انتفت عنه الصفة العلمية على رأى كارل پوپر Karl Popper . فاذا ما تقدم أحد بفرض ما ولم نتمكن ـ ولو نظرياً ـ من احتمال رفضه بالتجربة أو المشاهدات، لا يُعتبر هذا فرضاً علمياً . ويقول كارل پوپر أيضاً ان أى قانون طبيعي يمكن أن يُعبر عنه بتأكيد أن كذا وكذا لا يمكن حدوثه . فمثلاً قانون بقاء الطاقة Conservation of Energy يمكن أن يُعبر عنه بالقول انه « لا يمكن بناء آلة دائمة الحركة » (٧) وبالتالى يمكن اخضاع هذا القانون الى تجربة لرفضه فيما لو تمكنا من بناء « آلة دائمة الحركة » .

وقد بدأ هذا المنهج العلمي يأخذ مركزه فى تفكير الناس عندما بدأ **جاليليو** فى محاولة اخضاع بعض الآراء السائدة فى عصره للتجربة والمشاهدات ويقال انه القى بحجرين مختلفى الحجم من برج بيزا المائل لتجربة الرأى السائد حينذاك ، والمعزو **لارسطوطاليس** بأن الحجر الأكبر يصل الى الأرض أسرع من الحجر الأصغر . واثبت بهذه التجربة البسيطة ان الفرض السائد كان خاطئاً .. ولكن الأهم من هذه التجربة « الدراماتيكية » التي تعزى لجاليليو هو أنه ابتكر طريقة لقياس الوقت حتى يمكنه المقارنة بين سرعة الأجسام الساقطة (٨) .

وقد أجرى جاليليو مشاهدات كثيرة على الكواكب باستعمال التلسكوب وحاول برهنة نظريات **كوبرنيكس وكپلر** التي تنفى أن الأرض هي مركز الكون وأن كل ما فى السماء يدور حولها، وهي النظرية السائدة عند ذاك والتي تعتمد على بعض تفسيرات رجال الدين لما ورد فى الانجيل

... وهنا نأتي الى تفكير سائد يمكن ان نســميهالد عدو للتفكير أو « المنطق العلمي » وهذا التفكير هو اللجوء الى السلطة عموماً سواء **السلطة الدينية أو المكانة** الاجتماعية لمحاولة التدليل على صـحة شيء أو خطئه .. فقد حورب جاليليو كما حورب كل من تصدى لرفض آراء ســائدة قبله وكما يُحارب كل من يتصدى لرفض مثل هذه الآراءمن بعده الى زمننا الحاضر ... والمحاربة تبنى على أساس أن الرأى الجديد يتعارض مع ما هوســائد أو مع ما اتفق عليــه الناس وهذا يكفى للتدليل على أن الرأى الجديد خطأ .

فقد حورب المجددون على مر العصـور ،فحورب الأنبياء والرسل واتهموا بالجنــون حيناً وبالشعوذة حينا آخر لأنهم أتوا بما من شأنه انيغير نظاماً قائماً ... وحـورب جاليليو واتهـم بالزندقة وحوكم امام محكمة التفتيش وهوالرجل الأعمى العجوز وارغم على انكار ما كان قد قاله وكتبه وكذلك كان تخوف كوبرنيكس من محاربةرجال الدين شـديداً لدرجة أنه لم ينشر كتابـه « دورة الأجرام السماوية » الا فى ســنة وفاته١٥٤٣ م . كما حدا هذا الخوف من الســلطة بـ داروين الى أن يؤجل نشر كتابه « فى أصل الأنواع » سنين عديدة .

وقد زال هذا الخوف والرهبة من السلطةاو ما يسمى حديثاً بالارهاب الفكرى فى كثير من المجتمعات ــ ويرى **الدكتور أحمد ابو زيد** فىمقاله **« الظاهرة التكنولوجية »** ان ســبب السرعة بين وجود الفكرة وتطبيقها هو وجود أجهزة اجتماعيةمســتعدة لنشر الفكرة وتطبيقهــا ، واحب أن اضيف الى هذا السبب سبباً آخر وهو ضعف أوحتى زوال الخوف من رهبة الســلطة . فليس هناك من سبب فى أن يكتم عالم ما وصل اليه بعلمهخوفاً من العقاب كما حدث لجاليليو أو خوفاً من النبذ كما حدث لداروين .

لا يزال المجددون يحاربــون ، وهذا أمــرطبيعي فالناس يتخوفــــون من كل ما هو جديد ونتيجة لهذا الخـــوف تبقى كثير من المجتمعات جامدة تكرر حياتها على نمط السابقين .

ولكن الحـــرب على المجددين فى الفكر فىالمجتمعات الحديثة لا تعدو الكـلام والنقاش وان احتد، ولا تصل الى السجن أو تحديد الحريات أوالقتل والحرق كما كان يحدث فى السابق . والمثل الحديث على هذا هو ما حدث ويحدث لاســتاذعلـم النفس المعـــروف B. F. Skinner فقد نشر فى كتابه الأخير **« ما وراء الحرية والكرامة »**(٩)خلاصة لنتائج أبحاث قام بها على مر السنين على النظريــة الســـلوكية فى علم النفــس ودعا الىتكنولوجية سلوكية Technology of Behaviour يكون من نتائجها التحكم فى نوع القيم الاجتماعيةالتى نعتقد بصلاحها. وقد حورب الاستاذ **سكينر** لهذا الرأى الجرىء فى الصحف والمجــلات وبين العلماء والادباء ولكن لم يطلب أحد من هؤلاء أن تحرق كتب سكينر .. أو ان يسجن .. فهــو لايزال اســتاذ علم النفس فى جامعــة هارفارد (متقاعد) ولا تزال كثير من آرائه وخصوصــاً مايتعلق منها بالتعليم تطبق فى المدارس ..

من هذا يتضح لنا مدى الضــعف النسبي للجوء الى السلطة فى التدليل أو البرهنة على شيء ما .. حتى فى العلوم التى لاتزال فى تأخر نسبيكعلوم الاجتماع والنفس والعلوم السياسية التي كثيراً ما نهاب مفكريها « ومن البلاء تهيب الأفكار» وليس هناك من داع للتدليل على أن اجماع الناس على امر ما لا يثبت صحته ما لم تثبته التجربــة فقد كان النــاس يجمعون فى وقت ما على أن

الأرض مسطحة (غير مستديرة) وكانوا يجمعون على ان اسباب بعض الأمراض ـ خصوصاً الصرع ـ هو دخول الجن فى جسم الانسان وكانوا يخضعون المصاب للضرب والتعذيب لاخراج الجن !! وليس معنى هذا الاجماع ان الرأى أو الاعتقاد السائد صحيح .. وقد أورد **الدكتور فتح الله خليف** فى المقال المترجم عن ((**الآراء الاولى فى القوى بين الذرات**)) ان James Clark Maxwell انتقد بعض افتراضات **بوسكوفتش** بأنها ((التزام برأى العامة لا مبرر له)) وأن كل دارس للطبيعة ذى خيال خصب يستطيع ان يبتكر نطاقاً .. ولكن المحك هو التجربة .

وابتكار الفروض قد لا يعدو فى كثير من الأحيان ((تخمين محظوظ)) Happy Guesses (١٠) ويعزوها **كارل بوبر** الى ((الحدس)) (١١) ومع ان هناك طرقاً للوصول الى افتراض سبب لمسبب ما ، الا ان الأمر ليس آلياً ولا بد من العقل الانساني للتوصل الى الابتكار .. ولو ان هناك تخوفاً من ان التكنولوجيا الحديثة تميل الى القضاء على التلقائية كما أورد **الدكتور ابو زيد** ولكن مهما كان التقدم التكنولوجي شاملاً فان عقل الانسان ضرورى حتى فى ما يطيب لبعض الناس تسميته بالعقل الالكتروني . فكما ذكر **الدكتور حسام البيلاوى** فى مقاله ((**الأجهزة الحاسبة فى خدمة الطب**)) ان قدرة الجهاز الالكتروني ـ تتوقف ـ على قدرة الانسان القائم بتحليل المشكلة وقدرته على ايجاد أساليب علمية لحل المشاكل .. ومما يورد فى هذا المجال بين العاملين فى الآلات الحاسبة Computors انه اذا أدخلت شيئاً تافهاً الى الآلة فانها ستنتج شيئاً تافهاً أو GIGO = Garbage In, Garbage Out .

فابتكار الفرض لا بد وان يسبقه تفكير عميق فى المشكلة التي تواجه العالم وغالباً ما تسبقه آراء كثيرة جاء بها غيره .. فكما ذكر **الدكتور فوزى مليجى** فى مقاله ((**الذرة بين البحث والتطبيق**)) عن فرضية **نيلز بوهر** عن تركيب الذرة وأنها تشبه الى حد كبير تكوين المجموعة الشمسية ، نجد ان هذه الفرضية قد سبقها تفكير وآراء كبيرة حول تكوين الذرة .. كما جاء فى مقال ((**الآراء الاولى فى القوى بين الذرات**)) ترجمة **الدكتور خليف** .

ومما يورد عن Kluké العالم الكيميائي المشهور انه توصل الى حل مشكلة تكوين جزئي البنزين وهو بين النوم واليقظة .. يقال ان هذا العالم كان جالساً ينعس عند المدفأة بعد جهد كبير فى التفكير عن كيفية تركيب جزئى البنزين فتراءى له أن ذرات الكربون أصبحت كالثعابين يلاحق بعضها بعضاً ، ثم تماسكت رؤوسها بذيولها فأصبحت حلقة فهب من نومه وقضى الليل كله يدرس الاحتمالات الناجمة عن ((التركيب الحلقى Cyclical)) لجزئي البنزين .

ومع أن الفرض العلمي قد يجيء نتيجة مصادفة الا ان هناك بعض الاقتراحات لارشاد من يرغب فى افتراض سبب ما لمسبب معين . وقد أورد **جون ستوارت مل** فى معرض حديثه عن المسببات ما سماه بقوانين الاستقراء Canons of Induction وقد استند اليها **ماكمان** McMahon فى كتاب ((الطرق الابدميولوجية))(١٢) فى تصييغ الفرضيات Formulation of Hypothesis فهناك حسب هذا الرأى أربع طرق رئيسية لتصييغ الفرض حول اسباب مرض معين ((انظر ايضاً المرجع رقم (٢))) .

اولا ــ **طريقة الاختلاف** Method of Difference

« اذا اختلفت نسبة الاصابات فى مرض معين اختلافاً واضحاً تحت ظروف مختلفة ، ووجد ان عاملاً فى أحد هذه الظروف غير موجود فى الظروف الاخرى فان هذا العامل أو غيابه يمكن أن يكون سبباً فى المرض المذكور » .

ثانيا ــ **طريقة الاتفاق** Method of Agreement

« اذا اشترك عامل فى ظروف مختلفة يوجد فيها المرض تحت الدرس فان هذا العامل المشترك قد يكون سبباً فى المرض » .

ثالثا ــ **طريقة التغيير النسبي** Method of Concomitant

هذه الطريقة تتطلب البحث عن ظاهرة مايتغير حدوثها بتغير حدوث المرض .. فان وجدت فقد تكون مرتبطة ارتباطاً سببياً بالمرض .

ويزيد **ماكمان** الى هذه الطرق الثلاث رابعة .

رابعا ــ **طريقة القياس** Method of Analogy

حدوث مرض معين قد يشابه الى حد كبير حدوث مرض آخر معروف ومدروس دراسة كاملة فيمكن الافتراض أن هناك سبباً او اسباباً مشتركة بين هذين المرضين .

بعد أن يتوصل العالم الى فرض مناسب تبدأ مهمة التحقق من صحته وهذه تأتي بالتجربة أو المشاهدات . والمشاهد كالمستمع الى الطبيعة ، أما المجرب فهو « يسأل الطبيعة فى المعمل » . أو كما قال Cuvier المجرب يسأل (الطبيعة) ويرغمها عن كشف اسرارها (١٣) . وبالتجربة يمتحن الرأى فاما ان يثبت أو يفشل ليحل محله رأى أكثر صموداً للتجارب وهذا ديدن العلم .. فاذا استمعنا الى حديث العلماء أو قرانا كتاباتهم نجدها ملأى بالاعتراف بالجهل .. كأن يقول احدهم « انني اجهل ما يحدث فى هذه الحالة ولكن أقرب الظن ان الأمر كما يلي » .. أو « ان ما أقول قد يكون خاطئاً ولكن هذه هي أحدث نظرية أمكننا أن نستنتجها » .. أو « هذا التفسير هو آخر ما نشر حول هذا الموضوع ولكن قد يكون هناك آراء اخرى لم تنشر بعد » .. الخ (١٤) .

ففرض العالم هو الوصول الى الحقيقة ولن يسوءه كثيراً أن يصل الى الحقيقة غيره . وهذا واضح فى العلوم الطبيعية كالفيزياء والكيمياء وأشباههما . فالعالم بهذه الفروع لا يرتبط عاطفياً برأيه ولذا فهو لا يتعصب لرأى أو فرض يثبت بالتجربة خطأه .. ولكن هذا الارتباط العاطفي لا يزال يعرقل تقدم العلوم الاجتماعية والسياسية . . والتخوف من مواجهة الحقائق ومن اكتشاف المجهول مازال يقلق راحة الانسان الذى ارتبط نظام شخصيته بالنظام القائم حوله . وكل من يحاول تغيير هذا النظام ولو بالرأى والاقتراح يجد من هذا الشخص ممانعة عنيفة لأن هذا التغيير يهدد نظام شخصيته بالانهيار . وهناك ايضاً من يرفض الحقيقة المحسوسة حتى ولو كانت الأدلة لا تدع مجالاً للشك فيها . ويحضرني فى هذا قصة الفلاح العامي الذى زار مع ابنه الصغير

حديقــة الحيوان فكان ابنه يســأله عن اسماءالحيوانات التي يشاهدانها حتى جاءا الى الزرافة فقال الابن : « ما هذا الحيوان يا أبي ؟ » . فنظرالأب ملياً الى هذا الحيوان الغريب ثم حاول أن يقرأ المكتوب على القفص فلم يفلح فما تردد فى أنيقول لابنه : « ليس هناك حيوان بهذا الشكل يا بني !! » .

اذن نستخلص من هذا أنأهم **سبب للتقدمفى العلوم هو الالتزام بمنهج بحث معين خال من الارتباط العاطفي أو التخوف من الارهاب الفكرىأو الخضوع الى الرأى السائد** . ولذا فان اجابتنا او تعريفنا للعلم على أساس منهج البحث اجابتضمناً على عوامل تقدم العلوم الطبيعية وأشارت ايضاً الى أسباب عرقلة التقدم فى العلوم الاخرى. ولكن هناك بعض الأسباب الاخرى التى ساعدت على تقدم العلوم الطبيعية وهي الرغبة فى تطبيقنتائج البحث العلمي . وفى مقال الدكتور **محمد النادى** عن ((**مصادر جديدة للطاقة**)) نجد أنالبحث عن مصادر طاقة سهلة قليلة التكلفة حث العلماء كما حث الدول على البحث المتواصل .وهذا ما يمكن أن يسمي « العامل الاقتصادى » لأسبــاب تقدم العلوم . وهنــاك ايضاً العاملالعسكرى . فالدول الكبرى تبذل الكثير فى سبيل التوصل الى اكتشاف أسلحة جديدة تكون أشدتدميراً من أسلحتها القديمة أو اسلحة أندادها .

ولكن هناك عائق مهم يحد من امكانياتالتطبيق وهذا هو احتمال تلوث البيئة الانسانية بمنتجات هــذا التطبيق وهذا الأمر هو حديثالساعة كما يقولون ..

● ● ●

اخــيراً فقد استعرضنا فى هــذا التمهيدالوجيز بعض اسس المنهج العلمي الذى نرى بعض آثاره فى مقالات هذا العدد التي تتناولموضوع التقدم فى العلوم .

وقد أصبح هذا المنهج سائداً وشاملاً لكلالعلاقات فى العلوم الطبيعية وغــيرها والمطلوب منا أن نحاول ترويض أنفسنا لتذليل العقباتالفكرية التي تقام فى طريقة واللجوء الى هذا المنهج لمحاولة ايجاد الحلول لمشاكلنا سواء منهاالشخصية أو العامة . فقد سبقنا لهذا كثير من الدول التي نعدها من الدول الراقية المتقدمةوالمتحضرة .

وصار لتطبيق هذا المنهج كثير من المساندينحتى فى شؤون العلاقات السياسية بين الدول . فاذا ما اتخذت احدى هذه الدول موقفاً ما تجاهقضيةمعينةفانهذا لا يعنيموقفاً شخصياً لرئيس هذه الدولة . وانما هو موقف أملته عليه نتائجالدراســات الموضوعية التي قام بها مساعدوه المختصون فى فروع مختلفة من المعرفة .

فيجمل بنا اذن أن نقتدى بهذا وأن نتخذمواقفنا على ضوء الدراسات الموضوعية العلمية التي تستهدف مصلحتنا العامة حاضراً ومستقبلاًوأن لا نستمر حســب ما تمليه علينا عواطف ورغبات شخصية بعيدة عن الموضوعية قد تكونفى نتائجها الأخيرة وبالاً على كياننا .

وفى اعتقادى الشخصي أن أهم ما يمكن انيتعلم للانسان هو المسلك العلمي فى النظر الى الامور وأن يتعود على عدم قبول أى افتراض أونظرية علمية الا اذا ثبتت بالتجربة والمشاهدات .

وهذا المسلك ليس جديداً على العقل العربي ، فالعرب قد اخضعوا فى زمانهم كثيراً من فرضيات وقضايا المنطق الاغريقي للتجربة والبحث .

فاذا ما استهدينا بهدى القرآن الكريم وجدنا أوامر الله عز وجل واضحة صريحة فى التأكيد على تحكيم العقل فى كل الامور — « والاسلام يأبى على المرء ان يحيل اعذاره على آبائه واجداده »(١٥) قال تعالى فى سورة الشعراء « واتل عليهم نبأ ابراهيم . اذ قال لأبيه وقومه ما تعبدون . قالوا نعبد أصناما فنظل لها عاكفين . قال هل يسمعونكم اذ تدعون . أو ينفعونكم أو يضرون . قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون » صدق الله العظيم .

● ● ●

والمقالات التي يتضمنها هذا العدد تثير تساؤلات عديدة عن العلم .. كما تثير موضوعاً هاماً فى الدراسات العلمية العربية .. وهو توحيد ترجمة المصطلحات العلمية الحديثة .. فمن المعوقات التى يواجهها الكاتب باللغة العربية فى فروع العلم الحديث عدم وجود تعاريف متفق عليها فى العالم العربي .. فكل كاتب يترجم الكلمات العلمية حسب اجتهاده وبهذا يكون الارتباك وصعوبة متابعة الآراء والأفكار . وقد طرح **الدكتور الببلاوى** فى مقاله المنشور فى هذا العدد قائمة بالمصطلحات العلمية الحديثة وترجمتها حسب اجتهاده ، وكأي عالم ترك أمر اقرارها للنقاش العام .. والواقع أن الأمر يحتاج من الأجهزة المتخصصة العمل على اصدار نشرة دورية تتضمن تعريب المصطلحات العلمية حتى يتحقق لنا الأمر بلغة عربية يفهمها الجميع دون الاضطرار الى الزج بالمرادفات الأعجمية لكل مصطلح حديث .

★ ★ ★

المراجـع

مراجع التمهيد وقراءات مقترحة

(١) جون كيمبى ــ الفيلسوف والعلم ــ ترجمة : د . امين الشريف .

(٢) محمود قاسم ــ المنطق الحديث ومناهج البحث ــ الناشر : دار المعارف بمصر .

(٣) Bertrand Russel " **The Scientific Outlook** ", Published by W. W. Nortan & Co. Inc. — New York.

(٤) Russel L. Ackoff, Shiv. K. Gup'a, and S. Sayer Minas, **Scientific Method** — Published by John Wiley & Sons Inc.

(٥) A. Kaplan, **The Conduct of Inquiry**, Chandler Publishing Company (California), 1964.

(٦) K. R. Popper, **The Logic of Scientific Discovery**, (London, Heineman, 1959).

(٧) L. Susan Stebbing, **A Modern Elementary Logic**, Ch. IX University Paperbacks, (London).

(٨) Browowski and Bruce Mazlish, **The Western Intellectual Tradition**, Ch. 7 (London, Hutchinson).

(٩) B. F. Skinner, **Beyond Freedom and Dignity**. (London, Jonathan Cape) 1972.

(١٠) William Whewell, **The Philosophy of Inductive Sciences** — Quoted by Carl G. Hempel. **Philosophy of Natural Sciences**, Prentice Hall Inc., Englewood Cliff, N.J. (1966).

(١١) K. Popper, **Conjectures and Refutations**, (New York, Basic Book, 1962)

(١٢) Brian McMahon, Thomas F. Pugh, and Johannes Ipsen, **Epidemiologic Methods**, (Boston, Little, Brown & Company) 1960.

(١٣) Quoted by Claude Bernard in " **Introduction to the Study of Experimental Medicine** " New York — Dover Publications Inc.

(١٤) S. I. Hayakawa, **Language in Thought and Action** (New York) Harcourt, Brace & World Inc. — 2nd Edition 1964.

(١٥) عباس محمود العقاد ، التفكير فريضة اسلامية ، الناشر دار العلم .

★ ★ ★

ليزلي هوليداي

الآراء الأولى في القوى بين الذرات *

ترجمة : فتح الله خليف

هل المادة متصلة أم مكونة من جسيمات جوهرية منفصلة ؟ فاذا كانت متجزئة فهل هناك جسيم واحد جوهرى تتألف منه جميع المواد امهناك أنواع عدة من الجسيمات ؟ وما هي القوى التي تربط المادة بعضها ببعض ؟ وهل يمكن ان نفسر خصائص المادة بالرجوع الى القوى فقط ؟ وهل يوجد نوع واحد من القوة أم ثمة أنواع عديدة ؟ لقد بدأ الانسان يسأل أولاً بعض هذه الأسئلة منذ أكثر من ٢٥٠٠ سنة مضت ، ومازلنا نحاول الاجابة عنها حتى الآن .

وهدفنا هو أن نبين كيف تطور التفكير فى القوى بين الذرات منذ عصر فلاسفة اليونان حتى ظهور مقالة جوزيبي Giuseppe Belli الايطالي عن « ملاحظات حول التجاذب بين الجزئيات » عام ١٨١٤ . ولهذه الحقبة الطويلة من الزمن اهمية خاصة ، لأن الأفكار التي تطورت فى هذه المدة عن القوى بين الذرات كانت أفكاراً نظرية الى حد كبير . ولم يكن هناك الا عدد قليل من الحقائق التجريبية حول هذه المشكلة التي لا تزال بالغة الصعوبة والغموض . ولكن الموقف تغير فى مطلع القرن التاسع عشر عندما تطورت بعض الطرق الهامة الجديدة فى ملاحظة

---

* نشرت هذه المقالة باللغة الانجليزية بعنوان: "Early Views on Forces between Atoms", by Leslie Holliday فى مجلة « Scientific American » عدد مايو ١٩٧٠ صفحات ١١٦ — ١٢٢ .

الظواهر على المستوى الذرى خلال اعمال چويف ڤون فراونهوفر Joseph von Fraunhofer، وروبرت بنسن Robert Bunsen ، وجوستاف كيرخهوف Gustav Kirchhoff فى علم المطياف ، وميكل فرادای Michael Faraday فى الكهروكيمياء ، وجوليس پلاكر Julius Plüker فى انتقال الكهرباء فى الغازات . ومن ثم فانه لمما يثير الاهتمام بنوع خاص أن نختبر التقدم الذى يمكن عمله تجاه النظريات المتطورة للمادة قبل عام ١٨٠٠ عندما لم تكن هناك أساليب تجريبية متقدمة . وينبغي ان نعود الى الوراء الفين وخمسمائة سنة لكي نقوم بذلك .

بدات القصة حوالي عام ٦٠٠ قبل الميلاد بتأملات فلاسفة اليونان ، طاليس Thales ، وانكسيمندريس Anaximander ، وانكسيمانس Anaximenes الذين اسسوا أول مدرسة علمية فى العالم فى مِلَطيَة ، وهي مدينة أيونيَّة فى آسيا الصغرى . وكان طاليس وخلفاؤه ــ وهم يقيمون نظرياتهم على الخبرة العملية لاولئك الذين سبقوهم (وعلى الأخص الحرفيين فى امبراطوريات الشرق القديمة). قد استفادوا تبعاً لذلك من التراث الكبير من المعرفة التكنولوجية . وقد اشتمل هذا التراث على معرفة بخصائص المواد الطبيعية لها اثرها (تتدرج من الصخر والعظم والعاج والنسيج والجلد الى الأحجار شبه الكريمة) ، وبخصائص عدد محدود من المعادن (كالذهب والنحاس والرصاص والفضة والصفيح والحديد والزئبق وبعض سبائكها) ، وبخصائص الفخار والزجاج . وقد عُرف أن بعض هذه المواد هش وبعضها قابل للطرق ، وبعضها صلب وبعضها قابل للثنى . وبالاضافة الى ذلك الوعى بالفروق الميكانيكية بين المواد فقد تيسر قدر من المعرفة الحرفية لعمليات وتحولات كيميائية مثل صناعة الزجاج واختزال الحديد الخام ، ولعمليات فيزيقية مثل تشكيل المعادن . ولم تكن المشكلة التي تواجه الشخص الذى يشرع فى صياغة نظرية لتفسير المادة وتركيبها هي قلة الوقائع بل كثرتها وضخامتها . وفى مثل هذه المواقف تكون الخطوة الاولى أشد الخطوات صعوبة .

وضع طاليس النظرية التي تقول بأن المبدأ الأول للمادة هو الماء . وهو مادة يمكن أن توجد فى كل مكان ، ويمكن أن توجد على شكل بخار أو سائل أو صلب . ولا ترجع اهمية هذه النظرية الى اختيار الماء بل الى الافتراض الهام بأن ثمة مبدأ واحداً وراء كل المواد ، مادة كلية أو جوهر كلي تكونت منه جميع الأشياء الحية وغير الحية . وقد تبدو نظرية طاليس بالمعايير العلمية اللاحقة ضئيلة القيمة ؛ اذ لم يكن هناك سبيل واضح لاختبارها ، ولكن الأمر المهم هو انها أثارت المسألة التي تشغلنا حتى اليوم : ما هي المادة ؟ (ومن هذه المشكلة تنبع مشكلة ثانية : ما هي القوى التى تربط المادة ببعضها ؟) . ويضارع ذلك فى الأهمية ظهور النظرية الوحدوية للمادة عند طاليس التي تميل الى تبسيط معالم الطريق امام الباحث العلمي منذ ذلك الحين .

وقال أنكسيمندريس الملطى بدوره بمادة واحدة ليس لها اسم كما أنها غير معينة ، يمكن ان توجد فى أشكال أربعة : التراب والهواء والنار والماء . وعرض انكسيمانس ، آخر فلاسفة ملطية المرموقين ، تفسيراً آخر ، فذهب الى أن الهواء أو النَفَس Pneuma هو المادة الاولى ، وأنه يتحول الى اشكال المادة المختلفة بعمليتي التخلخل والتكاثف التوأمين . فالهواء المخلخل نار فاذا تكثف صار ماء ثم يتحول الى تراب . ويلاحظ أن نظرية انكسيمانس تمثل تقدماً ملحوظاً على النظريتين السابقتين من حيث أنها ادمجت القوى الميكانيكية لتفسير تغير المادة الاولى وتحولها الى اشكال مختلفة .

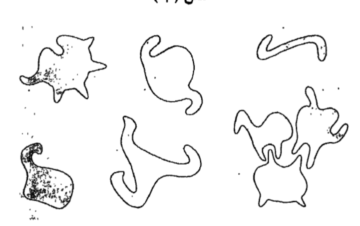
وقد وضعت هذه النظريات الثلاث فيما بين عام ٦٢٠٠ ــ ٥٥٠ قبل الميلاد تقريباً ، وتشترك

جميعها فى القول بمادة اولى واحدة . وبعـــدذلـك بحـــوالي مائة عام قـــال انبادوقليس Empedocles باصـــول أربعـــة للمادة أو بعناصرأربعة هي التراب والهواء والنار والماء . وتتحد هذه العناصر الأربعة لتتكون منها الأشياء المعروفةلنا بفعل قوتين كليتين هما المحبة والكراهيـــة . وعاشت نظرية العناصر الأربعة التي قال بهـــاانبادوقليس فى صورة أو اخرى نحو الفى عام ، وكانت مشعلاً لأجيال مـــن كيميائيي العصـــورالوســطى Alchemists . وكـان تصـــــور انبادوقليس لقوتى المحبة والكراهية هو البصيص الأول لما نسميه اليوم بالقوى بين الذرات .

ولنا أن نفترض أن هذه النظريات اليونانيةالاولى نظريات تقول بمادة متصلة ، وهذا فرض معقول بكل تأكيد ، اذ لم يذكر أى منها أن العنصراو العناصر الاولى تنقسم الى جسيمات جوهرية . فالنظرية التي تقول باتصال المادة هي فى جوهرهاتفترض أنه كلما قسمت المادة الى أجزاء أصغر فأصغر فان هذه الأجزاء مهما بلغت من الصغرتحتفظ بخواص المادة الأصلية . على أن النظرية التي تقول باتصال المادة نظرية يصعب تصورها ،اذ على الانسان أن يتخيل أن الاتصال يوجد فى حالات مختلفة من الايهان Attenuation لتفسيرالمظاهر المختلفة للمادة مثل المواد شديدة الصلابة والموائع الرقيقة . والبديل الحتمي للنظريـــةالتي تقول باتصال المادة هو نظرية تقرر أن المادة تتكون من جسيمات منفصلة غير قابلة للانقسام ،أى النظرية الذرية .

وقد صاغ النظرية الذرية لأول مرة الفيلسوفـــان اليـــونانيـــان لـــوقيبـــوس Leucipus ، وديموقريطس Democritus بين عـــامى ٤٥٠ ـــ٤٢٠ قبل الميلاد ، ثم توسع أبيقور Epicurus فى تفسيرها بعد ذلك بحوالي ١٥٠ عاماً . وهذهالنظرية تمثل وجهة نظر مختلفة اختلافاً جذرياً ، ومن مزاياها أنها تفسر عمليات مثل التمـــددوالتقلص والذوبان والترسب ، كما تفسر مدى واسعاً من الظواهر الطبيعية الاخرى . وتقوممعرفتنا المفصلة بهذه النظرية على مصدر متأخر هو قصيـــــدة طويلـــة باللاتينيـــة عنوانهـا De rerum natura (فى طبيعة الأشياء) كتبهـــا لوكريتس Lucretius الشاعر والفيلســـــوف الرومانى الكبير فى القرن الاول قبل الميلاد .

شكل (١)



وصف الشاعر الروماني لوكريتس الذرات فى قصيدته بعنوان « فى طبيعة الأشياء» كما تصورها فلاسفة اليونانلوقيبوس وديموقريطس وأبيقور، وهي جسيمات لا ترى بالعين المجردة ولا تنقسم ، ولها اشكال مختلفة وانواع من البروزات والخطافات كما هو مبين بالصورة الموضحة اعلاه . ان كيفية تلاقيها معاً هي التي تحدد خواص المواد .

شرع لوكريتس فى ازالة الخوف الخرافىمن تدخل الآلهة تدخلاً عشوائياً فى شئون الانسان ، ورأى أن العالم تحكمه قوانين الطبيعة. وقال لوكريتس فى قصيدته ان جميع الأشياء تتكون من جسيمات غير مرئية وغير قابلةللانقسام تسمى الذرات (مشتقاً كلمة ذرة من كلمة يونانية معناها غير القابل للانقسام) . وتوجد الذرات فى خلاء موجود بكل مكان ، هذا الخلاء الذى لا بد من استنتاجه ، اذ لن يستطيعأحد اجراء تجربة مباشرة عليه . والذرات صغيرة لكنها متناهية الحجم ، وهي فى حركة دائمة ،وتوجد أنواع أو أشكال شتى من الذرات . ورغم أن عدد هذه الأنواع متناه لكن عدد الذرات فىكل نوع غير محدود . وتستطيع الذرات أن تتحد بعضها ببعض لكن عدد الاتحادات المكنة متناه .

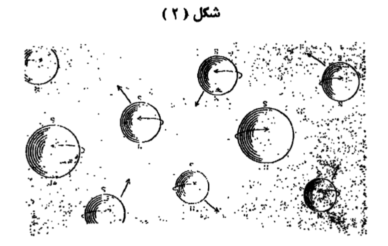
وتستقر الذرات المختلفة الأشكال والمتحركةوالمتحدة معاً فى اساليبشتى على صورة تنظيمات معينة ، ومنها وجد عالم الأشياء . وتوجد الموادالصلبة نتيجة لاتحاد ذرات معينة « فبسبب اشكالها المقفلة والمتشابكة » تكون المواد الناتجةمنها صلبة ومتماسكة (وقد ضرب أمثلة لذلك بالماس والحديد والحجر الصوان والنحاسالأصفر) ، وينبغي أن تكون جسيماتها اشد تماسكاً وتشابكاً من غيرها . وبمقارنة سلاسةالخمر بسيولة الزيت استنتج لوكريتس أن الزيت ينبغى أن يتكون من جسيمات أكبر واشدتشابكاً من نظيراتها فى الخمر . كذلك رأى أن المواد أو الجواهر ذات المذاق الحلو تتألف منذرات مستديرة ملساء ، أما الجواهر ذات المذاق المر أو الزعاف فجسيماتها غير منتظمة الشكل .

ثم كان الاهتمام بنظريات المادة ضئيلاً طوالالألف وخمسمائة عام منذ عصر لوكريتس حتى عصر احياء المعرفة . وقد انتقل أثناء هذه الفترةهذا القدر من معرفة اليونان والرومان الى أوروبا الغربية عن طريق الامبراطوريتين البيزنطيةوالاسلامية مزوداً بمعارف تكنولوجية وحرفية هائلة . وهكذا فقد كان الاهتمام العلمي بخواصالمادة لا ينصرف الى المستوى النظرى بل انصب على الابحاث التجريبية . فمثلاً ابتكر ليوناردوداڤنشي Leonardo da Vinci جهازاً لقياس قوة سلك ، وكان جاليليو Galileo أول عالم درسقوة المواد رياضياً ، ففى كتابه مقالات وشروح رياضية Discorsi e dimonstrazioni matematiche المنشور عام ١٦٣٨ وضع سبع عشرة قضية تتصل بانكسار القضبان والكمراتوالاسطوانات الجوفاء . وأبين مشكلة هي تلك التي تتصل بالقوة اللازمة لكسر كمر من الخشب. واغفل جاليليو ــ فى معالجته لهذه المشكلة ــ أن الألياف فى الكمر قد تكون مطاطة . وهذا يوحىبأن جاليليو رغم كونه من أنصار المذهب الذى فانه لا يرى أن ذرات المادة قد تتحارك بتأثير جهدمسلط .

واستمر تقدم النظرية القائلة باتصال المادةمقابل النظرية الذرية حتى دعم رينيه ديكارت René Descartes نظرية اتصال المادة ، فلم يقبلديكارت ــ ومثله فى ذلك مثل افلاطون وارسطو والفلاسفة المدرسين الذين جاءوا بعدهما أى جزءمن المكان فيه خلاء . وقد كان لزاماً عليه ــ لتفسير خواص الأجسام ــ أن يفرض وجودأنواع عديدة من المادة منها نوع «دقيق» «وأثيرى» لا وزن له تقريباً، ومنها نوع آخر تصنع منه كافةالأشياء المادية وله وزن ويخضع لقانون الجاذبية. ومن ثم ففى الوسع تفسير كثافات المواد المختلفةبفرض احتوائها على نسب مختلفة من مادة صلبة

لا وزن لها ، لكن لا يوجد خلاء . وكان لنظريةديكارت انصار كثيرون ، لكن مثل هذه النظرية أصعب معالجة من الناحية الكمية من النظريةالذرية . ومن ثم فقد فقدت التأييد تدريجياً (وان لم تفقده تماماً) .

شكل (٢)



الذرات المغنطيسية ، عرض نموذجها في عام ١٦٧٤ سير وليم بيتي الفيزيقي والاقتصادي الانجليزي ، وذراته اجسام لا ترى ولا تتبدل ، ولكل ذرة منها قضيبان مغنطيسيان كالأرض ، وتستطيع الذرة ان تدور حول محورها كما تستطيع ان تدور حول ذرة أخرى ، ويتحد مليونان او اكثر من الذرات لتكوين جسيم كروي ، وهو اصغر جسيم مرئي للمادة .

وعلى الرغم من معارضة ديكارت فان القول بأن المادة تتكون من ذرات منفصلة لاقى تأييداً متزايداً تدريجياً منذ القرن السابع عشر . وكان نموذج الذرة في البداية مماثلاً للمنوذج الذي عرضه لوكريتس : وحدة متشابكة ومقفلة ودقيقة وصلبة بصورة لا متناهية . ثم بدات محاولة بطيئة لتفسير الذرات في عبارات قد تفسر سلوك الأجسام الكبيرة تفسيراً أفضل . ومن كتابات هذه الفترة سوف اقتبس مثالين يوضحان النظريات الذرية السائدة عندئذ .

فالمثال الأول يرى الذرات مغنطيسات دقيقة . وقد عرضه سير وليم بيتي Sir William Petty سنة ١٦٧٤ في محاضرة له أمام الجمعية الملكية في لندن . ويعتبر سير وليم بيتي الآن أحد مؤسستي النظام الاقتصادي . قال بيتي ان المادة تتكون من كرات دقيقة هي أصغر الأجسام المرئية ، وهذه الكرات تتكون بدورها من ذرات، وهي أصغر الأجسام في الطبيعة (ولبيان حجم الذرات رأى أن الكرة تحتوى على ما لا يقل عن مليون من الذرات) ، ورأى ان الذرات لا تتبدل ــ بخلاف الكرات ــ رغم أنه ليس لها شكل وحجم موحد . والذرة مثل

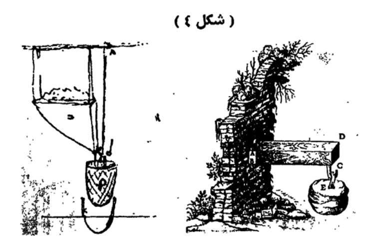
الأرض لها قطبان مغنطيسيان ومركز جاذبية ،وتستطيع ان تدور حول محورها ، كما تستطيع ان تدور حول ذرات اخرى مثلما يدور القمر حول الأرض . وتتجاذب الذرات بعضها بعضاً بتأثير كتلتها كما انها تجذب نحو مركــز الأرض بتأثير الجاذبية ، وتميــل الى الاستقامــة فى المجــال المغناطيسي الأرضي ، لكن حركتها تمنعها مــن ذلك . وللذرات سرعات مختلفة (كذلك قال پيتي ان ثمة ذرات اناثاً وذرات ذكوراً مقتفياً فى ذلك نص سفر التكوين « ذكراً وانثى خلقهم ») ورأى ان هذا النص قد ينطبق على الذرات مثل انطباقه على الحيوانات . وقد تأثر پيتي فى تصوره للذرة تأثراً واضحاً بأعمــال وليم جلبــرت William Gilbert الــذى نشر كتابــه عــن المغنطيسيــة الأرضية عام ١٦٠٠ . وجدير بالاهتمام فى هذا الصدد تمثيل الــذرة بالأرض والقمــر لأن ذلك يفترض اطراداً فى قوانين الطبيعة رغم ما يوجد من فرق ضخم فى الحجم .

شكل (٣)

الجسيمات الجوهرية كما عرضها نيكلاس هارتسوكر عام ١٦٩٦ .لهــا أشكال تعكس خواص المادة ، فالمعدن الصامد له جسيمات مكعبة (A) . والمعدن سهل الانصهار له جسيمات مضلعة يتكون كل جسيم منها من اثنى عشر ضلعا (B) . وجسيمات الزئبق كروية ، وفى (C) تظهر مخلوطــة بالذهب ، ولجسيمات كلوريد الزئبقيك ابر حادة من الملح مولجة فى كرة من الزئبق (D) . ولاجزاء جسيمات الحديد اسنان مثلثة (E) تنفصل عندما يسخن فينصهر الحديد .

والمثال الآخر الذى اخترته مأخوذ من كتاب «مبادىء الفيزيقا Principes de Physique» المطبوع عام ١٦٩٦ وهو تأليف عالم هولندى اسمه نيكلاس هارتسوكر Niklaas Hartsocker الذى وصف الجسيمــات الجوهرية لعدد مــن المواد . ويرى هارتسوكر ان الزئبق السائل يتكون من جسيمات كروية اما الفلزات التي لها درجة انصهار عالية فتتكون من جسيمات مكعبة ، وأما المواد التي لها درجات انصهــار متوســط بينهما فتتكون مــن جسيمات على شكل مضلع منتظم لــه اثنا عشر ضلعاً . . وجسيمات الحديد لها شكل موشــور (منشور) ثلاثي له سطح خشن وبه ثقب يمتد الى منتصف الجسيم ،وهذا يفسر سهولة تحاته . ولكلوريد الزئبقيك ، وهو ملح ، جسيمات على شكل قنفذ بها ابر حادة من الملح مولجة فى سطح جسيمات الزئبق الكروية .

(شكل ٤)

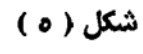


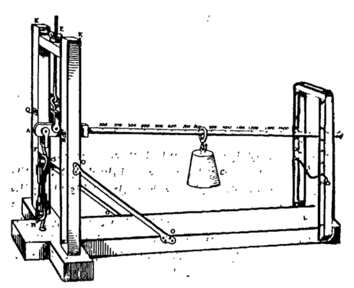
فحص مقاومة المواد عند ليوناردو دافنشي وجاليليو . كتب ليوناردو دافنشي : لايجاد الحمل الذى يستطيع سلك من الحديد ان يحمله علق سلة بالسلك واملأها برمل من قادوس (على اليسار في الرسم) ، ويثبت زمبرك لمنع تدفق الرمل عندما ينكسر السلك ، ثم زن الرمل ولاحظ موضع الانكسار في السلك . وعالج جاليليو مقاومة المواد رياضياً ، ففى سلسلة من القضايا تعالج انكسار مواد البناء رسم ووضح المسالة التالية (الى اليمين) اوجد الاجهاد الذى يسلط على المقطع العرضي لعاتق خشبي بتاثير الثقـل .

وهذه النظرية تمثل تقدماً أكثر مسايرة لما قاله لوكريتس من نظرية بيتي . ومع ذلك فقد قام هارتسوكر بمحاولة حقيقية للربط بين شكل الذرات وخواص المواد مثل درجة الانصهار والقابلية للتحات . على أن نظريته وغيرها من النظريات المماثلة لا يمكن أن تؤدى بنا الى شيء . ويستطيع أى دارس للطبيعة ذى خيال خصب أن يبتكر نظامه الخاص للذرات بها مخاطيف وعيون ولها أشكال هندسية منتظمة أو غير منتظمة . وكان لا بد من تبصر ودراسة أعمق لتحرز النظرية الذرية تقدماً ملحوظاً .

ومع قصور هذه النظريات لم يكف الفلاسفة التجريبيون عن العمل . فقد بحث روبرت هوك Robert Hooke خـواص تمـدد المـواد بتأثير حمل شد Tensile load وفى عام ١٦٧٨ نشر قانونه الذى يقول : ان الجهد (الحمل) يتناسب طردياً مع الاجهاد (الاستطالة) . ولما كان هوك متلهفاً للحصول على براءة اختراع عن احد اعماله (سلوك الزمبركات) فقد نشر نظريته على صورة لغز ceiiinosssttuv وبعد ذلك كشف عن هـذا اللغـز فقـال انـه ut rensio sic vis أو كما صاغها : « ان قوة أى زمبرك تتناسب تناسباً طردياً مع شده » . وكان هو يقصد بكلمة زمبرك أى جسم زمبركي لا الزمبرك السلكي المعروف (ان قانون هوك يفسر السلوك المطاطي للمواد فى المرحلة التى يكون فيها الاجهاد صغيراً يستطيع الجسم أن يسترجعه ، وبعد هذه المرحلة تتغير المادة اما بتشويه مفرط واما بالكسر) . ثم قام بعـد ذلك بيتر فان موشينبروك Pieter van Musschenbroek من الأراضي الواطئة بمتابعة دراسة مقاومة المـواد . واحتوى كتابه عن الفيزيقا الذى نشر فى ليدن عام ١٧٢٩ على قسم يعالج تماسك الأجسام الصلبة ، وفيه وصف

آلة لاختبار مقاومة الشد ، وذكر نتائج التجارب التي حصل عليها باستعمال هذه الآلة على الأخشاب والمعادن (انظر الشكل المبين)





عالج بيتر فان موشينبروك مشكلة تماسك الاجسام الصلبة ، ووصف هذه الآلة لإختبار مقاومة الشد . تشد العينة عند طرف رافعة الى اليسار ويحرك الثقل تدريجياً على ذراع مدرج حتى تنكسر العينة .

واقترح ايزاك نيوتن Isaac Newton نموذجاً للذرة اكثر نفعاً ، وطبق فكرة التأثير عن بعد من الكواكب الى الذرة ، أو كما قال من اكبر الأجسام الى اصغرها . وهكذا ربط لأول مرة بين تصوري الذرة والقوة في فرض واحد عن القوى الذرية . وقد شرح فرضه شرحاً واضحاً في المسألة رقم ٣١ من كتابه « البصريات Opticks » . وللتدليل على وجود تجاذب شديد بين الجسيمات أو الذرات ذكر نيوتن عدة ظواهر فيزيقية وكيميائية منها التميع والحرارة المنبعثة من المزج والتفاعل وترسب الفلزات في المحاليل والتأثير الشديد للبارود والبراكين . ومن الأدلة الفيزيقية الاخرى التي تثبت طبيعة القوى الذرية ذكر تماسك الأجسام الصلبة وتصادم المواد الصلبة وارتدادها والتوتر السطحي وظاهرة اللزوجة . وفي الوسع تلخيص نتائج نيوتن على النحو التالي :

١ ـ الذرات جسيمات صلبة ومتنافرة .

٢ ـ للذرات أشكال واحجام مختلفة .

٣ ـ تتلامس الذرات بعضها ببعض عند بضع نقط ؛ استنتج من تماسكها أن جسيماتها تتجاذب بقوة ما تزداد شدة في التلامس المباشر ، وعلى أبعاد صغيرة تقوم بانجاز عمليات كيميائية ما

وهذه القوة لا تتجاوز مدى الجسيمات الا قليلا»وهو يقصد بوضوح (ان قوة الجذب أكبر على الامداء ranges القصيرة من قوة الجاذبية) .

٤ ــ عندما يزيد البعد تتنافر الذرات ،وهذه احدى النتائج الممكنة من حقيقة ان الأملاح القابلة للذوبان « تنتشر انتشاراً منتظماً فى الماء كله أليس هذا السلوك يوحى بأن لها قوة نفور يجعلها تتنافر فيما بينها أو هي على الأقل تجذب الماء لها بقوة أكبر من جذبها بعضها البعض ؟ » (وكان نيوتن قد عرض من قبل أن ثمة قوة تنافر توجد عندما يزيد البعد بين الذرات فى الغازات ليفسر بذلك قانون بويل Boyle ، وقوة التنافر هذه تتناسب تناسباً عكسياً مع البعد بين الذرات) .

٥ ــ ثمة حالات تكتل متباينة ممكنة للذرات «ان أصغر جسيمات المادة قد تتماسك بأشد قوى جذب وتكون جسيمات أكبر ، لها خصائص أضعف . وقد يتماسك الكثير من هذه الجسيمات الأكبر فيؤلف جسيمات اشد كبراً ذات خصائص اشد ضعفاً ، وهكذا دواليك الى أن يوقف التقدم فى الجسيمات الأكبر اطلاقاً والتي تحدث العمليات فى الكيمياء وعليها تعتمد ألوان الأجسام الطبيعية وبتلاصقها تتكون الاجسام ذات المقدار المحسوس» . وعرض أن للجسيمات الأكبر قطراً فى المدى من ٠٫٠٥ الى ٠٫٠٠١ من البوصة ، ومقدارها يبلغ عدة أمثال مقدار الجسيمات الأصغر .

ومن هذا العرض الموجز يتضح أن نيوتن يرى أن للذرات أو الجسيمات قوة جذب تؤثر على الأبعاد الصغيرة جداً بينها ، ، وتنقلب الى قوة تنافر عندما تكبر الأبعاد . ولم يوضح كيف ترتبط هاتان القوتان بجذب الجاذبية الكلى . وقد تغيرت هذه الصورة تغيراً جوهرياً فى الخمسين سنة التالية لها ، لكنها تمثل نقطة البدء للنظريات اللاحقة . وقد أثمرت كلمات نيوتن التالية : «ومن ثم فثمة عوامل فى الطبيعة تستطيع ان تجعل جسيمات الأجسام تلتصق بعضها ببعض بقوى جذب شديدة جداً ، وعلى الفلسفة التجريبية أن تجد هذه العوامل » .

وحدث التقدم النظرى الكبير التالي فى عام ١٧٥٨ عند نشر كتاب « نظرية الفلسفة الطبيعية » تأليف روجر جوزيف بوسكوفتش Roger Joseph Boscovich وقد تركت هذه النظرية أثراً هائلاً ونالت من الاهتمام ما دفع باللورد كلفن Lord Kelvin بعد ظهورها بحوالي ١٥٠ عاماً الى أن يصف نفسه بأنه تابع مخلص لبوسكوفتش . وقد ولد بوسكوفتش فى دوبروفنيك Dubrovnik وهي الآن من مدن يوغوسلافيا ، والتحق بجماعة الجزويت عام ١٩١١، ودرس الفلسفة والرياضيات والفيزيقا فى روما ثم صار مدرساً للرياضيات . وقد سافر كثيراً (وعند زيارته للندن عين عضواً فى الجمعية الملكية) . وكان شخصية ذات جوانب متعددة ، وصفه مؤرخ حياته بأنه فيلسوف وعالم فلك وفيزيقي ورياضي ومؤرخ ومهندس معمارى وشاعر وسياسي ، وهو فوق ذلك لا ينسى نصيبه من الدنيا . وما يهمنا هنا هو كونه عالماً فى الفيزيقا ، وصفه العالم الفيزيقى البريطانى ج . هـ . بوينتنج J.H. Poynting بأنه من أكبر العقول التي انتجتها الانسانية .

وكانت نظرية بوسكوفتش مقابلة تماماً لنظرية نيوتن الذى قال بوجود قوة جاذبة بين الذرات عند الأبعاد الصغيرة جداً ، فذهب بوسكوفتش الى ان هذه القوة ينبغي أن تكون

طاردة . وبنى رأيه على ما يحدث عندما يصطدم جسيمان فيرتدان . فهل يمكن أن يتلاقى هذان الجسيمان عرضاً ؟ واذا تلاقيا ، أى تلامسا فيزيقياً ، وكانا صلبين لا يُخترقان فان ذلك يتضمن تغيراً متقطعاً فى السرعة عند لحظة التلامس . ان هذا شيء رفض بوسكوڤتش أن يقبله ودفعه الى صياغة فرضين مذهلين لكنهما بسيطان : ان الجسيمات الجوهرية لا تتمدد ، ثم هي لا تتلاقى فعلاً (التفسير البديل هو ان الجسيمات متناهية فى الحجم و قابلة للانضغاط وقد رفضه بوسكوڤتش لما يسببه من تعقيدات لا ضرورة لها) . والسمة الأساسية فى نظرية بوسكوڤتش تعالج قانون القوة بين الذرات وتقوم على أساس الافتراضات التالية :

١ ــ انطباق قانون الاتصال بمعنى ان اية كمية (مثل قوة) تمر من جرم الى آخر يجب أن تمر بجميع الأجرام فى الفئة نفسها .

٢ ــ ان المادة لا تخترق ، فلا يمكن ان يشغل جسمان حيزاً واحداً فى وقت واحد (نقد جيمس كلارك مكسويل James Clerk Maxwell بعد ذلك هذا الفرض نقداً جائراً عندما قال عنه « انه التزام برأى العامة لا مبرر له » فقد كان بوسكوڤتش يدرك بالفعل ، وفى وضوح ، الظروف التي قد يحدث فيها نفاذ جسم فى آخر) .

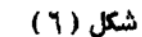
٣ ــ ان العناصر الاولى للمادة نقط لا تنقسم ولا تتمدد .

٤ ــ ان التلامس المباشر بين هذه النقط لا يمكن أن يحدث (وهذا يناقض ما ذكره نيوتن عن الجسيمات الصلبة غير القابلة للانضغاط والملامسة) . فالمادة متناثرة فى فراغ وتسبح فيه .

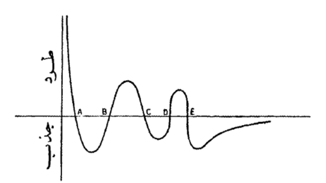
٥ ــ القوة المتبادلة بين النقط طاردة عند ابعاد معينة وجاذبة عند ابعاد اخر ، فعند الأبعاد الصغيرة جداً لابد ان تكون القوى طاردة ، ويجب ان تزداد هذه القوة الطاردة باستمرار كلما صغرت المسافة ، أما عند الأبعاد الكبيرة (مثل ١٠٠,٠ من البوصة) فالقوة تصير اخيراً قوة جاذبة تتناسب عكسياً مع مربع المسافة . وفى المدى المتوسط بين الأبعاد المتناهية فى الصغر والأبعاد الكبيرة فالقوة متناوبة ، جاذبة مرة وطاردة اخرى .

٦ ــ لا توجد النقط اطلاقاً فى حالة سكون مطلق .

لا يمثل منحنى (القوة ــ البعد) الذى قامت على اساسه هذه النظرية بيانياً مقدار القوة التي تبذلها ذرة نقطية على اى خط فى فراغ ثلاثي الأبعاد (انظر الرسم المبين) . فالقوى فوق المحور الافقى طاردة والقوى تحته جاذبة . ولا يجوز أن تُعزى اية كميات لهذا المنحنى ، فشكله هو ما يهمنا . فعند الأبعاد المتناهية فى الصغر تتزايد القوى الطاردة الى ما يقارب اللانهاية . واذا ما تجاوزنا مقياس الأبعاد بين الذرات (كما تُعرَّف هذه الأبعاد حالياً) فان التقوس الاخير للمنحنى يمثل منحنى الجاذبية التي تتناسب تناسباً عكسياً مع مربع المسافة . وقبل بلوغ هذه المرحلة توجد نقط عديدة لقوة الصفر حيث يتناوب المنحنى تخطى المحور الافقي ثم الرجوع تحته ، وكل قطاع منه هو « نقطة محددة » للجذب أو الطرد تبعاً لاشارة ميل المنحنى عند هذه النقطة ، ونقط الحدود هذه هي نقط استقرار وتوازن بين قوتى الجذب والطرد .

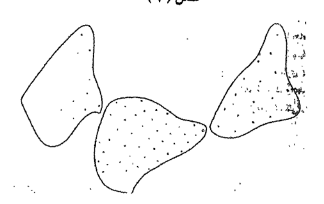


شكل (٦)



منحنى القوة لذرة نقطية هو اساس نظرية القوى بين الذرات التي وضعها في القرن الثامن عشر روجر بوسكوفتش الجزويتي . ويعطى المنحنى جرم القوة الطاردة او الجاذبة (المحور الراسي) التي تبذلها ذرة نقطية عند اي بعد (المحور الافقي) . فعند الابعاد المتناهية الصغر تكون القوة طاردة ويتزايد مقدارها الى مالا نهاية (اقصى اليسار في الرسم) على أنه اذا زاد البعد على ١..و، من البوصة صارت القوة جاذبة وتتمشى مع قوى الجاذبية (اقصى اليمين) وبينهما يتارجح المنحنى صعوداً وهبوطاً على محور قوة الصفر وتقطعه عند نقط عديدة (انظر مثلا النقط A, B, C, D, E) وهي نقط الحد بين الجذب أو الطرد .

شكل (٧)



الذرات النقطيـة وفقـا لبوسـكوفتش تتحـد لتكـون تنظيمـاً مستقرا عندما تتطابق نقط حدها ، وفي اتحادها هذا تكوّن جسيماً من الدرجة الاولى . ويبين هذا الرسم ثلاثة جسيمات من الدرجة الاولى قد اتحدت بدورها لتكوين جسيم من الدرجة الثانية .

وعندما تتطابق نقط الحد مــع عدد مــن الذرات النقطية فعندئذ تستطيع الذرات ان تتحد لتكوين تنظيم ثابت (انظر الرسم المبين شكل ٧)، وعند قيامها بهذا فانها تكون جسيماً من الدرجة الاولى، ومثل هذا الجسيم يستطيع أن يتحــد ليكــون جسيماً من الدرجة الثانية . وتتكرر هذه العملية لتكوين الأجسام الأكبر . ويوضح بوسكوڤتش فرضه هذا بتمثيل شيق هو تعديل لاستعارة لوكريتس فى قصيدته اللاتينية « فى طبيعة الأشياء » حيث قال لوكريتس ان بالامكان مقارنة الذرات بحروف الهجاء « فيما تناثر من شعرى ، فيمــا سبق : ترون حروفاً كثيرة مشتركة فى كلمــات كثيرة ؛ لكن عليكم أن تقطعوا بأن الأشعــار والكلمــات لا تتشابه فى المعنى وفى الجرس الصوتي » . لقد ذهب بوسكوڤتش خطوة أبعد من ذلك فطلب منا ان نتخيل ان كل حرف من حروف الهجاء يتكون من نقط صغيرة متماثلة هي ما نسميــه الذرات النقطية (انظر الرسم المبين شكل ٨) « ومن هذه الحروف يمكن أن ينطبع عدد لا حصر له من الكتب بلغات مختلفة » .

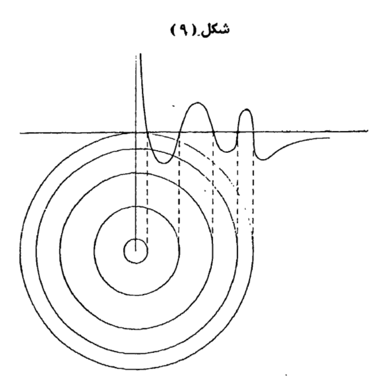
شكل (٨)



مثل كل من لوكريس وبوسكوفتش نظريتيهما عن الذرات باحرف الهجاء فرأى لوكريتس ان للذرات اشكالاً مختلفة تشبه اشكال الاحرف وانهــا تستطيع أن تنتظم في سلك واحد لتكوين كلمة ثم جمل (الرسم العلوى) وقارن بوسكوفتش ذراته النقطية بنقط متطابقة يمكن ان تنتظم في سلك واحد فتكون احرفاً وهذه بدورها تستطيع ان تكون كلمات وجملاً (الرسم السفلى).

وقد مثل منحنى القــوة لبوسكوڤتش فى بعدين مع تتابع من « نقط » الحد لقوة الصفر على محور المســافة ، لكن من المهم أن نتذكر ان هذا المنحنى يعمل بالفعل فى حيز ذى ثلاثة أبعاد يمتد الى الخارج من الذرة النقطة . ومــن ثم فالذرة النقطة محاطة بعدة اغلفة متحــدة المركز مثــل قشور البصل العديدة ، هي فى الواقع « اسطح » الحد لقوة الصفر . ومما يثير الدهشة حقاً ان هذه الأسطح تناظر مدارات الالكترونات فى نموذج الذرة الذى وضعه نيلز بور Niels Bohr عــــام ١٩١٣ (انظر الرسم المبين شكل ٩) .

شكل (٩)



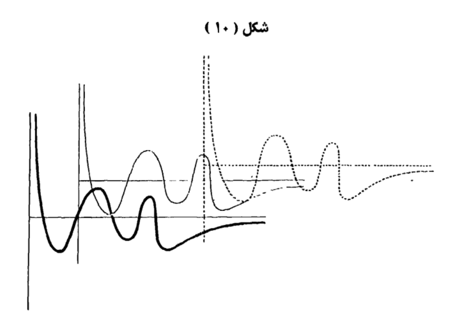
نقط الحد فى منحنى قوى بوسكوفتش ، يحدد سياق من أغلفة متتالية متحدة المركز اذ ان الذرة النقطة تبذل قوتها فى مكان ثلاثي الابعاد ، وتحت المنحنى تظهر هذه الاغلفة على شكل مدارات الالكترونات لنموذج ذرة نيلزبور عام ١٩١٣ .

ان النظرية القائلة بأن المادة تتكون من نقط لا ابعاد لها ، كل نقطة منها تؤثر على الاخرى بقوى متبادلة لهي نظرية قريبة من نظرية اتصال المادة بقدر ما هي قريبة من النظرية الذرية ، فهي تجمع حقاً بين وجهتى النظر مع احتفاظها بقابليتها للتحليل الرياضي . ففى الوسع اجراء أى عدد من الاتحادات الثابتة لذرات النقط اذا وجد عدد كاف من نقط الحد . وعلى ذلك ففى الوسع تفسير التغير فى الحالة او التغييرات الكيميائية بفرض أن السكون المطلق مستحيل فى الطبيعة . فالجسيمات فى حالة التوازن لا تقف هادئة بل تتذبذب حول نقط الحد ، ومدى امتداد حركتها كبراً او صغراً يتوقف على ميل منحنى القوة عند نقطة الحد موضوع الاهتمام . كذلك يترتب على هذه النظرية ان الأجسام الصلدة مطلقاً أى الأجسام التي لا تلين أبداً لا يمكن أن توجد فى الطبيعة .

وقد كان تأثير هذه التصورات الأساسية قوياً بحيث دفع بوسكوفتش الى التأمل فى الكون حوله . فقد ضرب مثلاً ان أى تعديل طفيف فى منحنى القوة عند أبعد نقطة له من مصدره بحيث قد تعمل قوة طاردة عند النهاية مما يمكن أن يؤدى الى قيام عدد من العوالم المستقرة جنباً الى جنب ، وفضلاً عن ذلك ففى الامكان تصور عوالم متعايشة يخترق بعضها بعضاً طالما أن منحنيات

القوة لا تتداخل فيما بينها (انظر الرسم المبين شكل ١٠) وهذه الفكرة الدقيقة توحى بأنه من الجائز أن توجد عدة عوالم تشغل حيزاً واحداً فى آن واحد ،كذلك راى بوسكوفتش أن العالم يمكن أن يمتد ويتقلص يومياً دون أن نشعر بذلك ، وبين انه اذا تحرك شيء فلا بد وأن تتغير أبعاده . وهكذا لا يستطيع المرء ان ينقل طولاً ثابتاً من نقطة الى اخرى .

شكل (١٠)



عوامل متداخلة ينفذ بعضها فى بعض . راى بوسكوفتش انها قد توجد فى آن واحد ، وكل ما يلزم فى هذه الحالة ان لا تتداخل منحنيات القوى بعضها فى بعض .

والسمة الجديرة بالاعتبار فى نظرية بوسكوفتش هى بساطتها ، فافتراضاتها قليلة ولا تحتاج الا الى نوع واحد من الجسيمات لتفسير التنوع اللانهائي للمادة ، كذلك يمكن تفسير تعقيدات الطبيعة جميعاً بمنحنى واحد يمثل القوى بين الذرات طالما لا يوجد الا نوع واحد من الذرات . وهذا المنحنى مرن بحيث يكفل تفسير اى ظاهرة فيزيقية أو كيميائية بدون صعوبة . ويكمن الضعف الأساسي فى هذه النظرية فى كونها نظرية كيفية بحتة ، لكن هذا أمر لا مناص منه فى عصر بوسكوفتش .

وقد اهتم جوزيى بللي (١٧٩١ — ١٨٦٠) Giuseppe Belli استاذ الفيزيقا فى جامعة بافيا اهتماماً بالغاً بمشكلة التجاذب الجزئي . وقد أوضح حله للمشكلة فى بحثه المنشور عام ١٨١٤ ، وكان يبلغ حينذاك الثالثة والعشرين من العمر (وفى بحث لاحق نشر عام ١٨٣٢ طور آراءه وتوسع فيها سائراً فى نفس الاتجاه) . وترجع طرافة أعمال بللى الى أنه أحرز تقدماً ملحوظاً رغم عدم التجائه الى الحقائق التجريبية التي لم تكن ميسورة لبوسكوفتش ولأصحاب النظريات السابقة . فقد اهتم بللي اساساً بجزء الجذب من منحنى القوى وافترض أن بالامكان التعبير عنه بقانون القدرة العكسية بمعنى أن الجذب يتناسب عكسياً مع قدرة ما للبعد بين الذرات أو انه يتناسب مع الحد حيث حرف Q الافرنجي عدد صحيح . وطبقاً لبوسكوفتش الذى لم يدرس المادة بالتفصيل فان العدد الصحيح يجب أن يكون أكبر من « ٢ » عند الأبعاد الصغيرة .

وكان برهان بللي الأول يدور حول نقطة من الماء معلقة من سطح افقي وفى توازن مع جاذبية الأرض ، ولنفرض أن الجذب الجزيئي لمحتويات النقطة يتبع قانون الجاذبية العام (وهذا يعني أن Q = ٢) وأن النقطة كرية ، ومن ثم فالقوة الجاذبة التي تسلطها النقطة على اسفل جسيم فيها يجب أن تقاوم جاذبية الأرض . وتبعاً لقانون التربيع العكسي فان نصف قطر النقطة مضروباً فى كثافة الماء ينبغي أن يُعطي حاصل ضرب اكبر من حاصل ضرب نصف قطر الأرض فى كثافة الأرض . لكن نصف قطر نقطة الماء لا يتجاوز ملليمتراً واحداً فى حين أن نصف قطر الأرض يتجاوز ستة ملايين من الأمتار . ومن الواضح أن الفرض الأصلي باطل ، ولا بد ان تكون « ق » أو Q أكبر من « ٢ » .

وانصب برهان بللي الثاني على التجاذب المتبادل بين لوحين دائريين من مادة واحدة ، ومتوازيين . وقد عرف أن الجذب بين هذين اللوحين كم مهمل عند الأبعاد المحسوسة ، فاذا تلامسا تماماً كان تجاذبهما شديداً جداً، وهذا التجاذب مستقل عن سُمك اللوح . وحسب بللي قوة التجاذب بينهما عندما تساوى Q ٢ أو ٣ أو ٤ ، أى عندما يتناسب التجاذب تناسبا عكسيا مع مربع المسافة أو مكعبها أو مقدارها مرفوعاً الى القوة الرابعة . لكن كافة هذه الحسابات لا تطابق الواقع ، اذ انها جميعاً تتطلب تأثيراً لسُمك اللوح . ومن ذلك نعلم ان قيمة Q اكبر من ٤ . وباستعمال برهان بسيط من هذا النوع وجد بللى ان من المستحيل اعطاء جواب واحد لهذه المسألة ، لكنه بيّن أن قيمة Q محصورة بين ٤ ، ٦ . وكتب انه لاحراز اى تقدم بعد ذلك فمن الضرورى على الكيميائيين ودارسي خواص البلورات أن يوضحوا تنظيم الذرات داخل الأجسام . وقد كان على حق ، اذ لم يكن فى وسع أصحاب النظريات أن يتجاوزوا هذا المدى على الأساس التجريبي الضئيل وقتئذ .

ان ما هو جدير بالاعتبار هنا هو مدى ما أحرزه العلم من تقدم فى عام ١٨١٤ فى فهم

القوى التي تشد المادة بعضها ببعض . وقد قام هذا التقدم على اعتقاد لا نزال نتمسك به وهو ان اسرار الطبيعة بسيطة وان السبيل لكشف هذه الأسرار هو أن نسأل الطبيعة داخل المعمل . وقد كان هذا السؤال هو اساس التقدم الملحوظ الذي حدث في القرن التاسع عشر في الفيزيقا ، وهو التقدم الذي وضع اساس معرفتنا الحالية . ومع ذلك فبعد مضي ٢١٢ عاما على نشر « نظرية » بوسكوفتش من الواضح أننا ما زلنا لا نملك نظرية شاملة . وربما كنا في حاجة الى رجل آخر مثل طاليس أو ديموقريطس أو بوسكوفتش ليقوم بالتأليف الأكبر بين هذه الأفكار في المرحلة القادمة .

* * *

فوزي مليجي عبد الكريم *

الـــذرة بين البحث والتطبيق

كان القاء القنبلة الذرية الاولى على هيروشيما والقنبلة الثانية على نجازاكى فى صيف عام ١٩٤٥ حدثاً مروعاً أودى بحياة أكثر من مائة ألف انسان (٧٨٫٠٠٠ فى هيروشيما) ، (٣٧٫٠٠٠ فى ناجازاكى) ، وجعل مئات الآلاف من السكان الآمنين يعانون من الاشعاعات الذرية الخطيرة الناجمة عن الانفجارات الذرية . ويموت كل عام حتى الآن مئات البشر كما يعاني الآلاف من مرض السرطان نتيجة لتعرضهم لتلك الأشعة الخطيرة . وتعادل الطاقة المنطلقة من اى من القنبلتين ، الطاقة التى تنطلق نتيجة تفجير حوالي عشرين ألف طن من مادة ت.ن.ت شديدة الانفجار كما تقدر درجة الحرارة الكامنة فى مركز القنبلة بحوالي مليون درجة مئوية . لقد هزت هذه الكارثة تقديرات الساسة وضمير العلماء وخلقت موقفاً جديداً تزايد فيه الاهتمام بالبحوث الذرية وبالتطبيقات المختلفة لذلك ، فكانت تارة لخدمة الانسانية واخرى لخدمة احدى القوى الطامحة الى قهر الآخرين . **وفى هذا المقال محاولة لتناول طبيعة الذرة ومجالات تطبيق ذلك فى مختلف فروع العلوم الطبيعية والزراعة والصناعة والطب.**

---

* دكتور فوزى مليجي عبد الكريم ، باحث فى المركز القومي للبحوث بالقاهرة (قسم الفيزياء) ، له دراسات علمية منشورة بالألمانية والانجليزية فى مجال الاطياف الذرية والجزيئية .

أولا : طبيعة الذرة

أ ــ المصطلحات الأساسية (١ ، ٢)

شغل العلماء والفلاسفة منذ أقدم العصور بالنظر فى طبيعة المادة وطرحوا كثيراً من القضايا وكانت لهم محاولات كثيرة فى الاجابة عنها ، وقد فرض الفيلسوف اليوناني ديموكريتس Democritus ، الذى ولد فى القرن الرابع قبل الميلاد ، ان المادة تتكون من أجزاء غاية فى الصغر ، واطلق اسم الذرة Atom على كل جزء من تلك الأجزاء . وفى العصور الوسطى شغل الكثيرون بالحصول على الذهب ، ففكر العلماء وحاولوا تحويل أية مادة الى ذهب وخصوصاً الزئبق ولكنهم لم يتوصلوا الى نتائج مشجعة تمكنهم من الاستمرار فى محاولاتهم . وفى القرن السابع عشر الميلادى وضع دالتن Dalton نظريته الذرية الشهيرة التى حملت اسمه . ومن فروض تلك النظرية أن أية مادة تتكون من ذرات غاية فى الصغر لا يمكن تقسيمها وتعتبر أصغر جزء من المادة . وقد اثبت أن اتحاد ذرتين أو أكثر يعطى جزيئات Molecules . وقد أمكن من تلك النظرية تقدير الوزن الذرى لأى مادة .

فالذرة تعرف بانها ذلك البناء الدقيق من المادة الذى لا ينقسم الى أجزاء أصغر منها بدون أن تفقد خواصها الطبيعية والكيميائية . والجزىء هو اتحاد ذرتين أو أكثر برابطة مميزة ، لها طاقة محددة ، تسمى طاقة الربط Bond energy ومثال ذلك ان ذرة الصوديوم عند اتحادها بذرة كلور تعطى جزىء كلوريد الصوديوم (ملح الطعام) ، وجزىء الاكسجين يتكون من ذرتين من الاكسجين ، والماء يتكون من اتحاد ذرتين من الايدروجين وذرة اكسجين . فالجزىء هو وحدة المادة وأصغر جزء منها له صفاتها وخواصها . والمواد مكونة من عناصر Elements ولا يزيد عدد العناصر الداخلة فى تكوين كل هذه المواد عن ١٠١ عنصر (حتى الآن) كالحديد والرصاص والكبريت والذهب والزئبق واليورانيوم ... وهذه المواد تتكون من ذرات من نفس النوع . اما المواد التى تتكون من نوعين أو أكثر من الذرات كملح الطعام أو الماء فتسمى مركبات Compounds وعندما تمتزج تلك المركبات على أن يحتفظ كل مركب بخواصه الطبيعية والكيميائية ويمكن فصل مكوناتها تعرف بالمخلوط mixture ، فالهواء مثلاً يتكون من مخلوط الاكسجين والنتروجين وكميات ضئيلة من ثاني أكسيد الكربون وبعض الغازات الاخرى .

ب ــ تركيب الذرة

١ ــ **عرض لبحوث العلماء عن تركيب الذرة قبل نظرية بوهر :** فرض العالم الفيزيائي فارادای Faraday فى عام ١٨٣٤ أن الذرة وهى أصغر وحدة من العنصر يمكن تقسيمها الى جسيمات أصغر منها ، وقد كان هذا الفرض نتيجة أبحاثه عن مرور التيار الكهربائي خلال بعض المحاليل ، وأثبت ان كل جزىء يحمل شحنة كهربية ثابتة ، وتلك الشحنة الكهربية متساوية وثابتة لكل جزيئات المحاليل التى أجرى أبحاثه عليها . ولكن ما هو ذلك الجسم ذو الشحنة الكهربية

---

(١) Leo Meyer, **Atomic Energy in Industry,** Technical Press, London (1963).

(٢) R. D. Evans, **The Atomic Nucleus,** McGraw-Hill Book Company London (1956).

الثابتة التى امكن فصلها من الجزيئات . لقدأجاب عن ذلك السؤال الاستاذ ج.ج. تومسون Thomson عام ١٨٩٧ فى كمبردج بانجلترا عندقيامه بدراسة الأشعة التى تسمى **بأشعة المهبط Cathod Rays** ، (أشعة المهبط هي أشعة تنتجأثناء توصيل التيار الكهربائي خلال أنبوبة مفرغة من الهواء) . وقد اثبت ان تلك الاشعة هي عبارةعن جسيمات غاية فى الصغر ، وشحنتها الكهربية سالبة ، ووزنها يكافىء $\frac{1}{١٨٤}$ من كتلة ذرةالايدروجين وان جزيئات الغازات التى درسها تحمل نفس الشحنة بنفس الكتلة ونفس كميةالشحنة السالبة . وقد أوضح تومسون أن تلك الجسيمات موجودة فى كل المواد ويتكون ايضاًالتيار الكهربائي فى حركته من تلك الجسيمات المشحونة بالشحنة الكهربية السالبة ، وقدسميت تلك الجسيمات **بالالكترونات Electrons** . وقد اعتبر تومسون ان ذرة أى مادة تتكون من كرة مصمتة من تلك المادة تحمل شحنة موجبة ، ويوجد حول تلك الكرة جسيمات ذات شحنةسالبة وهي الالكترونات ، ووزن الذرة يتركز فى الكرة المصمتة داخل الذرة ، والتى تلتصق بهاالالكترونات بطريقة معينة لتحول الذرة الى ذرة متعادلة الشحنة ، ويمكن فصل تلك الالكترونات من الذرة وتتحول الذرة حينئذ الى ايون موجب التكهرب (٣ ، ٤) .

فى نفس الوقت الذى أجرى تومسون ابحاثه على أشعة المهبط واكتشف الالكترون ، اكتشف العالم الألماني رونتجن Rontegn أشعة اكس X-ray فقد وجد أنه اذا اصطدمت اشعة المهبط بحائل ، تنطلق اشعة نفاذة تخرج من زجاج الانبوبة . وباختبار تلك الأشعة ، وجد أنها يمكن أن تنفذ خلال الورق والالومونيوم وعظام الانسان ولايمكنهاأن تنفذ خلال حائل من الرصاص . وعند دراسة خواص تلك الأشعة وجد أنها **أشعة كهرومغناطيسية Electromagnetic waves** غاية فى القصر وأن طول موجتها يتراوح بين ١. و ١٠٠ أنجيستروم (Angestrom unit (A) (مع العلم بأن الضوء المرئي عبارة عن موجات كهرومغناطيسية وطول موجاته يتراوحما بين ٤٠٠٠ أنجيستروم (اللون البنفسجي) و ٧٥٠٠ أنجيستروم ، (اللون الأحمر) ووحدةالانجيستروم تساوى ١٠ $^{-8}$ سم .

فى عام ١٨٩٦ اكتشف العالم الفرنسي بكريل Becquerel أن خامات عنصر اليورانيوم تبعث بضوء فلوروسنت Fluorescent light ضعيف عند وضعها فى غرفة مظلمة (٥) . وبدراسة تلك الظاهرة وجد أن تلك الذرات تبعث بأشعةنفاذة تشبه أشعة اكس ولكنها اكثر نفاذية ، اذ يمكن ان تنفذ خلال عدة بوصات من الرصاص . وقد تبين ايضاً ان تلك الأشعة هي أشعة كهرومغناطيسية طول موجتها أقل من طول موجةأشعة اكس ويساوى تقريباً ٠١ر أنجيستروم . وقد سميت تلك الأشعة باشعة جاما . ونفس الأشعة قد اكتشفها مدام ومستر كورى Curie عند محاولتهما فصل عنصر الراديوم Radium من خامات البتشبلند Petschblend . وفى عام ١٨٩٩ اكتشف العالم رذرفورد Rutherford ان عنصر الراديوم تنبعث منه أشعة اخرى غير اشعة

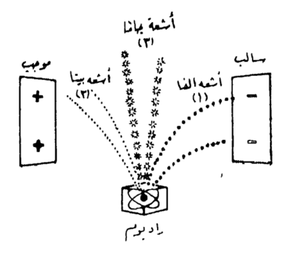
---

(٣) J. J. Thomson, The Corpuscular Theory of Matter, London, 1907.

(٤) J. J. Thomson : **Phil. Mag. 24** : 209 (1912).

(٥) H. Becquerel: "Compt. rend." 122, 420, 501 (1896).

جاما ، وان تلك الأشعة نوعان ولهما خصـــائص تختلف عن خواص اشعة جاما . والشكل (١) يبين خصائص الأشعة التى تنبعث من :



شكل (١) : خصائص الاشعة التى تنبعث من نواة ذرة الهيليوم فى مجال كهربى
١ ــ اشعة الفاتتجه للقطب السالب لانها موجبة التكهرب .
٢ ــ اشعة بيتا تتجه الى القطب الموجب لانها سالبة التكهرب .
٣ ــ اشعة جاما لا تنحرف لانها اشعة كهرومغناطيسية ليس لها اى شحنة .

نواة ذرة الراديوم فى مجال كهربى . وقد استنتج رذرفورد أن الأشعة السالبة التى تنحرف الى القطب الموجب هـى الكترونات وسـميت **باشعة بيتا** Beta radiation ويسمى كل الكترون من تلك الالكترونات **بجسيم بيتا** ، Beta particle .

أما الأشعة الاخرى التي انحرفت الى القطب السالب فان شحنتها موجبة ووجد أن كتلتهـا تســاوى أربع مرات وزن ذرة الايدروجين وأن خصائصها هي خصائص نواة ذرة الهيليوم Helium وقد ســميت بأشـــعة **الفا** Alpha radiation وتسمى كل مجموعة من هذه المجموعات بجسيم الفا Alpha particle (٦) .

وعند دراسة المادة المشعة الراديوم التــى انبعثت منها تلك الجسيمات بعد عملية الانبعاث ، وجد أنها تتحول الى عناصر اخرى أخف وزناً من ذرة الراديوم وأن الخواص الطبيعية والكيميائية لتلك المــواد الجديدة تختلف اختــلافا كلياً عن خواص مادة الراديوم . وكانت هذه النتائج أول برهان على أن المواد يمكن أن تتحول الى مــواد اخرى ، فعنصر اليورانيوم المشع يتحول الــى عنصر الرصاص المستقر .

(٦) E. Rutherford, "Radioactive substances and their Radiations", Cambridge University Press, London, (1913).

وقد اعطت البحوث التى قام بها رذرفوردتصوراً لتكوين الذرة (٧) فالذرة تتكون من نـواة (nucleus) غايـة فى الصـغر وشحنتها الكهربيةموجبة وتحوى معظم وزن الذرة ، والكترونات سالبة التكهرب تدور حول النواة فى مدارات ،وتبعد مسافة عن نواة الذرة وتسمى قطر الذرة ، (قطر النواة يساوى ١٠-١٢ سم تقريباًومتوسط قطر المدارات التى تدور فيها الالكترونات يساوى ١٠-٨ سم تقريباً) . وقد بنى رذرفورد تصورهعلى النتائج التى توصل اليها العالم الالماني **لينرد** Lenerd حيث استنتـج أن الالكتـرونات ذات السرعات الكبيرة يمكن أن تنفذ خلال رقائق من المعادن وأن ذرات المواد ليست مصمتة وهي فراغ تحدده الالكترونات السالبة التكهرب التى تدور حول النواة ، وأن كل ذرة تحتوى على مركـزغير قابل للاختراق ويسمى بنواة الذرة . كذلك اوضح رذرفورد أن الالكترونات التي تدور حولالنواة تكون تحت تأثير قوتين متعادلتين وهما قوة الجذب الكهربي الى النواة (حيث ان الالكترونسالب والنواة موجبة) والقوة الطاردة المركزية الى الخارج . وقد كتب السير **آرثر ادنجتون** Sir Arther Adengeton استاذ علم الفلـك بكمبردج فى عام ١٩١١ « لقد قدم رذرفورد اكبر تغيير فى تصوره للمادة منذ زمن ويموكريتس » .

٢ ـ نظرية بوهر لتركيب الذرة

عندما قدم رذرفورد للعالم نظريته عـن تركيب الذرة ، نشر العـالم الدنيماركى **بوهـر** Bohr نظرية رياضية (٨) للذرة رذرفورد وفرض أن الذرة تتكون من نواة تتركز فى مركز الذرة وهى تحوى وزن الذرة وتحيط بها سحابة cloud من الالكترونات مرتبة فى مدارات ذات اقطـار مختلفة . وقد فرض بوهر انه طالما يدور الالكترون فى مداره الأصلي فان طاقته لا تتغير بمعنى أنـه لا يشع أية طاقة Energy وشبه بوهر الـذرة بالمجموعة الشمسية كما فى شكل (٢) .

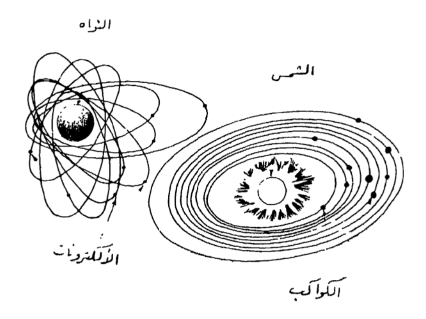
وقد وضحت نظرية بوهر شواهد كثير مثل الطيف الضوئي الذى ينبعث من غاز الايدروجين وغاز الهيليوم بعد اثارتهما بواسـطة التفريغ الكهربي ، وكذلك الأطياف التى تنتج من حرق العناصر المختلفة عند درجات حرارة عالية (حوالى ٦٠٠٠ درجة مئوية) .

وطبقاً لنظرية بوهر يتكون عنصر الايدروجين (اخف العناصر على الطبيعة) من الكترون شحنته الكهربية سالبة يدور فى مدار كروى Spherical orbit حول النواة وشحنتها الكهربية موجبـة ومساويـة لشحنـة الالكتـرون لتتكـون ذرة الايدروجين المتعادلة . ونواة ذرة الايدروجـين تسمى بالبروتون Proton . وحجم النواة يكون صغيرا جدا بالنسبة لحجم الذرة وقطرها يساوى $\frac{١}{١٠٠٠٠}$ من قطر الذرة . ولذلك يكون معظم الذرة فراغاً يشبه ذلك الفراغ الذى توجد فيه المجموعة الشمسية . ولما كانت كتلة الالكترون تساوى $\frac{١}{١٨٤٠}$ من كتلة البروتون ، فان كتلة الذرة تتركز فى نواتها .

---

(٧) E. Rutherford : Phil. Mag. 21, 669 (1911).

(٨) N. Bohr : Phil. Mag. 26, 1 (1913), 26, 476 (1913).

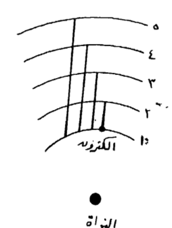


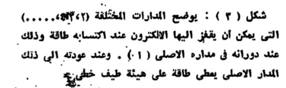
شكل (٢) : تشبه الذرة بالمجموعة الشمسية ففى حالة المجموعة الشمسية تدور الشمس حول نفسها وتدور الكواكب حول نفسها وفى نفس الوقت حول الشمس فى مدارات معينة. فى حالة الذرة تدور الالكترونات حول نفسها وفى نفس الوقت حول النواة فى مدارات كالمجموعة الشمسية .

وقد أوضح العلماء أنه عند حدوث تفريغ كهربائي فى غاز الايدروجين فان بعض الالكترونات تنفصل عن نواتها وتسمى ذرة الايدروجين التى انفصل عنها الالكترون بالايون الموجب لذرة الايدروجين (البروتون) . والالكترون الحر الذى انفصل من تلك الذرة بسرعة كبيرة يُحتمل أن يصطدم بالكترون ذرة اخرى من الايدروجين والذى يدور فى المدار رقم (١) (المدار الأصلي) كما فى الشكل (٣) ، ويعطيه طاقة (نتيجة الاصطدام) وباكتسابه تلك الطاقة فانه يقفز الى أعلى ويدور فى المدار رقم (٢) ، (٣) ، (٤) ... وطاقة الالكترون فى المدارات اعلى من طاقته فى المدار الأصلي رقم (١) .

وتكون الذرة فى حالة اثارة، أى أن الالكترون لا يدور فى مداره الأصلي رقم (١) . وبعد فترة قصيرة جداً ، فان الالكترون الذى يدور فى المدار الأكبر يقفز ثانية الى أسفل ليدور فى مداره الأصلي . وفى أثناء ذلك يفقد طاقة تساوى فرق الطاقة بين المدارين أى تساوى (طاقة دورانه فى المدار رقم (٢) أو (٣) أو (٤) (كن) ـ طاقة دورانه فى المدار رقم (١) (ك أ) حيث (ن) تساوى ٢ ، ٣ ، ٤ ... ، وهذه الطاقة الزائدة تظهر على هيئة وميض من الضوء ويمكن حساب تردد هذا الضوء من المعادلة :

$$ك_{ن} - ك_{أ} = هـ ل$$

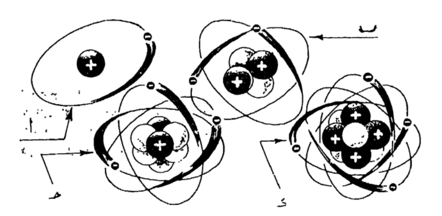




شكل (٣) : يوضح المدارات المختلفة (٢،٣،٤،.....) التى يمكن أن يقفز اليها الالكترون عند اكتسابه طاقة وذلك عند دورانه فى مداره الاصلى (١) . وعند عودته الى ذلك المدار الاصلى يعطى طاقة على هيئة طيف خطى .

حيث ن = ٢،٣،٤، ... هـ **ثابت بلانك Planck's Constant** ويساوى ٦٫٦٢٥٤ × ١٠ ارج . ثانية ، ل هو **تردد Frequency** الضوء الناتج من قفز الالكترون من احد المدارات العلوية الى المدار الأصلى رقم (١) . ومن البحوث التى اجريت على طيف ذرة الايدروجين وجد أنها تبعث بأطياف خطية ذات ترددات مختلفة مما أوحى بأن هناك أكثر من مدار علوى يمكن أن يقفز اليها الالكترون . واذا اصطدم الالكترون الحر بذرة الايدروجين وأعطى الكترونها الدوار طاقة كبيرة تمكنها من التغلب على قوى الجذب بينه وبين البروتون فانه يقفز خارج النواة ويبقى حراً أيضاً . واذا فرض وأمكن للنواة أن تأسره ثانية ، فيقفز ذلك الالكترون خلال كل المدارات العلوية التى ذكرناها ويعود لمداره الأصلي (١) ،وفى تلك الحالة فانه يبعث بوميض من الضوء ذى ترددات مختلفة توضح المدارات التى قفز خلالها . وبتحليل هذا الوميض الضوئي **بجهاز الطيساف Spectrograph** أمكن دراسة طيف الايدروجين ، وهو عبارة عن طيف مستمر مصحوباً بخطوط طيفية .

وقد اقترح بوهر أن العنصر التالى لذرة الايدروجين هو ذرة الهيليوم . وذرة الهيليوم تحتوى على الكترونين ، كل يدور فى مدارات كروية حول النواة التى تحوى شحنتين موجبتين (لكى تكون الذرة متعادلة) ، **وقد وجد أن الوزن الذرى لذرة الهيليوم يساوى ٤ أمثال وزن ذرة الايدروجين** . وقد فسرت نظرية بوهر أيضاً خطوط الطيف التى انبعثت من ذرة الهيليوم عند اثارة أى من الالكترونين . **والعنصر التالى هو عنصر الليثيوم Lithium ووزنه الذرى يساوى ٧ أمثال وزن ذرة الايدروجين ويدور حولها ٣ الكترونات** ، منها الكترونان يدوران فى مدارات كروية كما فى حالة الهيليوم ولكن قطر تلك المدارات أصغر منها فى حالة الهيليوم أما الالكترون الثالث فيدور فى مدار بيضاوى elliptical orbit كما فى الشكل (٤) . وقد فسر بوهر السر فى خمول ذرة الهيليوم بالتفاعلات الكيميائية وذلك لاكتمال المدارات الكروية بالالكترونين اللذين يمكن أن تستوعبهما . وقد عزى بوهر نشاط ذرة الليثيوم للتفاعلات الكيميائية بوجود الالكترون الثالث وحيداً فى مداره البيضاوى . ولذلك ، فان تكافؤ عنصر الليثيوم يكون واحداً . وبتلك



شكل (٤) : (أ) يبين ذرة الايدروجين :بروتون ويدور حوله الكترون فى مدار كروى

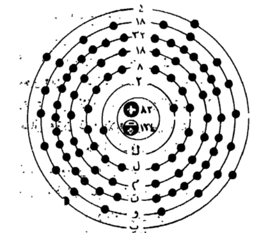
(ب) يبين ذرة الهيليوم : بروتونين ويدورحولهما الكترونان فى مدارات كروية .

(جـ) يبين ذرة الليثيوم ثلاثة بروتونات حولها الكترونانفى مدارين كرويين والثالث فى مدار بيضاوى .

(د) يبين ذرة البيلريوم : اربعة بروتونات ويدور حولها الكترونان فى مدارين كرويين والثالث والرابع فى مدارين بيضاويين .

الطريقة أمكن ترتيب الالكترونات داخل الذرة فىمدارات مختلفة بكل العناصر الموجودة على الطبيعة . فمثلاً الرصاص تحتوى ذرته علىاثنين وثمانين الكترونا موزعة فى ستة مدارات وذرة اليورانيومبها اثنان وتسعون الكترونا موزعةفى سبعة مدارات وشكل (٥) هو رسم توضيحي لترتيب الالكترونات فى المدارات الالكترونية فىذرة الرصاص . ويرمز الى الطبقات أو المدارات الالكترونية حسب ترتيبها من الداخل قـــربالنواة الى الخارج بالحروف التالية :

ك (K) ،ل (L) ، م (M) ، ن (N) ، و (O) ، ب (P) ، ق (Q) .



شكل (٥) : يوضح الطبقات والمدارات الآلكترونية داخل ذرة الرصاص .

وتتسع طبقة أو مدار (ك) لعدد من الالكترونات لا يزيد عن ٢ الكتروناً

وتتسع طبقة أو مدار (ل) لعدد من الالكترونات لا يزيد عن ٨ الكتروناً

وتتسع طبقة أو مدار (م) لعدد من الالكترولا يزيد عن ١٨ الكتروناً

وتتسع طبقة أو مدار (ن) لعدد من الالكترونات لا يزيد عن ٣٢ الكتروناً وهكذا .

على أن الالكتروناتفى الطبقة الواحدة تتوزعبين طبقتين فرعيتين ، فمثلاً تشمل طبقة (ل) وسعتها ثمانية الكترونات على الأكثر ، طبقتين فرعيتين سعتاهما ٢ ، ٦ الكترونات .

وتشمل طبقة (م) وسعتها ثمانية عشر الكتروناً على الأكثر ثلاث طبقات فرعية سعاتها ٢ ، ٦ ، ١٠ الكترونات .

وتشمل طبقة (ن) وسعتها اثنان وثلاثون الكتروناً على الأكثر ، اربع طبقات فرعية سعاتها ٢ ، ٦ ، ١٠ ، ١٤ الكتروناً ، وهكذا فان الالكترونات تتوزع فى مداراتها الأصلية والفرعية فى نظام دقيق . وعندما يمتلىء المدار الخارجي لذرة من الذرات بالعدد الأقصى الذى يتسع له من الالكترونات ، يعتبر المدار فى حالة استقراروتصبح الذرة خاملة كيميائياً مثل ذرة الهيليوم (عدد الكتروناتها ٢) أو ذرة النيون (عددالكتروناتها ٨) وهكذا .

وحيث أن شحنة الذرة متعادلة الكهربية ، فان عدد الالكترونات التى تدور فى مداراتها المختلفة حول النواة يساوى عدد البروتونات الموجبة الكهربية داخل النواة وهذا يسمى بالعدد الذرى Atomic number (أى أن العدد الذرىلأى عنصر هو عدد البروتونات أو عدد الالكترونات الموجودة بالذرة) .

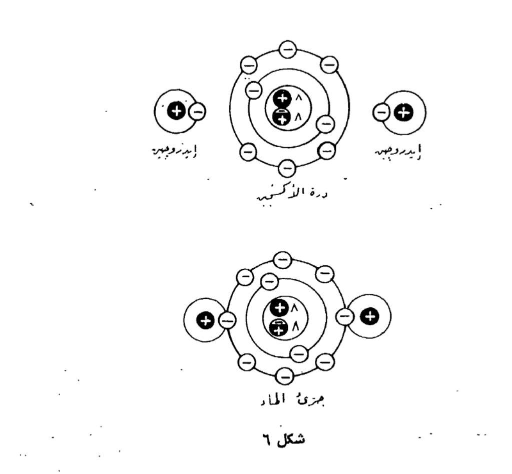
وحيث أن ذرة الهيليوم تتكون من الكترونين يدوران حول نواتها ، فان تلك النواة بها بروتونان (لكى تكون الذرة متعادلة) ، ولكن ما هى الجسيمات الاخرى التى تحويها نواة ذرة الهيليوم خلاف البروتونات لكى يصل وزنها الذى الى ٤ ؟ . وقد اقترح رذرفورد (٩) عام ١٩١٩ أن نواة ذرة الهيليوم تحوى جسيمات اخرى متعادلة الشحنة ووزنها يعادل وزن البروتون ، وقد سميت تلك الجسيمات بالنيوترون وقد فرض ان ذرة الهيليوم تتكون من ٢ بروتون و ٢ نيوترون ويدور حولهما الكترونان فى المدارات الكروية ولذلك فان العددالذرى لذرة الهيليوم ٢ ووزنها الذرى يساوى ٤ .

وطبقاً لنظرية بوهر فان عدد البروتونات الداخلة فى تركيب نواة اى عنصر تحدد طبيعة العنصر ، ولا يشترك عنصران مختلفان فى عددواحد من البروتونات ، فعنصر الايدروجين مثلاً ، تحتوى نواته على بروتون واحد وعنصر الهيليوم تحتوى نواته على اثنين من البروتونات وعنصر الليثيوم تحتوى نواته على ثلاثة بروتونات **.وهكذا تتحدد طبيعة العنصر بعدد البروتونات داخل نواته** . وطبقاً لنفس النظرية فان الخصائص الكيميائية للعنصر يحددها عدد الالكترونات وطاقتها

(٩) E. Rutherford : Phil. Mag., 37, 581 (1919).

فى الطبقة الخارجيـــة أو المدار الخارجي للذرة outer shell وهـذا المدار يحـاول دائمـاً أن يســتكمل أقصى عدد من الالكترونات يمكن أن يتسع له . ومثال ذلك فان ذرة الايدروجين يدور فى مدارها الكروى الكترون واحد .

وحيث أن المدارات الكروية يمكن أن تتسع لعدد ٢ من الالكترونات فان ذرة الايدروجـين سريعة الميل للاتحاد بالعناصر الاخرى ، ومـن ناحية اخـرى ، فان المدار الخارجي (ل) لذرة الاكسجين به ستة الكترونات ويمكن أن يتسـع لثمانية الكترونات (طبقاً لنظرية بوهر) ، أى أنه يوجد به مكانان شاغران لالكترونين ويمكن أن يشغلهما الكترونان من ذرتين من الايدروجـين ليتكون جزىء الماء كما فى الشكل (٦) .



شكل ٦

ومما هو جدير بالذكر أن عدد الالكترونات فى المدار الخـارجي لأى عنصر . يحدد تكافـؤ العنصر ويعرف تكافوء العنصر ، بعدد اماكـن الالكترونات الشاغرة فى المدار الخارجي التـى يمكن ملؤها بعدد من الكترونات من الـذرات الاخرى ويسمى هذا العدد من الالكترونات بتكافؤ العنصر ، ولذلك فان ذرة الاكسجين ثنائية التكافؤ وذرة الايدروجين احادية التكافؤ .

جـ ــ اكتشاف النيوترون

فى عام ١٩٣٢ اكتشف العالم الذرى شادويك (١٠) Chadwick وجود النيوترون neutron فى نواة الذرة وهو ذلك الجسيم الذى تصور رذرفورد (١٠) أن وزنه يعادل وزن البروتون ولكن شحنته متعادلة . وتصف أبسط النظريات النيوترون بانه بروتون ملتصق به نيوترون .
وتعتبر البروتونات والنيوتروونات جسيمات نووية nucleons لأنها توجد فى نواة الذرة . ويمكن أن يتحول البروتون الى نيوترون داخل النواة اذا اكتسب الكتروناً وذلك طبقاً للمعادلة الآتية :

بروتون + الكترون ←—— نيوترون .

وكذلك فان النيوترون يمكن أن يتحول الى بروتون اذا اكتسب جسيماً يسمى بالبوزيترون Positron (البوزيترون يعادل الالكترون فى كتلته ولكن شحنته موجبة) طبقاً للمعادلة الآتية :

نيوترون + بوزيترون ←—— بروتون .

د ــ وزن الذرة والرمز الكيميائي للعناصر

وكما ذكر سابقاً ، فان الجسيمات الأساسية التى تدخل فى تركيب الذرة هى البروتونات والنيوترونات والالكترونات . ولما كانت كتلة الالكترون ضئيلة جداً بالنسبة الى كتلة البروتونات أو النيوترونات فان وزن الذرة يتوقف على ما تحويه النواة من تلك الجسيمات . **ويسمى مجموع البروتونات والنيوترونات داخل نواة الذرة بالعدد الكتلى Mass number .**

ويُعبر الرمز الكيميائي لأى عنصر عن تكوينه الذرى ، فوزن ذرة الايدروجين مثلاً يكتب بالصورة التالية :

١
ايدروجين
١

على اليمين لأسفل يُكتب العدد الذرى (عدد البروتونات أو عدد الالكترونات) وعلى اليسار لأعلى يُكتب العدد الكتلى أو عدد البروتونات وعدد النيوترونات داخل النواة . ومن المعروف أن نواة ذرة الايدروجين لا تحوى نيوترونات . ويكتب الرمز الكيميائي لليورانيوم ٢٣٨ كالآتي :

٢٣٨
يورانيوم
٩٢

أى أن اليورانيوم يحتوى على ٩٢ بروتوناً أو الكتروناً وعدده الكتلى يساوى ٢٣٨ . ولذلك يمكن حساب عدد النيوترونات التى تحويها نواة ذرة اليورانيوم وتساوى العدد الكتلى مطروحاً منها عدد البروتونات وتساوى فى تلك الحالة ٢٣٨ ــ ٩٢ = ١٤٦ نيوتروناً .

---

(١٠) J. Chadwick : Proc. Roy. Soc. (London), A136, 692 (1932).

وقد وجد أن ادخال النيوترونات فى نواة أى ذرة يزيد من وزن الذرة أى من عددها الكتلى فقط بدون أن يؤثر ذلك على خواصها الكيميائية طالما أن عدد البروتونات ظل ثابتاً . فمثلاً نواة ذرة الايدروجين عندما تكتسب نيوترونات تظـــل ايدروجين كما فى المعادلة الآتية : (١١ ، ١٢) .

ايدروجين ١ + نيوترون ١ ⟵ ايدروجين ٢ ثقيل Deutrium .
١ ١

هـ ــ **النظائر** Isotopes

كان من المعتقد سالفاً أن الوزن الــذرى لأى عنصر هو عدد البروتونات والنيوترونــات الموجودة فى نواة ذلك العنصر أى العدد الكتلى . ولكن عندما أمكن قياس الوزن بدقة متناهية ؛ وجد مثلاً أن وزن ذرة الكلور ٣٥ر٥ وليس ٣٥ مرة وزن ذرة الايدروجين . ومن البحوث التى أجراها ج . ج تومسون Thomson ، استنتج أن العناصر تتكون من نظائر مختلفة (١٣) أى أن كل عنصر تكون له أوزان ذرية تزيد أو تنقص قليلاً عن الوزن الذرى لتلك الذرة ، وأن الوزن الذرى الذى امكن قياسه هو متوســط تلك الأوزان المختلفة لذلك العنصر . والأوزان المختلفة للعنصر تسمى نظائر ، وتلك النظائر لها نفس الخواص الطبيعية والكيميائية لذلك العنصر . ولذلك فان عدد البروتونات فى كل منها متساو ، والاختلاف الوحيد ، هو فى عدد النيوترونات التى تحويهــا نواة كل عنصر . لذلك فانه عندما تكون هنــاك ذرتان متحدتان فى عدد البروتونات وتختلفان فى عدد النيوترونات تســمى كل ذرة نظـيراً للذرة الاخــرى .

وقد وجد أستون (١٤) Aston بكمبردج أن ذرة الكلور تتكون من نظيرين لهما وزن ذرى يساوى ٣٥ و ٣٧ ويوجدان بنسبة ٤ : ١ . وهذا يعطى الوزن الذرى للكلور ٣٥ر٥ ، وهو متوسط وزن النظيرين .

ويوجد عنصر اليورانيوم فى الطبيعة عــلى هيئة ثلاثة نظائر ذات أوزان ذرية ٢٣٨ ، ٢٣٥ ، ٢٣٤ بنسبة ١ : $\frac{١}{١٤٠}$: $\frac{١}{١٦٠٠٠}$.

وتختلف نظائر العنصر بعضها عن الآخــر الى جانب الاختلاف فى الوزن الذرى ، بالنشاط الاشعاعي . فبعض النظائر عديم الاشعاع ، (أى لا يطلق أي نوع من أنواع الأشعة مثل اشعة جاما او بيتا أو ألفا وغيرها) ، ويُطلق عليها اسم النظائر الثابتة أو المستقرة ، والبعض الآخر يصدر اشعاعات ويُطلق عليها اسم **نظائر مشعة** Radioactive-isotopes أو ذرات مشعة أو غير مستقرة . والنظائر المشعة تحاول بما تصدره من اشعاعات أن تصل الى حالة الاستقرار وقد تتحول الى عناصر جديدة .

---

(١١) H. C. Urey : Science, 108, 489 (1948).

(١٢) E. Fermi : Ricerca sci. 5, 21,282,380 (1934) ; Nature, 133, 757 (1934).

(١٣) J. J. Thomson : Phil. Mag. 13, 561 (1907) ; 20,752 (1910) ; 21, 225 (1911) ; 24, 209 (1912).

(١٤) F. W. Aston, **Mass Spectra and Isotopes**, Longmans, Green & Co., Inc., New York, 1942.

و ـ النشاط الاشعاعي (١٥ ، ١٦) Radioactivity

النشاط الاشعاعي من خصائص نواة الذرة، وينشأ عن اضطراب النواة نتيجة اختلال نسبة ما فيها من النيوترونات الى البروتونات عن حد معين لازم لاستقرار النواة ، فتتطاير النواة أو تشع منها مجموعات رباعية من البروتونات والنيوترونات بنسبة اثنين من البروتونات واثنين من النيوترونات . وتتطاير هذه المجموعات متتابعة فى خطوط شبه متصلة من الاشعاع يطلق عليها اسم الاشعاع الألفي وتسمى كل مجموعة من هذه المجموعات جسيم الفا . وقد يحدث من اضطراب النواة أن يتحلل النيوترون المتعادل الى جزئية البروتون والالكترون ، ثم ينفصل الالكترون ويتطاير خارج النواة فى صورة خطوط شبه متصلة من الاشعاع يطلق عليه الإشعاع البيتي ويسمى كل الكترون من الالكترونات الصادرة من النواة بجسيم بيتا . وتحرص النواة على أن يتحقق لها التوازن والاستقرار ، فاذا انبعث منها الاشعاع الألفي أو الاشعاع البائى ، ولم يتحقق لها الاستقرار ، بادرت الى ارسال اشعاع يسمى بالاشعاع الجيمى وعندما يشع العنصر الاشعاع الجيمى فقط فان طبيعته لا تتغير كما فى المثال الآتى :

$$\text{باريوم}\,^{135}_{56} \xrightarrow{\text{اشعاع جيمى}} \text{باريوم}\,^{135}_{56}$$

أما اذا شع العنصر أشعة الفا فان العنصر يتحول الى عنصر آخر ومثال ذلك عندما يتحول عنصر الراديوم الى عنصر الرادون عند اشعاعه أشعة الفا .

$$\text{راديوم}\,^{226}_{86} \longrightarrow \text{رادون}\,^{222}_{84} + \text{جسيم الفا}\,^{4}_{2}$$

وعندما يشع عنصر البولونيوم جسيم الفا فانه يتحول الى عنصر الرصاص .

$$\text{بولونيوم}\,^{210}_{84} \longrightarrow \text{رصاص}\,^{206}_{82} + \text{جسيم الفا}\,^{4}_{2}$$

وعندما يشع العنصر أشعة بيتا يزيد عدده الذرى واحداً ويبقى العدد الكتلي دون تغير كما يحدث فى تحول الكربون الى نتروجين .

ويلاحظ انه بخروج الجسيم الألفي أو الجسيم البائى من نواة العنصر تتغير طبيعته وذلك لتغير عدد البروتونات (العدد الذرى) .

وليست كل العناصر الموجودة فى الطبيعة مشعة (مثل الراديوم واليورانيوم) ولكن معظمها عناصر مستقرة . وقد وجدت مدام كورى وزوجها (١٧ ، ١٨) أنه عند ادخال نيوترون فى

---

(١٥) I. Curie and F. Jolist : **Compt. rend.** 194, 273 (1932).

(١٦) I. Curie and F. Jolist : **Compt. rend.** 196, 1885 (1933).

(١٧) I. Curie and F. Jolist : **Compt. rend.** 198, 254 (1934).

(١٨) I. Curie and F. Jolist : **Compt. rend.** 198, 559 (1934).

نواة أى عنصر ، يتحول ذلك العنصر الى نظيرمشع . وقد توصلا الى طريقة انتاج النظائر المشعة . وقد وجد أن بعض النظائر يتحلل بسرعة والآخر يتحلل ببطء ، ويمكن مقارنة النشاط الاشعاعي للعناصر بنصف العمر half life أو الوقت الذى يمر قبل أن يتحلل نصف عدد ذرات العنصر الى عنصر آخر . ونصف العمر حقيقة مميزة لكل عنصر مشع . فمثلا اليورانيوم الطبيعي المشع ، نصف عمره يساوي ٥٠٠٠ مليون سنة ، ويتحول اليورانيوم الى عنصر الرصاص المستقر . ويكون نصف عمرالنظائر المشعة التي أمكن انتاجها صناعيا قليلا جداً (عدة أيام أو ساعات أو دقائق أو جزء من الثانية) .

ز ــ تكافؤ المادة والطاقة Mass and Energy Equivalence

من المعروف أنه اذا اتحد عنصران اتحاداً كيميائياً فان التفاعل يكون فى معظم الأحيان مصحوبا بانطلاق كمية محددة من الطاقة الحرارية ، وكمية تلك الطاقة تعتمد على نوع التفاعل . وبالمثل فان انشطار نواة الذرة يكون مصحوبا بانطلاق طاقة حرارية كبيرة (١٩ ، ٢٠) . ومن نتائج البحوث العلمية التي اجراها اينشتين Einstein عام ١٩٠٥ ظهور تفسير لتلك الظاهرة . وقد فرض أينشتين أن هنالك علاقة بسيطة بين المادة والطاقة المكافئة لها هي :

الطاقة الناتجة من تحول كتلة من المادة = الكتلة × مربع سرعة الضوء اى أن ط = ك × ع٢ .

وتكون الطاقة الناتجة بالارج اذا كانت الكتلة بالجرام وسرعة الضوء بالسنتيمترات فى الثانية . ومن هذه المعادلة يتبين بوضوح القدر الهائل من الطاقة الذى يمكن أن يتحول اليه قدر ضئيل جداً من المادة مع العلم بأن سرعة الضوء تساوى ٣ × ١٠ ^١٠^ سنتيمتر لكل ثانية .

وقد امكن اثبات تلك النظرية بالتجارب المعملية (١٩) . ومثال ذلك اذا قذفت ذرة الليثيوم Lithium بالبروتونات ينتج ذرة البورون Boron غير المستقرة والتى تنقسم فى الحال الى ذرتين من الهيليوم مصحوبتين بانطلاق طاقة كبيرة . ويمكن حساب الطاقة الناتجة من المعادلة الآتية :

ليثيوم $^{٧}_{٣}$ + بروتون $^{١}_{١}$ ⟵ بورون $^{٨}_{٤}$ ⟵ هيليوم $^{٤}_{٢}$ + هيليوم $^{٤}_{٢}$

وعند حساب الأوزان الذرية بدقة وجد أن هناك فرقاً فى أوزان الذرات الداخلة فى التفاعل عن تلك التي نتجت عنه بحوالي ١٨ر٠ وحدة كتلة . وهذه الكتلة قد تحولت الى طاقة كما يلي :

وزن ذرة الليثيوم + وزن البروتون = وزن ذرة البورون = وزن ذرتين هيليوم + طاقة ١٨ر٠ ٧ر+ ٠١٨ر٧ + ٠٠٨ر١ = ٠٢٦ر٨ = ٠٠٤ر٤ × ٢ + ١٨ر٠

---

(١٩) T. E. Allibone, **The Release and Use of Atomic Energy**, Chapman and Hall, London (1961).

(٢٠) J. M. A. Lenihon, **Atomic Energy and its Application**, London (1954).

ومن نظرية اينشتين فان الطاقة الطاقة المنطلقةتساوى :

$$ط = ك \times ع^{٢}$$

$$= ١٨ر٠ \times (٣ \times ١٠^{١٠})^{٢} = ٦٧ر١ \times ١٠^{١٩} \text{ ارج}$$

وهى كمية طاقة كبيرة جداً بالرغم من أنالكتلة المختفية قليلة جداً . ولو حسبت الطاقة التى تتولد من تحويل سبعة جرامات من الليثيوم الى الهيليوم بوحدات الطاقة الحرارية فانها تساوي الطاقة المتولدة من احراق خمسين طنامن الفحم (٢١)

● ● ●

ثانيا : التفاعلات النووية النيوترونية Neutron Nuclear Reactions

أ ـ عندما تقذف نويات أى عنصربالنيوترونات فانه تحت ظروف معينة قد يحدث التفاعلات الآتية : (٢٢)

١ ـ قد تتحول نواة العنصر الى نواة مركبةغير مستقرة وذلك بعد أن تأسر نيوترونا وسرعان ما تبعث جسيمات مشحونة مثل جسيمات اشعة الفا أو البروتونات ونتيجة لذلك يتغير عدد البروتونات فى العنصر الناتج ويتكون عنصر جديدخواصه الكيميائية تختلف عنها للعنصر الأصلي . ومثال ذلك اذا قذفت ذرات النتروجينبالنيوترونات فانها تنتج عنصر الكربون كما يلي :

$$\text{نتروجين}\,^{١٤}_{٧} + \text{نيوترون}\,^{١}_{٠} \longrightarrow \text{كربون}\,^{١٤}_{٦} + \text{بروتون}\,^{١}_{١}$$

وأيضاً عند قذف ذرات البورون بالنيوتروونات تنتج ذرة ليثيوم كما يلي :

$$\text{بورون}\,^{١٠}_{٥} + \text{نيوترون}\,^{١}_{٠} \longrightarrow \text{ليثيوم}\,^{٧}_{٣} + \text{جسيم الفا}\,^{٤}_{٢}$$

٢ ـ تحتجز نواة العنصر النيوترون الذىقذف بها وتضيفه الى جسيمات نواتها ليزيد عدد النيوترونات واحداً ولذلك تزيد كتلتها ولا تتغير طبيعتها لأن عدد البروتونات يكون ثابتاً . وبذلك يتكون للعنصر نظير اثقل منه كما فى المثالينالتاليين :

$$\text{بروم}\,^{٧٩}_{٣٥} + \text{نيوترون}\,^{١}_{٠} \longrightarrow \text{بروم ثقيل}\,^{٨٠}_{٣٥}$$

$$\text{فضة}\,^{١٠٧}_{٤٥} + \text{نيوترون}\,^{١}_{٠} \longrightarrow \text{فضة ثقيلة}\,^{١٠٨}_{٤٥}$$

ويسمى احتجاز النواة للنيوترون الذىقذفها بالأسر النيوترونى .

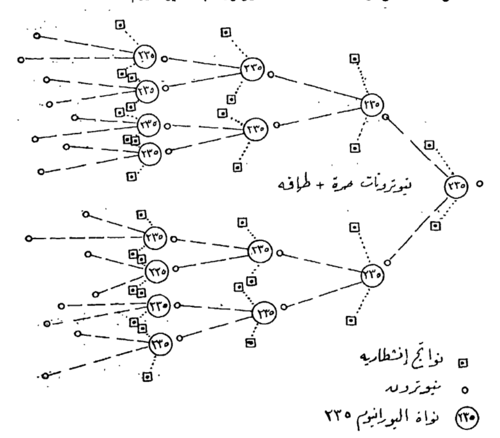
---

(٢١) فتحي سلام واسماعيل هزاع ماذا « تعرف عن الذرة » القاهرة ١٩٥٩ .

(٢٢) N. Boher : **Nature,** 137, 344 (1936).

ب ـ التفاعل المتسلسل (٢٢) Chain Reactions

استطاع العلماء أن يحدثوا تفاعلاً نووياً جديداً ينتج منه نيوترونات كالتي قذفوا بها نويات تلك العناصر ، ويتكرر التفاعل وتتوقف سرعته على عدد النيوترونات الناتجة منه . واذا نتج نيوترون واحد من كل ذرة من قذف النيوترون بذرة العنصر ، فان التفاعل يستمر بسرعة واحدة . أما اذا نتج نيوترونان أو ثلاثة من نواة كل عنصر عند قذفها بنيوترون واحد فانه لو فرض مثلاً أن الذرة الاولى انطلق منها نيوترونان فيمكن لهذين النيوترونين أن يحدثا التفاعل نفسه في ذرتين اخريين تنطلق منهما أربعة نيوترونات والأربعة نيوترونات تحدث التفاعل نفسه في أربع ذرات لينتج ثمانية نيوترونات ، وهكذا يسرع التفاعل . ويسمى هذا التفاعل بالتفاعل المتسلسل chain reaction ومن أهم العناصر التي تسمح بتفاعل ذاتي متسلسل self-sustained chain reaction هو اليورانيوم ٢٣٥ والبلوتونيوم ٢٣٩ ولهذا التفاعل المتسلسل أهمية بالغة في الانشطار النووي nuclear fission وشكل (٧) يوضح صورة مبسطة للتفاعل المتسلسل وذلك عند قذف نيوترون بذرة يورانيوم ٢٣٥ .



شكل (٧) : يبين التفاعل المتسلسل لذرة اليورانيوم ٢٣٥ في المفاعل الذرى .
نواتج انشطارية ، نيوترون ، يورانيوم ٢٣٥ .

---

(٢٢) A. M. Jacobs, D. E. Kline and F. J. Remick, **Basic Principles of Nuclear Science and Reactors**, London (1960).

جـ ـ الانشطار النووى (٢٣)

عند قذف نواة ذرة اليورانيوم ٢٣٥ بالنيوترونات فانها تضطرب حين يلجهـا النيوترون ويتداعى الترابط بين جسيماتها وتختل وحدتها ثم لا تلبث أن تنشطر وتتناثر جسيماتها فتفقد كيانها وتظهر عناصر جديدة كالباريوم والكريبتون أو الأسترونشيوم والزينون أو غيرهما كما يتضح من المعادلات الآتية :

يورانيوم $^{235}_{92}$ + نيوترون $^{1}_{0}$ ← باريوم $^{144}_{56}$ + كريبتون $^{90}_{36}$ + ٢ نيوترون $^{1}_{0}$ + طاقة

ويصاحب انشطار كل ذرة من اليورانيوم ٢٣٥ انطلاق عدة نيوترونات حـرة (نيوترونان فى المتوسط) تساعد على استمرار التفاعل وطاقته كبيرة هائلة . ويمكن حساب الطاقة المنطلقة من انشطار كيلوجرام من اليورانيوم كما يلى :

يورانيوم + نيوترون ← باريوم + كريبتون + ٢ نيوترون + طاقة

الوزن الذرى ٢٣٥ر١١٦ + ١ر٠٠٨٩ ← ١٤٣ر٩٦٨٣ + ٨٩ر٩٣١٧ + ٢ر٠١٧٨ + ٢٠٧١ر٠

أى أن الطاقة الناتجة من انشطار كيلوجرام من اليورانيوم تساوى ٢٠٧١ر٠ وحدة كتلة ذرية .

وبتطبيق معادلة اينشتين فان :

ط = ك ع٢

= ٢٠٧١ر٠ × (٣ × ١٠^١٠)٢ = ١ر٨٦٣٩ × ١٠^٢٠ ارج

وهذه الطاقة تعادل ١٩٢ر٨ مليون الكترون فولت .

اليورانيوم ٢٣٨ (اليورانيوم الذى وزنه الذرى ٢٣٨) عند قذفه بالنيوترونات تأسر capture نيوترونا وتتحول الى ذرة يورانيوم ٢٣٩ وتلك الذرة غير مستقرة ونصف عمرها ٢٣ دقيقـة وتبعث أشعة بيتا وتتحول الى عنصر جديد هو عنصر النيبتونيوم Neptunium ذو الوزن الذرى ٢٣٩ وعدده الذرى ٩٣ ، وهذا العنصر الجديد عنصر غير مستقر أيضاً ونصف عمره ٢ر٣ يـوم وتنبعث منه أشعة بيتا ليتحول الى عنصر جديد آخر عدده الذرى ٩٤ ووزنه الذرى ٢٣٩ وقـد سمى هذا العنصر بالبلوتونيوم Plutonium . وعنصر البلوتونيوم عنصر مستقر نسبياً ونصـف عمره ٢٥٠٠٠ سنة وينبعث منه جسيمات الفا ويتحول الى ذرة يورانيوم ٢٣٥ وعددها الذرى ٩٢ ويمكن تلخيص تلك التفاعلات النووية بالمعادلات الآتية :

يورانيوم $^{238}_{92}$ + نيوترون $^{1}_{0}$ ← يورانيوم $^{239}_{92}$

يورانيوم $^{239}_{92}$ ← (تحلل اشعاعى بائى) نيبتونيوم $^{239}_{93}$ + جسيم بائى

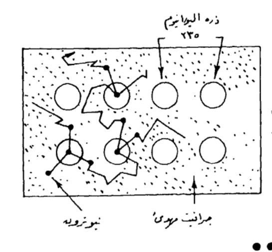
نبتونيوم ٢٣٩ / ٩٣ ← تحلل اشعاعى بائى ← بلوتونيوم ٢٣٩ / ٩٤ + جسيم بائى

بلوتونيوم ٢٣٩ / ٩٤ ← تحلل اشعاعى الفى ← يورانيوم ٢٣٥ / ٩٢ + جسيم الفى ٤ / ٢

وقد وجد أن عنصر البلوتيونيوم يشـــبهعنصر اليورانيوم ٢٣٥ فى امكانية انشطاره عنـد قذفه بالنيوترونات ويصاحب ذلك الانشـــطارانطلاق ثلاثة نيوترونات حرة لكل ذرة ، وكمية كبيرة من الطاقة .

ومن المعروف أن اليورانيوم الموجـــود فىالطبيعة يتكون من ثلاثة نظائر بنسب مختلفة وهى اليورانيوم ٢٣٨ بنسبة ٩٩٫٣٪ واليورانيوم٢٣٥بنسبة٠٫٧٪ واليورانيوم٢٣٤بنسبة٠٫٠٠٧٪ . ولكى يمكن للتفاعل المتسلسل الاستمرار عنـد قذفذرات اليورانيوم الطبيعى بالنيوترونات فانه يلزم تركيز اليورانيوم٢٣٥فى ذلك اليورانيوم الطبيعي.وقد وجد العلماء أن عمليتى انشطار اليورانيوم ٢٣٥ وتحويل اليورانيوم ٢٣٨ الى نيبتونيوم ٢٣٩ثم الى بلوتونيوم ٢٣٩ تتأثر بسرعات النيوترونات التى تحدث تلك التفاعلات وأن احتمالاتالانشطارتكون كبيرة كلما قلت سرعة تلك النيوترونات . وقد امكن حل مشكلة انطلاقالنيوترونات بسرعاتكبيرة وذلك بوضع ذرات كربون بين قضـــبان اليورانيوم . فعند اصطدام النيوترونات بذراتالكربون تقل سرعتها تدريجياً . وبعد ذلك عند اصطدامها بذرات اليورانيوم ٢٣٥ فان احتمالاتاسرها تكون كبيرة ويحدث الانشطار وبذلـــك يمكن اتمام عملية التفاعل المتسلسل . وفى تلـكالحالة أيضاً ، اذا اصطدم أحد النيوتروناتبذرة يورانيوم ٢٣٨ ، فانها يمكن أن تدخل النـــواةويتحولاليورانيوم ٢٣٩ الى بلوتونيوم ٢٣٩ وبتلك الطريقة أمكن انتاج البلوتونيوم .

وتسمى ذرات الكربون كمهدىء modulator وشكل ٨ يوضح بصورة مبسطة ذرات اليورانيوم فى المهدىء (ذرات كربون او جرافيت نقى) .



شكل (٨) : يوضح وضع ذرات اليـورانيـوم ٢٣٤ والنيوترونات فى المهدىء (ذرات كربون او جرافيت نقى) .

●●●

ثالثا : المفاعل الذرى

تم بناء اول مفاعل ذرى (١٩) Nuclear Reactor فى شيكاغو (أمريكا) وقد اعد للعمل فى ديسمبر سنة ١٩٤٢ .

ويتكون ذلك المفاعل من عدة أطنان من اليورانيوم الطبيعى على هيئة قضبان قطرها «١» بوصة ورتبت بحيث يكون البعد بين كل قضيبين«٨» بوصة . ويوضع بين قضبان اليورانيوم ، الجرافيت الذى يستخدم كمهدىء للنيوترونات. وفى هذا المفاعل استخدم ١٠٠ طن من الجرافيت يقلل من سرعتها بحيث يتم التفاعل المتسلسل. وقد وضعت كمية يورانيوم فى المفاعل مساوية للحجم الحرج الذى لا يجب أن يتعداه أو يقل عنه حجم اليورانيوم الموجود فى قلب المفاعل ، فقد وجد أنه اذا زادت كمية اليورانيوم عن الحجم الحرج فان فرصة استمرار التفاعل المتسلسل تكون ضئيلة . أما اذا قل هذا الحجم عن الحجم الحرج ، فان احتمال هروب النيوترونات من المفاعل تكون كبيرة ولا يستمر التفاعل النووى . وقد وجد العلماء انه يمكن التحكم فى سرعة التفاعلات النووية فى المفاعل وذلك عند تنزيل قضبان من الكادميوم Cadmium rods بين قضبان اليورانيوم . فمن خاصية قضبان الكادميوم امتصاص النيوترونات ولذلك يمكن التحكم فى عدد النيوترونات التى تحدث عملية الانشطار الى درجة غاية فى الدقة . ولذلك فقد أمكن التحكم فى مستوى قوى التشغيل للمفاعل ، ويعتمد ذلك على عدد قضبان الكادميوم التى تنزل فى قلب المفاعل . وتسمى تلك القضبان بقضبان التحكم Control rods . وبتلك القضبان ايضاً يمكن ايقاف التفاعل المتسلسل فى المفاعل فى الحال وذلك عند تنزيلها بسرعة فى قلب المفاعل . وشكل (٩) يعطى صورة مبسطة عن مكونات قلب المفاعل الذرى . وقد كانت قوة أول مفاعل ذرى صغيرة وتقدر بحوالى ٢٠٠ فولت وبذلك لم يؤخذ فى الاعتبار تبريد المفاعل حتى يحفظ المفاعل عند درجة حرارة مناسبة .

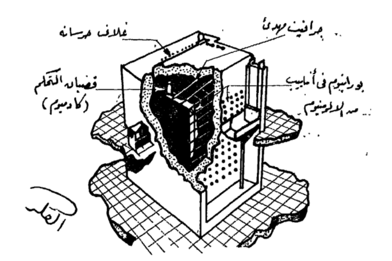
ويوجد بجمهورية مصر العربية ، مفاعل ذرى للبحوث قوته ٢٠٠٠ كيلووات ويبرد بالماء وينقى بالهواء الداخل اليه من الخارج باجهزة ترشيح خاصة تزيل الغبار الذرى من الهواء ويحضر فيه المواد المشعة لاجراء التجارب والبحوث العلمية عليها .

●●●

رابعا : القنبلة الذرية (٢٤) Atomic Bomb

أ ــ تشبه القنبلة الذرية المفاعل الذرى الى حد كبير فى مصدر الطاقة الناتجة من انشطار اليورانيوم أو البلوتونيوم . وتنطلق الطاقة فى كلتا الحالتين اثناء التفاعل النووى المتسلسل. والفرق الوحيد بينهما سرعة هذا التفاعل ، فبينما يتم التفاعل النووى بسرعة كبيرة جداً فى القنبلة الذرية وتنطلق الطاقة بكميات هائلة دفعة واحدة فانه أمكن التحكم فى سرعته فى المفاعل الذرى ولذلك تنطلق الطاقة ببطء ويمكن ايقافه أو استمراره (ويعتمد ذلك على عدد قضبان

(٢٤) M. Korsunsky "The Atomic Nucleus" Moscow (1958).



شكل (٩) : قطاع مجسم لقلب المفاعل الذرى : وبه يبين أماكن اليورانيوم والجرافيت وقضبان التحكم (قضبان الكادميوم) فى قلب المفاعل .

الكادميوم التى يتم انزالها فى قلب المفاعل) . ويمكن صنع القنبلة الذرية من اليورانيوم ٢٣٥ أو من البلوتونيوم ٢٣٩ ويحدث الانفجار الذرى فقط عندما ينتشر التفاعل المتسلسل بسرعة كبيرة جداً . وقد وجد أنه يجب أن يكون اليورانيوم ٢٣٥ أو البلوتونيوم ٢٣٩ اللازم لصنع القنبلة على هيئة مادة صلبة ، وكتلتها لا تزيد أو تقل عن الكتلة الحرجة اللازمة لاستمرار التفاعل المتسلسل .

ويمكن أن تتكون القنبلة الذرية من قطعتين أو أكثر من اليورانيوم أو البلوتونيوم ، وكتلة كل قطعة تقل عن الكتلة الحرجة Critical mass وجهاز لتجميع تلك القطع بجانب بعضها حتى تكون كتلة صلبة واحدة وتساوى الكتلة الحرجة . والتفاعل المتسلسل لا يمكن أن ينمو فى الأجزاء المقسمة . ولذلك تكون فى أمان . وعند تجميع تلك الأجزاء بجانب بعضها للحصول على الكتلة الحرجة ، يبدأ التفاعل المتسلسل بسرعة كبيرة جداً وتعطى الانفجار الهائل فى الحال . واذا فرض وجمعت تلك الأجزاء ببطء فانها تتفتت الى قطع صغيرة لانطلاق الطاقة ببطء ولا يحدث الانفجار . ولذلك فان القنبلة الذرية هى جهاز لوصل أجزاء اليورانيوم بسرعة كبيرة جداً (حتى يمكن احداث التفاعل المتسلسل بسرعة كبيرة) . وشكل (١٠) يعطى رسماً توضيحياً لوصل قطع اليورانيوم بعضها بالآخر حتى يمكن حدوث عملية الانفجار .



شكل (١٠) : طريقة تجميع اجزاء اليورانيوم الصلب اللازم لعمل القنبلة الذرية .

ب – ويعتمد تأثير انفجار القنبلة الذرية على طريقة تفجيرها، فالتفجير فوق الأرض يختلف عنه تحت الماء ...) . ومن اولى مراحـــل الانفجار فى الهواء تتكون كرة كبيرة من النـــار (درجة الحرارة فى منطقة التفاعل تصل الى أكثر من مليون درجة مئوية) تنمو بسرعة كبيرة وتصل الى قطر قدره ٥٠٠ متر . وتنتشر وتتحـــرك الى أعلى كالبالون وبسرعة عشرات الأمتار فى الثانية الواحدة والشكل (١١) يبين كرة النــار المرئية عند حدوث انفجار القنبلة الذرية . والقنبلـــة الذرية لا تختلف عن القنابل العاديـــة فى قوتها التدميرية فحسب بل تنطلق منها لحظة التفجيـــر اشعاعات شديدة النفاذية لها تأثيرات ضارة على كل الكائنات الحية . كما أن بعض المواد المتخلفة من التفجير الذرى مشعة وخطرة على كل مـــن الانسان والحيوان اذا وصلت اليه عن طـــريق



شكل (١١) : صورة حقيقية لانفجار القنبلة الذريـــة والصورة تبين كتلة اللهب الضخمة بعد الانفجار وتصـــل درجة حرارة بداخلها الى أكثر من مليون درجة مئوية .

الابتلاع أو الاستنشاق . كذلك تتسبب كرة النار وما تبعثه من حرارة فى اشعال الحرائق واندلاع ألسنة النار واللهب . ويمكن رؤية وهج القنبلة الذرية على مسافة تبلغ ٣٠٠ كيلومتر من نقطة التفجير وقد يتسبب هذا الوهج فى شل قـــوة الابصار اذا نظر اليه الرائى على مســـافة ١٥ كيلو متراً ، وفى عجز مستديم اذا كانت الرؤية على مسافات أقصر . وبجانب التأثير الحرارى والحرائق والوهج يكون للقنبلة الذرية تأثير آخر يبدو على هيئة ضغط شـــديد يتولد من الانفجار ويحدث تفجيراً فى دائرة قطرها خمسة كيلومترات حيث تتهشم الجدران والسقوف والمبانى ويكون التدمير أقل وطأة كلما زاد البعد عن مركز تفجير القنبلة . وقد تسبب الاشعاعات الناتجة من نواتج الانشطار النووى والســـاقطة الى الارض عقب التفجيـــر اعتلالاً فى جســـم الانســـان ، وأوراماً خبيثة فى العظام والأعضاء .

وقد أودت القنبلتان الذريتان اللتــــان القيت احداهما على هيروشيما والاخـــرى على ناجازاكى فى اغسطس سنة ١٩٤٥ بحياة مئات الآلاف من السكان الآمنين علاوة على مئــــات

آلاف اخرى لا تزال تعانى من امراض خبيثة وتشويهات خلقية حتى الآن . وقد تسببت أيضاً القنبلة الذرية فى هدم معظم المبانى . وقد تم تفجير القنبلتين فى الهواء على ارتفاع ٢٠٠٠ قدم .

واذا كان صنع القنبلة الذرية هو أحد التطبيقات المدمرة للطاقة المنطلقة من الذرة فان تلك الطاقة يمكن استخدامها أيضاً فى تقدم البشرية ورخائها .

• • •

خامسا : التطبيق العملى للطاقة الناتجة من انشطار الذرة للاغراض السلمية

الطاقة هي مصدر الحضارة البشرية وكلما أمكن الحصول على طاقة كبيرة بسهولة وبثمن قليل فان التقدم الحضارى والعلمى يكون فى ازدهار مستمر ــ وهناك مصادر عديدة للطاقة مثل الخشب والفحم اللذين استخدمهما الانسان وقوداً وفى توليد البخار وادارة الآلات . وكان لاكتشاف البترول أثر عظيم فى مزيد من تقدم البشرية . وقد استخدمت مشتقات البترول مثل السولار والديزل والبنزين لادارة وتشغيل مختلف أنواع الآلات . ثم كان اكتشاف الكهرباء التى أضافت الى مصادر الطاقة الاخرى مصدراً كثير الفائدة ، سهل الاستعمال مما جعل العالم يتقدم بسرعة مذهلة . ويقاس تقدم شعب من الشعوب بما ينتجه من الكهرباء . ومنذ حوالى خمسة وعشرين عاما اضيفت الى مصادر الطاقة المعروفة ، الطاقة الناتجة من انشطار نواة الذرة ، واصبح الامل فى استخدامها حديث الساعة وتعلق البشرية اهمية كبيرة على استخدامها فى المجالات الصناعية والزراعية والطبية والعلمية وبعض المجالات الاخرى .

ومما يزيد من أهمية ذلك المصدر الجديد للطاقة ، ان مصادر الفحم والبترول فى العالم محدودة وفى تناقص مستمر ، للزيادة الكبيرة فى استهلاكها . واذا علم أن القليل من الوقود الذرى يمكن أن يولد قدراً ضخماً من الطاقة ، بات من المنتظر أن تحتل الذرة فى المستقبل القريب مركزاً مهماً من مصادر الطاقة والشكل (١٢) يوضح مقارنة بين الطاقة المختلفة . ويبين هذا



شكل (١٢) يبين مقارنة بين مصادر الطاقة المختلفة وان ١٤سم٣ من اليورانيوم تعطى طاقة تكافىء الطاقة الناتجة من احتراق ٤٧٠ متراً مكعباً من البترول او ٨٠٠ متر مكعب من الفحم او مليون متر مكعب من الغاز .

الشكل أن كمية الطاقة المنطلقة نتيجة انشطاركمية من اليورانيوم حجمها ١٤ سنتيمتراً مكعباً تعادل الطاقة التي تنطلق من احراق ٤٧٠ متراًمكعباً من البترول أو ٨٠٠ متر مكعب من الفحم او مليون متر مكعب من الغاز . ومن المميـزاتالجوهرية لسهولة اكتشاف الوقـــود الذرى (اليورانيوم) انبعاث أشعة جاما النفاذة من ذراتهوالتى يمكن الكشف عنها بسهولة وذلكباستخدام جهـاز حسـاس يسمى عداد جيجر Geiger counter ويمكن الكشف عن اليورانيوم بالطائرات المزودة بتلك الأجهزة الحساسة فى الصحـــراءوالأماكن الجرداء .

وفيما يلى طرق استخدام الطاقة الناتجةعن الانشطار النووى : (٢٠، ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٢٦، ٢٧)

١ ـ محطة القوى الكهربية بالطاقة الذرية

أمكن للعلماء انتاج محطات للقوى الكهربيةتعمل بالطاقة الناتجة من انشطار ذرة اليورانيوم. وتنطلق تلك الطاقة أثناء عملية الانشطار وتحملهانواتج النواة المنشطرة ،النيوترونات ، الالكترونات واشعة جاما ، وتتحول الى كمية حرارة هائلـة ،وتلك الحرارة ترفع درجة حرارة قلب المفاعل ، التى بدورها يمكن أن تستخدم فى تبخير الميـاهأو أى سائل مناسب ليتحول الى بخار ذى ضغط عال . ويُستخدم هذا البخار ذو الضغط العالىفى تشغيل التوربينات والمولدات الكهربية المتصلة به. والتوربينوالمولد الكهربائي اللذان يُستخدمانفى تلك المحطة يشبهان التوربين والمولد الكهربائى اللذين يستخدمان فى محطات القوى التى تعملبالوقود العادى (البترول أو الفحم) . وكثير من تلك المحطات الكهربية التى تستعمل الوقـــودالنووى قد انتشرت فى العالم وتتشابه كلها فى اسس تشغيلها .

٢ ـ استخدام الطاقة الذرية لتسيير الغواصاتوالسفن (١٩٦١)

كانت الغواصة الأمريكية ناتيلوس Nautilus وحمولتها ٢٧٠٠ طن هى أول غواصـــة أمكن ادارة آلاتها بالطاقة الذرية وذلك فى يناير عـام١٩٥٤ . وقد استخدم اليورانيوم الطبيعى ٢٣٨ وبه نسبة مركزة من اليورانيوم ٢٣٥ كوقـــودذرى . والحرارة الناتجة من عملية انشطـــار اليورانيوم لتحويل المياه الى بخار ذى ضغط عالوالذى بدوره يُستخدم فى تشغيل التوربينـات وقوة التوربينات فى تلك الغواصـــة تبلغ ٨٠٠٠حصــان) والذى بدوره يقوم بادارة المولدات الكهربية التي تُستخدم فى تسيير آلات الغواصة . ويُستخدم الماء الثقيل فى قلب المفاعل كمهدىء moderator (بدلاً من الجـرافيت فى المفاعـلاتالذرية العادية) . وسرعة الغواصـــة بلغت ٣٧ كيلومتراً فى الساعة تحتالماء وحوالي ٦٥ كيلومتراًفى الساعة على سطح المـاء . ويمكنها أن تسـير مسافات طويلة بدون اعادة تموينها بالوقود .

---

(٢٥) James K. Pickard, **Nuclear Power Reactors,** Van Nostrand Comp., New York (1955).

(٢٦) " Power Reactors " **Proceedings of the Interrational Conf. in Geneva** (1955).

(٢٧) " Pyysics of Reactor Design " **Proceedings of the International Conf. in Geneva** (1955).

وتعتبر السفينة الامريكية سافانا Savannah أول سفينة فى العالم استخدمت الطاقة الذرية لادارة آلاتها وقد انزلت الى الماء فى ٢١ يوليــه سنة ١٩٥٩ . ومفاعل هذه السفينة يحتوى على ٧ طن من اليورانيوم الطبيعى ويمكن انتاج طاقة كافية لتسيير السفينة بقوة ٢٢٠٠٠ حصــان وتقطع مسافة قدرها ٣٠٠ر٠٠٠ ميل قبل ان يعاد تموينها بأى وقود . وعند بناء السفن التى تعمل بالطاقة الذرية يلزم عمل احتياطات كافيــة للوقاية من الاشعاعات الذرية . ولكن ماذا يحدث لو حدثت حادثة غير متوقعة لأية سفينة تعمــل بالوقود الذرى وكانت عندئذ راسية فى الميناء ؟ فمن المعروف أن تطاير نواتج الانشطار المشــعة يكون له آثار بالغة الخطورة، ويكون فى تلك الحالة من المستحسن أن يخلى هذا الميناء من سكانه بعض الوقت حتى يمكن التغلب على ازالة تلك المــواد المشعة . ولذلك فكر العلماء عند بناء أى سفينة أن يكون المفاعل الذرى محاطاً بدروع سميكة من الصلب ، ثم يحاط بالماء ، ثم يحاط مرة اخرى بدروع اخرى من الصــلب حتى يمكن تجنب أى حادثــة مفاجئــة . وكل تلك الاحتياطات تكفى للوقاية من الاشعاعات الذرية . وجدير بالذكر أن تلك الدروع تزن وحدها حوالى ٢٠٠ طن . وبالرغم من الوزن الكبير للدروع وعلاوة على وزن المفاعل فان حمولة السفينة تنقص عن مثيلاتها التى تدار آلاتها بالوقود العادى (الزيت) بحوالى ٣٠٠٠ طن . وحيث أن تلك السفينة باهظة التكاليف فان العلماء يبذلون جهودهم لانشاء سفن بتكلفة قليلة .

٣ ــ أول كاسح جليد يدار بالطاقة الذرية

امكن للروس استخدام الطاقة الذرية فى تنمية المناطق الشمالية فى سيبريا بطريقة اقتصادية . وقد كان استخدام الوقود العادى (الزيت أو الفحم) لتشغيل آلات كاسحات الجليد فى المناطق الشمالية فى سيبيريا يقابل بصــعوبات بالغة من حيث كيفية نقلها الى مناطق العمل وقد تم فى عام ١٩٥٩ بناء أو ســفينة هــى لينين Linin وحمولتها ١٦٠٠٠ طن وتدار آلاتها بواسطة ثلاثة مفاعلات ذريــة تم تصــميمها كالمفاعــل الذى أستخدم لتشغيل آلات الغواصــة الأمريكيــة ناتيلوس . وكل مفاعل يعطى قوة قدرها ٢٢٠٠٠ حصان فى الساعة وعند تشغيل مفاعلين تكون قوتهما معاً ٤٤٠٠٠ حصان فى الساعة . ويمكنها أن تعطى سرعة قدرها ٨٠ عقدة فى الساعــة فى المياه العادية ويمكن أن تسير لمدة سنة كاملــة قبل اعادة تموينها بالوقود . وتلك الســفينة مختلفة الى حد ما عن السفينة الأمريكية سافانا لأن كاسح الجليد يحتاج الى مفاعلين لزيادة قدرته ، أما المفاعل الثالث فيكون بمثابة احتياطي .

وقلب المفاعل فى تلك السفينة صغير نسبياً ، فقطره ٣ أقدام وارتفاعه ٥ أقدام ويوضع فى اناء من الصلب يتحمل الضغط العالى قطره ٦ اقدام وارتفاعه ١٦ قدماً وبه عدد من قضبان التحكم (قضبان الكادميوم) وتوضع من أعلى قلب المفاعل . والدروع الواقية حول المفاعل عبارة عن ألواح من الصــلب واناء كبــير من المــاء وتزن تلك الدروع الواقية والماء حوالي ٣٠٠٠ طن . وعند اعادة تموين السفينة بالوقود الذرى يوضع يورانيوم ٢٣٨ به يورانيوم ٢٣٥ بنسبة ٤٪ . ويمكن استبدال القلب الكلى للمفاعل بآخر . وعموماً فان ثمن الوقود الذرى اقتصادى اذا قورن بتكاليف نقل الوقود العادى الى تلك المناطق النائية .

٤ ــ تحويل المياه المالحة الى عذبة بالطاقة الذرية

وربما يكون من الممكن فى المستقبل القريب تعميم استخدام الطاقة الذرية لتحويل مياه البحار الى مياه عذبة . وقد أمكن انتاج مفاعل ذرى لتحويل مياه البحر المالحة الى مياه عذبة . وتصميم

ذلك المفاعل كمفاعل القوى الكهربية ، فالحرارة الناتجة من الانشطار النووى تستخدم فى تبخير مياه البحر ، وبتكثيف ذلك البخار تنتج المياه العذبة . وبتلك الطاقة الهائلة الناتجة من الانشطار النووى يمكن تعميم تلك المفاعلات مما يوفر المياه العذبة فى المناطق النائية القريبة من البحر . وبذلك يمكن تنمية تلك المناطق وتعميرها .

●●●

سادسا : التطبيق العملى للنظائر المشعة

النظير المشع هو ذرة مشعة غير مستقرة تبعث باشعاعات ذرية مثل أشعة جاما أو اشعة بيتا أو أشعة الفا وتتحول الى ذرة أخرى مستقرة . وقد أمكن انتاج تلك النظائر المشعة بكميات كبيرة فى المفاعلات الذرية .

وفيما يلي أمثلة لانتاج تلك النظائر (١٩ ، ٢٠ ، ٢٣) .

عند قذف ذرة الصوديوم ٢٣ بنيوترون فانها تتحول الى نظير ذرة الصوديوم ٢٤ المشعة وتنبعث منها أشعة جاما . ونصف عمر ذرة الصوديوم المشعة ١٥ ساعة فقط وتنطلق منها أشعة بيتا وأشعة جاما وتتحول فى النهاية الى عنصر الماغنسيوم المستقر . كما يلي :

صوديوم $^{٢٣}_{١١}$ + نيوترون $^{١}_{٠}$ ⟵ صوديوم $^{٢٤}_{١١}$ ⟵(اشعة جاما) ماغنسيوم $^{٢٤}_{١٢}$ + اشعة بيتا

ويمكن استخدام ذرات الصوديوم المشعة فى الأغراض الطبية .

واذا قذفت ذرة الكبريت بنيوترون فانه يتحول الى ذرة فوسفور مشع ٣٢ ونصف عمره ١٤ يوماً وتنبعث منه أشعة بيتا كما يلى :

كبريت $^{٣٢}_{١٦}$ + نيوترون $^{١}_{٠}$ ⟵ كبريت $^{٣٣}_{١٦}$ ⟵ فوسفور $^{٣٢}_{١٥}$ مشع + بروتون $^{١}_{١}$

فسفور $^{٣٢}_{١٥}$ مشع ⟵ كبريت $^{٣٢}_{١٦}$ + اشعة بيتا .

ويمكن فصل الفوسفور المشع من الكبريت بطريقة كيميائية . والفوسفور المشع ٣٢ موجود كعنصر ويمكن استخدامه فى البحوث الزراعية .

واليود المشع يمكن انتاجه عند قذف ذرة التيليريوم بالنيوترونات فى المفاعل الذرى كما يلي :

تيليريوم $^{[illegible]}_{٥٢}$ + نيوترون $^{١}_{٠}$ ⟵(اشعة جاما) تيليريوم $^{١٣١}_{٥٣}$ ⟵ يود $^{١٣١}_{٥٣}$ مشع + اشعة بيتا

ونصف عمر اليود المشع ٨ أيام ، وتنبعث منه أشعة بيتا . ويمكن الحصول على اليود على هيئة ايوديد صوديوم . ويستخدم اليود المشع بتوسع فى البحوث الطبية .

مما سبق يمكن استنتاج أن النظائر (الذرات) المشعة نصف عمرها صغير نسبياً وتنبعث منها اشعة بيتا او أشعة جاما . ولو قربنا عداداً الكترونياً كعداد جيجر أو لوحاً فوتوغرافياً من تلك الذرات لأمكن تقدير كمية الاشعاع الصادرة منها ، وكذلك معرفة مكانها بدقة بالغة . ولو ابتلع الانسان مادة مشعة فيمكن لعداد جيجر تتبع الاشعاعات الصادرة من تلك المادة فى الجسم . ولو انسكبت مادة مشعة على الأرض ، لأمكن لعداد جيجر التعرف على مكانها . وتسمى عملية تتبع الذرات المشعة بالاستعانة بما تصدره من اشعاعات تحدد مكانها باقتفاء الأثر Tracing .

ولتلك الذرات المشعة استخدامات كثيرة فى العلوم والطب والزراعة والصناعة وغيرها وفيما يلي بعض تلك الاستخدامات .

١ ــ استخدام النظائر المشعة فى مجال البحوث الطبية (٢١ ، ٢٣ ، ٢٨)

أ ــ دراسة العمليات التى تحدث فى الكائنات الحية

اذا ابتلع أى كائن حى العناصر الكيميائية اللازمة لنموه (مثل الاكسجين ، الايدروجين ، النتروجين ، الصوديوم ، الحديد ، وغيرها) فانها تمتص خلال جدار الأمعاء وتحمل بواسطة تيارات الدم الى جميع أجزاء الجسم . وعموماً فان التحليل الكيميائي لا يمكن من تتبع تلك العناصر فى الجسم بدقة كبيرة اذا ما أريد دراسة امتصاص بعض الأملاح فى الجسم . وقد استخدمت بنجاح الذرات المشعة لدراسة معدل امتصاص بعض الأملاح فى الكائن الحي . فالملح المراد تتبعه يُخلط بذرات مشعة مناسبة ثم يُبلع . ويمتص هذا الملح بعد ذلك خلال جدار الأمعاء ويحمل بواسطة تيارات الدم الى جميع أجزاء الجسم . وباقتفاء أثر الأشعة الصادرة من ذرات ذلك الملح المشعة بواسطة عداد جيجر يمكن تتبعه ودراسة معدل امتصاصه فى الأعضاء المختلفة ابتداء من المعدة . ومن تلك الدراسة يمكن معرفة أنواع الأغذية أو العناصر التى يستجيب لها الجسم ويستفيد منها . ويمكن أيضاً معرفة الامكنة التى تترسب فيها تلك العناصر .

ب ــ علاج الأورام الخبيثة بالغدة الدرقية

أمكن استخدام اليود المشع فى علاج الأورام الخبيثة بالغدة الدرقية وذلك لقابلية تلك الأورام لامتصاص ذرات اليود المشع الذى يتركز فيها . ويقتصر نجاح اليود المشع فى حالات الأورام الخبيثة التى تحتفظ فيها خلايا الورم بقدر مناسبة على تركيز اليود المشع ، وهذا يعتمد على نوع الحالة .

جـ ــ تحديد اورام المخ

أفاد استخدام النظائر المشعة الجراحين فائدة كبيرة . فعند اجراء عملية ازالة أى ورم وخصوصاً فى المخ فانه من المفيد معرفة مواضع الورم بدقة كافية . وقد وجد انه باستخدام اليود المشع ، أمكن تحديد مكان الأورام . فاليود المركب (ثنائي يود الفلورسين) وجد انه يُمتص

---

(٢٨) H. E. Johns "The Physics of Radiology" Springfield, Illinois U.S.A. (1961).

بأنسجة الورم وهذا المركب يُخلط بذرات اليودالمشع ويُحقن فى الكائن الحي ويتركز فى الورم . وتنبعث منه أشعة جاما التى يمكن الكشف عنهابواسطة عداد جيجر ، وبذلك يمكن تحديد مكان الورم بدقة كبيرة ، مما يوفر الوقت والجهـدالذى يُبذل لمعرفة مكانه بالعمليات الجراحيـة المختلفة .

د ــ علاج مرض السرطان

أمكن للأطباء باستخدام النظائر المشعـةمعرفة الأورام السرطانية . ويقوم تأثير الاشعاعات الذرية على الخلية السرطانية مبدئياً بعمليـةحصار تام للورم ووقف نموه وانتشاره ، ثم بعد ذلك العمل على القضاء عليه . ويتم ذلك بتناولجرعة من اليود أو الفوسفور المشع أو اعطـاء المريض حقنة من الذهب المشع أو غيره فى الوريداو أو فى الورم ذاته . ويمكن أيضاً استخدام جهاز قنبلة الكوبلت ٦٠ أو السيزيوم ١٣٧ الذى يعطىاشعاعات جاما ويكفى أن يجلس المريض او ينام ويسلط على الورم تلك الأشـعة ، وذلك لمحاولةالقضاء على الخلايا السرطانية .

هـ ــ التورم ولين العظام

وقد امتدت البحوث بالنظائر المشعة الـىالمرضى الذين يعانون من تورم فى الجسم والقدمين والوجه ، الناتج عن بعض الاورام مثل سوء التغذية . وفى تلك الحالات يُستخدم الصوديوم المشع لتحديد كمية الأملاح فى الجسم كله ومن ذلكيمكن وصف الغذاء المناسب ليعيد الى الجسم حيويته . ويُستخدم أيضاً الكالسيوم المشع ٤٥لتحديد كمية أملاح الجير الموجودة فى جسـم المريض بلين العظام ويمكن على نتائجه وصفالعلاج المناسـب .

٢ ــ استخدام النظائر المشعة فى ميدان البحوثالزراعية (١٢ ، ٢٣ ، ٢٤)

وجد العلماء والباحثون أنه يمكن الاستفادة منالنظائر المشعة فى البحوث المتعلقة بالتربة الزراعية والخصبات وتغذية النبات والحيوان وذلك لزيادةمساحات التربة المنزرعة منجهة وزيادة المحاصيل الزراعية من جهة اخرى . وفيما يلي امثلة مناستخدام تلك النظائر المشعة فى ميدان البحوث الزراعية :

أ ــ تزويد التربة بالعناصر اللازمة لنمو النبات (التسميد)

يلزم النبات عناصر أساسية لكى ينمـونمواً طبيعياً ، ويُعطى محصولاً وفيراً . والعناصر الرئيسية لنمو النباتهي النتروجين،البوتاسيوم،الفوسـفور ، ويلزمه أيضـاً لاكتمال ذلك النمو عناصر ضئيلة التركيز وهى الكالسيوم ، الحديد،المنجنيز ، اليود ، الكبريت ، الزنك ، الموليبدنيوم والبورون وعناصر اخرى يكون تركيزها اقـل ضئالة . ويمتص النبات تلك العناصر بتركيزات مختلفة (اللازمـة لنموه) ويوزعها بين اجزائهويختلف توزيع تلك العناصر من نبات لآخر كمـا يختلف فى أجزاء النبات الواحد .

ولضمان الحصول على انتاج زراعي وفيرفان المزارعين يعتمدون على تسميد التربة .ولكى تتم عملية التسميد بطريقة اقتصادية ينبغـيدراسة التمثيل الغذائي للنبات بالذرات المشعة ومنها يمكن معرفة الطرق المثلى لوظيفة الغذاءفى النبات .

وساعد نظير الفوسفور المشع على معرفةأحسن الطرق لوضع السماد فى الأرض حتى يمكن اعطاء الكميات المناسبة من الفوسفور الىجذور النبات فى مراحل نموه الاولى . ومن نتائج تلك البحوث أمكن معرفة أن حبيبات السوبر فوسفات يجب أن توضع أثناء مرحلة الزراعة الأولية وتوضع مباشرة فى خطوط الزرع .

وقد أوضح أيضاً استخدام تلك الذرات المشعة ، الزمن المثالي لتسميد مختلف النباتات والكمية المناسبة اللازمة لنموها . وقد وجد مثلاً أن نبات الذرة يمتص سماد الفوسفات أثناء فترة الرى الاولى وفى المراحل الأخيرة فقط وانهذا النبات يمتص مباشرة من التربة غير المسمدة كمية الفوسفور التي يحتاجها ولا داعى للتسميدفى الفترة بعد الرى الأول والمراحل الأخيرة لنموه . وقد وجد أيضاً ان نبات الطماطم يمتص السمادبانتظام حتى جنيها . كذلك فان نبات التوباك لا يلزمه اى سماد . وثمة ثلاث حقائق امكن الحصول عليها باستخدام الذرات المشعة فى البحوث الزراعية .

(١) نوع السماد الملائم .

(٢) الوقت الكافى الذى تزداد فيه قابليةالنبات لامتصاصه حتى يستفيد منه أكبر فائدة .

(٣) قدرة النبات على التأقلم بالظروف الجوية وتكوين التربة بحيث يحصل على التغذية المناسبة فى الظروف المختلفة .

وقد أمكن ايضاً باستخدام تلك الذرات المشعةاختبار كفاءة الأسمدة مما يوفر وقتاً طويلاً فى بحوث الأراضى .

ب ــ تسميد وتغذية النبات عن طريق الساق والأوراق

ساعد نظير الكربون المشع العلماء على معرفة أن المجموعة الجذرية يمكنها أن تحول المواد المعدنية الى مواد عضوية . وكان معروفاً من قبلان تلك المجموعة الجذرية تنقل مواد مستخلصة من التربة الى النبات فقط . وقد اتضح أن جذورالنبات تستخلص من التربة ثاني اكسيد الكربون والأملاح وتنقلها الى أوراق الشجر حيثتتم عمليةالتمثيل الضوئي وبذلك اضيفت وظيفة جديدة الى الجذور وقد كان شائعاً من قبل انها من وظائف الأجزاء الخضراء من النبات فقط .

وقد وجد أيضاً من نتائج استخدام الذرات المشعة ان أوراق النبات يمكن أن تنقل المواد المعدنية الى النبات (وهي وظائف الجذور) وهذهالطريقة تطبق الآن ، وتسمى بتسميد النباتات لغير الجذور . وقد استخدمت تلك الطريقة بنجاح فى تسميد نبات القطن مما زاد من محصوله من ١٠ الى ١٥٪ عن طرق التسميد الاخرى .وطبقت تلك الطريقة فى بلاد كثيرة .

وقد أثبتت الدراسات الذرية أنه يمكن تغذية نباتات القصب والموز عن طريق الأوراق والسيقان بحيث يمكن للاوراق العلوية أن تنقل الغذاء الى أجزاء النبات السفلى بالاضافة الى ما تقوم به الجذور والسيقان حينما ترفعه من أسفل الى اعلى .

جـ ـ مبيدات الحشائش والآفات الزراعية

ساهمت البحوث الذرية فى هذا المجال وذلك باختيار المبيدات التي تتركز فى الحشائش الضارة دون النبات نفسه فتبيدها .

وقد استخدمت أيضاً النظائر المشعة فى مقاومة مختلف أنواع الآفات الزراعية مما ساهم فى زيادة غلة المحاصيل الزراعية .

د ـ حفظ الأطعمة والأدوية والخضر والفاكهة

تتعرض الخضر والفاكهة عامة الى التلف بعد مدة معينة من جنيها وقد أمكن حفظها بتعريضها لأشعة جاما بجرعة معينة . وقد وجد أنه باستخدام تلك الطريقة تحتفظ الخضر والفاكهة بمظهرها الطبيعي من حيث اللون والرائحة والمذاق مدة طويلة دون أن يتطرق اليها التلف . وقد استخدمت أيضاً تلك الطريقة فى حفظ الأطعمة واللحوم وبعض المواد الطبية كالبنسلين وغيره من الأدوية .

٣ ـ استخدام النظائر المشعة فى مجال الصناعة (١ ، ٢٤)

لم يقتصر تطبيق الذرات المشعة على البحوث الطبية والبحوث الزراعية ولكنه امتد الى استخدامها فى المجالات الصناعية وفيما يلي بعض أمثلة استخدامها فى هذا المجال :

أ ـ الصناعات المعدنية : استخدمت النظائر المشعة فى عمليات صهر الصلب بنجاح كبير وباستخدامها يمكن عمل اختبار سريع للمكونات الكيميائية للحديد وتقدير مصدر الشوائب الضارة التي تدخل فى تركيب المعدن مما يقلل من قيمته . ومثال ذلك فان عنصر الكبريت اذا وجد حتى بتركيزات ضئيلة فى الصلب فانه يلحق به أضراراً جسيمة . وحيث أن الصلب ينتج فى أفران خاصة نتيجة صهر الحديد وفحم الكوك فانه من المتعذر أحياناً تحديد تسرب الكبريت الى الحديد الصلب ، هل هو من الحديد أو من فحم الكوك أو منهما معاً ؟ . وعند وضع ذرات الكبريت المشعة مع خلطة الحديد ويضاف بعد ذلك فحم الكوك ويتم صهرها فى الفرن يمكن معرفة المصدر الذى تسرب منه الى الصلب . وبمعرفة ذلك يمكن تفاديه والتخلص منه .

ب ـ تعيين سمك الصفائح الرقيقة : أمكن باستخدام النظائر المشعة التأكد من تجانس السمك وضبطه وذلك عند انتاج الصفائح الرقيقة من الألومونيوم أو البلاستيك أو غيرهما دون أن يقاس هذا السمك بطريقة مباشرة وبخاصة اذا كان القياس المباشر يعرض تلك الصفائح للتلف . وقد استخدمت لهذا الغرض الذرات المشعة التي تنبعث منها أشعة بيتا ، مثل ذرات الكالسيوم ٤٥ أو الاسترونشيوم ٨٩ . وتمتص أشعة بيتا بنسبة ملحوظة فى الصفائح الرقيقة جداً وأى تغيير طفيف فى شكلها يغير بالتالي من امتصاص أشعة بيتا ، التي يمكن قياسها بدقة كبيرة بعداد جيجر . وباستخدام ذلك العداد يمكن انتاج الصفائح بالسمك المطلوب وذلك عن طريق اتصاله بجهاز التحكم فى تغيير سمك الصفائح .

جـ ـ تحديد أماكن التلف فى الأنابيب : استخدمت النظائر المشعة فى تحديد أمكنة أى كسر فى أنبوبة مياه أو بترول بدقة كبيرة ، وذلك بادخال مادة مشعة غير ضارة كاليود المشع أو الكلور المشع فى خط المياه أو البترول وقياس النشاط الاشعاعي بعداد جيجر عند مواضع

متتالية على الخط . ويُعرف مكان الكسر أوالتلف عندما تنخفض تلك الاشعاعات مباشرة نتيجة تسرب كميات المياه او البترول التي حملت معها المادة المشعة . وباستخدام تلك الطريقة أمكن توفير الوقت والجهد للبحث عن هذا الكسر بالطرق العادية .

د ـ تعيين مستوى السوائل فى الأواني والصهاريج : يمكن التعرف على ارتفاع السوائل داخل الأواني والصهاريج وتحديد مسافات ارتفاعها وذلك باستعمال الذرات المشعة . ويتم ذلك بوضع مادة مشعة فى موضع منخفض على أحد جانبي الوعاء او الصهريج ويوضع بالجهة الاخرى عداد جيجر ، فيسجل العداد كمية الاشعاع فى مستوى معين ثم يُحرك الاثنان (المادة المشعة والعداد) تدريجياً الى أعلى حتى اذا ارتفع مستواهما عن سطح السائل سجل العداد قراءة اعلى من القراءات السابقة ، لعدم وجود السائل الذى يمتص جزءاً من ذلك الاشعاع ، وبحجزه عن العداد . وقد استخدمت تلك الطريقة بدقة متناهية .

٤ ـ استخدامات النظائر المشعة فى مجال الآثار

تمكن العلماء من استخدام نظير الكربون ١٤ المشع (نصف عمره ٥٧٠٠ سنة) من تقدير عمر الحضارات التي وجدت على الأرض فى مختلف العصور .. وذلك لأن الشعوب عموماً قد استخدمت قطعاً من الخشب فى صناعة أوانيها ومستلزماتها ، بعد أن قطعتها من الغابات . وحيث ان الكربون عنصر أساسي فى تكوين النباتات ولذلك فان سليلوز النباتات الحية (ومنها الأخشاب) يحتوى على كربون مشع بتركيز ضئيل جداً حوالي ٥ × ٤١٠ ذرة من الكربون المشع لكل جرام كربون فى السليلوز لكل نبات . (مع العلم بأن وزن الذرة ٦٦ × ١٠^-٢٤^ جرام) . وطالما كان النبات حياً ، فان نسبة نظير الكربون المشع يكون ثابتاً . وعندما يقطع النبات أو يموت ، يتوقف التمثيل الغذائي للنباتات ويتوقف النبات عن استقبال ذرات كربون مشعة جديدة . ولذلك فان كمية الكربون المشع تبدأ فى النقصان أى تتحول الى ذرات كربون ١٢ غير مشعة . وحيث ان نصف عمر الكربون المشع ٥٧٠٠ سنة فان عدد ذرات الكربون المشع فى النبات (لكل جرام) بعد موته ينقص بمقدار النصف فى ٥٧٠٠ سنة أى يصبح عدد ذرات الكربون المشعة لكل جرام ٢٫٥ × ٤١٠ بعد ٥٧٠٠ سنة ويصبح عددها $\frac{1}{4}$ العدد الأصلي فى ١١٫٤٠٠ سنة ويكون حوالي ٦٪ بعد حوالي ٢٢٫٨٠٠ سنة . ويمكن الأثريين فقط ان يعثروا على بعض أشياء من الخشب فى مقابر أو معابد القدماء . وبتقدير كمية ذرات الكربون المشع فى تلك الأشياء الخشبية يمكن تقدير عمرها أو بمعنى آخر تقدير العمر الذى قطعت فيه تلك الأخشاب ومنها يُعرف الزمن الذى قامت فيه تلك الحضارة فى تلك المنطقة .

٥ ـ استخدامات النظائر المشعة فى مجال الجيولوجيا والبترول

أسهمت الاشعاعات الذرية المنبعثة من المواد المشعة فى سهولة الكشف عنها حتى فى المناطق المقفرة بواسطة طائرات تحمل الأجهزة الحساسة لتلك الاشعاعات مثل عداد جيجر .

وفى مجال البترول ، يعرف أن آبار البترول توجد فى مساحات كبيرة تحت الأرض حيث توجد احتمالات بوجوده . وعموماً تؤخذ عينات من الصخور أثناء عملية الحفر بالبريمة وتحليلها وبذلك يمكن معرفة مكونات تلك الصخور وطبيعتها ونوع الطبقات التي اخترقتها البريمة وتلك العملية معقدة وباهظة التكاليف .

وقد وجد العلماء أنه اذا انزل عداد جيجرفى الحقل أثناء الحفر لتسجيل الاشعاعات الناتجة عن الصخور أثناء مرور البريمة بمختلف طبقات الحقل واختلاف الصخور فانه يعطي كميات من الاشعاعات مختلفة . وقد اتضح أن الطبقة الرملية الحاملة للزيت لها نشاط اشعاعي قليل ولذلك فانها تعطى اشعاعات قليلة نسبياً . وبايجاد علاقة بين اختلاف النشاط الاشعاعي للطبقات المختلفة التي تمر خلالها بريمة الحفر بعمق البئر يمكن دراسة وجود الطبقات الحاملة للزيت . وقد طبقت تلك الطريقة فى الاتحاد السوفيتي عام ١٩٥٤ وبها أمكن استكشاف حوالي ٣ مليون بئر كما أمكن اعادة استكشاف بعض الآبار القديمة .

• • •

سابعا : الاندماج النووى Fusion

دلت البحوث والتجارب العلمية التي أجراها العلماء على أن الانشطار النووى ليس هو المصدر الوحيد للحصول على الطاقة الذرية ولكن العملية العكسية للانشطار وهي عملية اندماج نويات الذرات يمكن أن يتم وينتج منها انطلاق طاقة كبيرة جداً تفوق تلك التي تنتج من الانشطار النووى (٢٣ ، ٢٤) . وكمية الطاقة المنطلقة تعتمد اعتماداً كلياً على وزن ونوع الذرات المندمجة .
وفيما يلي صورة مبسطة لبعض البحوث التى أجريت فى هذا الميدان .

نفرض اندماج نواتين من ذرة الاكسجين لكى ينتج ذرة من الكبريت

$$\text{اكسجين}^{16}_{8} + \text{اكسجين}^{16}_{8} - \text{كبريت}^{32}_{16}$$

وعند حساب أوزان الذرات التى تم ادماجها ووزن الذرة الناتجة وجد أن المجموع الجبرى لوزن ذرتى الاكسجين يساوى (١٦ + ١٦ = ٣٢) وحدة كتلة ذرية . ووزن ذرة الكبريت الناتج بعد عملية الاندماج يساوى ٣١٫٩٨٢ وحدة كتلة ذرية . والفرق فى الوزن الكتلى طبقاً لقانون اينشتين لتكافؤ الكتلة والطاقة قد تحول الى طاقة . وعند حساب تلك الطاقة الناتجة من الاندماج وجد انها تساوى ١٨ مليون الكترون فولت تقريباً .

ويمكن تعديل كتابة المعادلة السابقة بالآتى :

$$\text{اكسجين}^{16}_{8} + \text{اكسجين}^{16} \longrightarrow \text{كبريت}^{31.982}_{16} + \text{طاقة (١٨ مليون الكترون فولت)}$$

وكمية الطاقة المنطلقة فى تلك الحالة أقل من الطاقة المنطلقة من انشطار ذرة اليورانيوم ٢٣٥ . وقد وجد ان الطاقة المنطلقة من اندماج واحد جرام من ذرات الاكسجين تساوى حوالي ٧٠٪ من الطاقة المنطلقة فى حالة انشطار واحد جرام من اليورانيوم ٢٣٥ .

ولو فرض اندماج ذرتين من الايدروجين الثقيل (الديوترونات Deuterium) لانتج ذرة هيليوم كما فى المعادلة الآتية :

$$\text{ايدروجين}^{2}_{1}\text{ ثقيل} + \text{ايدروجين}^{2}_{1}\text{ ثقيل} \longrightarrow \text{هيليوم}^{3}_{1}\text{ خفيف} + \text{نيوترون}^{1}$$

ولمعرفة الطاقة الناتجة من اندماج ذرتين من الايدروجين ، يحسب الفرق بين كتلة ذرتى الايدروجين الثقيل الذى اندمج وكتلة الهيليوم الخفيف والنيوترون كالآتي :

أ ـ كتلة ذرتى الايدروجين الثقيل = ٢ × ٢٫٠١٤٧٤ = ٤٫٠٢٩٤٨ وحدة كتلة ذرية .

٢ ـ كتلة ذرة الهيليوم الخفيف والنيوترون = ٣٫٠١٦٩٩ + ١٫٠٠٨٩ = ٤٫٠٢٥٨٩ كتلة ذرية.

والفرق بين الذرتين المندمجتين وذرة الهيليوم الخفيف مع النيوترون يساوى ٠٫٠٠٣٥٩ وحدة كتلة ذرية . وذلك الفرق فى الكتلة هو الـذى تحول الى طاقة طبقاً لقانون اينشتين (تكافؤ الكتلة والطاقة) .

وقد حسبت تلك الطاقة ووجد أنها تساوى ٤٫٤٧ × ١٠⁴ كيلووات ساعة . وهذه الكمية من الطاقة تفوق بكثير الطاقة الناتجة من انشطار واحد جرام من ذرات اليورانيوم ٢٣٥ .

والمثال الأخير يوضح أن انـدماج ذرات الايدروجين الثقيل يعطى طاقة ضخمة اذا ما قورنت بالطاقة المنطلقة فى حالة انشطار ذرات اليورانيوم ٢٣٥ . ولكن ما هى الشروط الواجب توافرها لكى تندمج تلك الذرات ؟ . . لقد أجاب العلماء على هذا السؤال من نتائج تجاربهم وبحوثهم ووجدوا أن عملية الاندماج تتم فقط عند درجات حرارة عالية جداً ، وكلما زادت درجة الحرارة كلما تمت عملية الاندماج بكفاءة عالية. فمثلا وجدانه عند اندماج واحد كيلوجرام من الايدروجين الثقيل عند درجة حرارة مليون درجة مئوية تنتج طاقة تقدر بحوالى ٣٦٠٫٠٠٠ كيلووات ساعة . واذا زادت درجة حرارة الاندماج الى ٥ مليون درجة مئوية فان اندماج الكيلوجرام من الايدروجين الثقيل يحدث فى جزء من الثانية، وتنطلق طاقة تقدر بحوالي ١٥٠ مليون كيلووات ساعة . ومن ذلك يتضح أن الاندماج النووى لا يحدث الا عند درجات حرارة عالية جداً . وتسمى التفاعلات النووية التى تتم عند درجات الحرارة العالية بالتفاعلات النووية الحرارية
Thermal neutron reactions

● ● ●

ثامنا : القنبلة الهيدروجينية Hydrogen Bomb

مما سبق أمكن استنتاج أن أى تفاعل نووى حرارى يمكن اتمامه فقط عند درجات حـرارة عالية جداً وبالتالى عند ضغط عال . وقد توصل العلماء الى انه عند تفجير القنبلة الذرية تكـون مصحوبة دائماً بانطلاق طاقة عالية (وتصـل درجة الحرارة فى مركز التفجير الذرى أكثر من مليون درجة مئوية) وضغط عال . وتلك هـى الظروف المناسبة لبدء اى تفاعل نووى حرارى او اندماج نووى للذرات .

وتتكون القنبلة الهيدروجينية من غـلاف قوى جداً يوجد بداخله قنبلة ذرية ووعاء يحتوى على كميات من الايدروجين الثقيل . ويبدأ تفجير القنبلة الهيدروجينية عندما يتم تفجير القنبلة الذرية التى بداخلها أولا . والقنبلة الذرية تعتبر بمثابة فتيل لانفجار القنبلة الهيدروجينية . وعند انفجار القنبلة الذرية يبدأ الايدروجين الثقيل فى الاندماج وتنطلق نتيجة تلك العملية طاقة ضخمة جداً تفوق التى انطلقت نتيجة انفجار القنبلـة الذرية بعشرات المرات . وعند اندماج ذرات الايدروجين الثقيل بسرعة كبيرة ، تنفجر القنبلة الهيدروجينية وتنطلق طاقتها .

والقنبلة الهيدروجينية أقوى بكثير من القنبلة الذرية . فقوة القنبلة الذرية محدودة بالكتلة الحرجة لنويات ذرة اليورانيوم ٢٣٥ أو البلوتونيوم ٢٣٩ ، ولا يمكن أن تتعدى تلك الكتلة الحرجة . فالكتلة الحرجة تضع حداً لكمية اليورانيوم أو البلوتونيوم الذى يستخدم لشحن القنبلة الذرية . والقنبلة الهيدروجينية ليس لها كتلة حرجة محدودة أو حجم حرج ولذلك فان قوتها تعتمد على تصميم أجزائها المختلفة . وكذلك كمية الايدروجين الثقيل الموضوعة بها وشروط النقل وما الى ذلك .

وقد قدر ان قنبلة هيدروجينية متوسطة الحجم تعادل فى قوتها التدميرية مليون طن من المواد المتفجرة ت.ن.ت ، أو خمسين قنبلة ذرية من نوع القنبلة التى القيت على هيروشيما . وتكفى قنبلة هيدروجينية واحدة للقضاء على مدينة كبيرة مثل نيويورك أو لندن أو موسكو .

• • •

تاسعا : التحكم فى التفاعلات النووية الحرارية

يبذل العلماء الآن قصارى جهدهم للتحكم فى الطاقة المنطلقة نتيجة الاندماج النووى . فاذا امكن التقليل من سرعة انطلاق تلك الطاقة بعد عملية الاندماج مباشرة والتحكم فيها ، يمكن استخدامها فى الأغراض السلمية . وذلك كما اتبع فى التحكم فى الطاقة المنطلقة من انشطار الذرة . وسيكون لاستخدامات تلك الطاقة مستقبل زاهر اذا ما سخرت لخدمة الانسانية فى سبيل التقدم والرقى والازدهار .

• • •

عاشرا : البحث فى الذرة ودراسة مصدر الطاقة الشمسية

الشمس هى مصدر الطاقة الهائلة التى تصل الى كوكبنا الأرضى لتعطى الدفء والحياة . والشمس تدور حول نفسها وتدور الكواكب حولها فى مدارات بدقة متناهية . وتدور الأرض حول نفسها وفى نفس الوقت تدور حول الشمس (وكل فى فلك يسبحون) . وقد وجد العلماء والباحثون بعد دراسات كثيرة على أطياف اشعة الشمس ، أن العناصر الموجودة بالأرض موجودة أيضاً بالشمس . وعند دراسة كميات الحرارة الهائلة التى تشعها الشمس ، وجد أنها تقدر بحوالى ٣ر٥ × ٢٣١٠ كيلووات فى الثانية . وتفوق تلك الطاقة بآلاف ملايين المرات الطاقة التى تنطلق من أضخم مفاعل ذرى فى العالم . فكيف تنطلق تلك الطاقة ؟ . بالرد على هذا التساؤل ، اتضح بالعمليات الحسابية البسيطة ، أن مصادر الطاقة العادية لا يمكن أن تكون مصدراً لتلك الطاقة الهائلة . واذا فرض جدلاً أن الشمس مكونة من كربون يحترق ، ومن المعروف أن الكيلوجرام من الكربون أو الفحم يعطى ٨٠٠٠ وحدة طاقة حرارية (كالورى) . واذا فرض أن الشمس مكونة من الكربون واذا احترق كل الكربون (مع فرض وجود كمية الاكسجين اللازمة لعملية الاحتراق) فانه يعطى طاقة تقدر بحوالي ٤ × ٣٢١٠ كالورى . ومما هو جدير بالذكر أن الشمس تشع حرارة تقدر بحوالي ٦ر٢ × ٢٠١٠ كالورى سنوياً . فاذا كان مصدر الطاقة الحرارية من الشمس هو احتراق الكربون ، فان الشمس تحترق كلية فى حوالى ١٠٠٠ عام . ولكننا نعرف

جيداً أن المجموعة الشمسية (الشمس والكواكب) قد خلقها الله سبحانه وتعالى منذ عدة آلاف الملايين من السنين . ولذلك فان أشعة الشمس والطاقة الحرارية التي تشعها كل ثانية تنتج من تفاعلات اقوى من تلك التفاعلات الكيميائية العادية . وبعد تفكير وأبحاث مضنية وضع العلماء احتمالات انطلاق تلك الطاقة الحرارية وهي وجود نوع من أنواع التفاعلات النووية الحرارية فى داخل الشمس .

وقد قدر الفلكيون درجة حرارة الشمس الداخلية بحوالي ٢٠ مليون درجة مئوية . فاذا فرض وجود ذرات الايدروجين الثقيل داخل الشمس فانه يحدث عند درجة الحرارة هذه ، اندماج لتلك الذرات وينتج غاز الهيليوم مع انطلاق تلك الطاقة الضخمة . ولكن هل يحدث ذلك الاندماج النووى بتلك الطريقة التي سبق شرحها أم انه يحدث نتيجة تفاعلات اخرى جانبية . وقد حاول العالم بيث Bethe الاجابة عن ذلك السؤال بأن فرض نظرياً وجود تفاعلات نووية داخل الشمس (٢٤) . وقد سميت نظريته بدورى الكربون والنتروجين ، وهذا الدورى يحتوى على تسلسل كامل من التفاعلات النووية الحرارية كما يلي :

١ ــ عند درجة الحرارة العالية داخل الشمس يمكن للبروتون ان يخترق نواة ذرة الكربون ١٢ وينتج نتروجين ١٣ كما فى المعادلة التالية :

كربون$_{٦}^{١٢}$ + بروتون$_{١}^{١}$ – نتروجين$_{٧}^{١٣}$ + أشعة

٢ ــ ونظير الكربون ١٣ هو ذرة مشعة ، يتفتت وينبعث منه بوزيترون (والمعروف ان البوزيترون هو الكترون ولكن شحنته موجبة) لينتج ذرة الكربون ١٣ المستقرة .

نتروجين$_{٧}^{١٣}$ ← كربون$_{٦}^{١٣}$ + بوزيترون

٣ ــ يخترق البروتون الكربون ١٣ وينتج ذرة النتروجين ١٤ وهو عنصر مستقر

كربون$_{٦}^{١٣}$ + بروتون$_{١}^{١}$ ← نتروجين$_{٧}^{١٤}$ + أشعة

٤ ــ يخترق بروتون ثالث نواة ذرة النتروجين ١٤ لانتاج نظير ذرة الاكسجين ١٥ وهو نظير مشع

نتروجين$_{٧}^{١٤}$ + بروتون$_{١}^{١}$ ← اكسجين$_{٨}^{١٥}$ + اشعة

٥ ـ وتتفتت ذرة الأكسجين ١٥ الى نتروجين ١٥ وبوزيترون

اكسجين ١٥ ←—— نتروجين ١٥ + بوزيترون
٨ ٧

٦ ـ والخطوة الأخيرة هي اختراق البروتون في نواة ذرة النتروجين ليعطي ذرة اكسجين ١٧ غير مستقرة والتي تتفتت بدورها لتنتج ذرة كربون ١٢ ونواة ذرة الهيليوم .

نتروجين ١٥ + بروتون ١ ←—— اكسجين ١٧ — كربون ١٢ + هيليوم ٤
٧ ١ ٨ ٦ ٢

ونتيجة تلك التفاعلات هي نواة ذرة الكربون ١٢ ثانية والتي تعود لبدء الدورة الثانية لدورة الكربون والنتروجين وهكذا ... ومن نتائج تلك الدورة اختفاء اربعة بروتونات لانتاج نواة ذرة هيليوم . وبناء على ذلك فان النتيجة النهائية لتلك الدورة تكافيء في النهاية اندماج اربعة بروتونات بنواة ذرة هيليوم مع انطلاق كمية هائلة من الطاقة . والطاقة الكلية التي تنطلق نتيجة دورى الكربون قدرت بحوالي ٢٦٫٨ مليون الكترون فولت وطبقاً لتلك النظرية فان مصدر الطاقة التي تشعها الشمس هي عملية تحويل الايدروجين الى هيليوم خلال دورى الكربون والنتروجين . وقد قدرت كمية الايدروجين الموجودة بالشمس طبقاً لتلك النظرية بانها كافية لانتاج اشعاعات الطاقة الشمسية لحوالي ٨٠ الف مليون سنة اخرى . وتلك النظرية هي اجتهاد لمصدر الطاقة الشمسية وانها ليست العملية الوحيدة التي توجد داخل الشمس وأن هناك عمليات اخرى كثيرة والله اعلم .



المصطلحات العلمية باللغة الانجليزية وما يقابلها باللغة العربية :

اشعاع	radiation	طاقة	energy
اشعاع جيمي	gama radiation	عدد ذرى	atomic number
اشعاع سيني	X-radiation	عدد كتلى	mass number
الكترون	electron	عنصر	element
أسر	capture	مفاعل ذرى	reactor
أيون	ion	فوتون	photon
ارج	erg	قشرة	shell
انشطار	fission	قنبلة ذرية	Atomic bomb
اندماج	fusion	قنبلة هيدروجينية	Hydrogen bomb
بروتون	proton	كتلة	mass
بوزيترون	positron	كهرباء	electricity
تاين	ionisation	كيورى	curie
تشعيع	irradiation	مادة	matter
تفاعل متسلسل	chain reaction	ماء ثقيل	heavy water
تردد	frequency	مستقر	stable
جرعة	dose	مشع	radio active
جزىء	molecule	مهدىء	moderator
جسيم الفي	alpha particle	نشاط اشعاعي	radioactivity
جسيم بائي	beta particle	نصف العمر	half-life
جسيم نووى	nucleon	نظير	isotope
مطياف	spectrograph	نيوترون	neutron
حواجز واقية	shields	وزن ذرى	atomic weight
ذرة	atom	وقـود	fuel

تحويلات رياضية

☆ ☆ ☆

اضرب	فى	ليكون الناتج
وحدة كتلة ذرية	$٩ر٣١ \times ١٠^{٢}$	مليون الكترون فولت
	$١ر٣٩ \times ١٠^{-٣}$	ارجات
	$٣ر٥٦ \times ١٠^{-١١}$	سعرا حراريا
	$٤ر١٥ \times ١٠^{-٧}$	كيلو وات ساعة

محمد النادي *

مصادر جديدة للطاقة

منذ خمسة وعشرين عاما فى يوم ١٦ يوليو سنة ١٩٤٥ حدثت تجربة أول انفجار نووى صنعه الانسان ، ذلك الانفجار الذى أوضح للعالم بالبرهان القاطع مولد طاقة جديدة جارفة فاقت بقوتها وشراستها توقعات الكثيرين . ورغم أن العلماء كانوا يدركون قيمة هذه الطاقة الا ان تسخيرها لارادة الانسان كان فتحاً جديداً ، رغم ان هذا التسخير بدأ بقوة أولاً فى ميدان الحرب والتدمير . وقد اجريت هذه التجربة فى منطقة جرداء بصحراء نيوميكسيكو بالولايات المتحدة قطرها ٤٠ ميلاً ، فى فجر ذلك اليوم . ولعله من المناسب أن نذكر هنا ما سجله أحد العلماء (اوتو فريش) (١) الذين شاهدوا هذا الانفجار من مكان يبعد ٢٠ ميلاً عن مكان الانفجار « عندما بدأ الانفجار بدا وكأن الشمس قد ظهرت فجأة عقب ضغط زر كهربائى ورغم أنى تعمدت الا اواجه مكان الانفجار الا أن الضوء كان شاملاً وقد استمرت الاضاءة لمدة ثانيتين ثم بدأت تخفت وعندما استدرت بعد ذلك لمواجهتها لم أستطع مواجهة المكان المشتعل فى الافق لشدة اضاءته

---

* دكتور محمد النادى . رئيس قسم الفيزياء بكلية العلوم - جامعة القاهرة . مهتم بالبحوث فى الدراسات النووية عند الطاقات المتوسطة . رأس قسم الطبيعة النووية فى مؤسسة الطاقة الذرية بالجمهورية العربية المتحدة سابقاً

وقد بدا كشمس صغيرة شديدة البريق . وقدلبثت لبضع ثوان اغمض عينى وافتحهما مراراً حتى تحولت الشعلة الى لون احمر براق واخذتشكل الشمس عند شروق الصباح وكانت الشعلة ترتفع بسرعة الى السماء ولكنها ظلت متصلةبالأرض بعمود أغبر اللون . وخلال هذه اللحظات كان هناك سكون تام ولكننا كنا نعلم ان موجاتالضغط الهوائية فى طريقها الينا ولم نكن ندرك مدى قوتها (على بعد ٢٠ ميلاً من مكان الانفجار) وما اذا كانت ستطرحنا أرضاً ولذلك جلست على الأرض وسددت اذني ، حتى مع ذلك لماسلم من تأثيرها القوى عندما وصلت الينا واعقب ذلك ظهور ضجيج يشبه ضجيج حركة عرباتالسكة الحديدية الضخمة » .

كان هذا الحدث المؤسف بداية ظهور مصدرجديد للطاقة كانت الانسانية فى أمس الحاجة اليه ذلك لأننا نعيش الآن فى عصر تتزايد فيهاحتياجاتنا للطاقة بسرعة كبيرة . فقد كان استهلاك العالم من الطاقة فى عام ١٩٦٠ يقدر بمايعادل ٤١/٢ الف مليون طن من الفحم ومن المتوقع أن يبلغ هذا الرقم فى عام ١٩٨٠ ما يعادل عشرةآلاف مليون طن من الفحم وفى عام ٢٠٠٠ يتوقع أن يصل الاستهلاك الى ما يعادل ١٨ الف مليونطن من الفحم .

ولعله من المناسب ان نذكر التقدير العلميلمخزون الوقود فى العالم طبقاً لتقرير لجنة الطاقة الذرية الأمريكية فى عام ١٩٥٦ :

نوع الوقود	كمية المخزون
الفحم	٣٤٨٢ الف مليون طن
البترول (ما يعادل)	١٨٦ الف مليون طن من الفحم
الغاز	٥٦٠ مليون مليون قدم مكعب

وهكذا نرى انه نتيجة لتزايد استهلاكالعالم من الوقود يجب علينا البحث عن مصادر جديدة للطاقة ودراسة نظم تسخيرها لخدمةالانسانية واغراض الحضارة فى صورها المختلفة بحيث انه بعد مضى حوالي مائة عام تكون سبلاستخدام المصادر الجديدة للطاقة ميسرة فى مختلف أغراض الحياة .

ويجب أن نضيف أن احتياجات الدولللطاقة وما يتوفر لديها من مخزون يختلف من بلد الى آخر . ففى حين أنه يتوفر قسط كبيرمن مخزون الوقود فى أمريكا الشمالية والشرق الأوسط نرى أن الموقف يختلف فى بعض الدولالصناعية فى غرب اوروبا واليابان التي بدأت تشعر أنها لن تستطيع المحافظة على مستواهاالحضارى والصناعى الا اذا استعانت حالياً بمصادر جديدة للطاقة وهذا يشرح لنا السببفى شروع بعض الدول الغربية فى استخدام محطات للطاقة الذرية فى حين يرى بعضها منالدول التروى لحين التوصل الى محطات تكون أكثر مناسبة اقتصادياً .

ولعلنا قبل أن نتناول بالدراسة الطاقةالذرية وتسخيرها لخدمة الانسانية نتناول بالحديث بعضاً من مصادر الطاقة الاخرى التىيكثر الحديث عنها احياناً .

طاقة الرياح :

رغم أن الرياح كانت من أول مصادر الطاقةالتي استخـدمها الانسـان فانهـا باسـتثناء استخدامها فى تحريك السفن لم تكن أبداً مصدراًكبيراً لتوليد الطاقة ، وهناك الآن محاولات جديدة لانتاج مولدات طاقة تعمل بالرياح فيمكنها توليدحوالي ١٠٠ كيلووات ويعتقد أنه فى الامكان زيادة هذا القدر الى ٢٠٠٠ كيلووات . ويمكن استخدام‌مثل هذه الوحدات فى الأماكن البعيدة عن المحطات الكبيرة لتوليد الكهرباء والتي تشتد فيها الرياح . وقد حددت بعض أماكن لهذه المحطات فى بريطانيا حيث تشتد الرياح ويمكن تشغيل المحطة مدةستة أشهر فى السنة وقدر أن تشغيل وحـدات قدرتها ٢٠٠٠ كيلووات فى هذه الاماكن قد يوفرمن ٢ الى ٤ ملايين طن من الفحم فى السنة .

الطاقة الشمسية :

من المعلوم أن ما يصل الى الأرض من حرارةالشمس فى العام يقدر بما يعادل ٢٫٢٥ × ١٠^١٥ طناً من الفحم . وهكذا نرى أن فى الطاقة التي‌تصلنا من الشمس كميات تكفى العالم كله لـو وجـدت الطرق الكفيلة بحسن استخـدامها . والطاقة الشمسية من المصادر التي لم تلق العناية الكافية رغم امكانياتها الكبيرة وفى دراسات لبعض‌الباحثـين فى معهد كاليفورنيا التكنولوجى يتنبأ البعض بأن ربع حاجة العالم للطاقة بعد مائة عام‌سيستمد من الطـاقة الشمسية . وقـد قـدر العلماء معدل استهلاك العالم للطاقة حينئذ بمقدارسبعين الف مليون طن مـن الفحم (أى حوالي اربعة اضعاف ونصف ماقدر لاستهلاك العالم فى‌عام ٢٠٠٠ وهو ١٥ الف طن) .

وابسط استخدامات الطاقة الشمسية هوتدفئة المنازل . وهناك منزل من طابق واحد فى دينفـــــر (Denver) فى الولايات المتحـدة تتم‌تدفئته الكاملة بالطاقة الشمسية ويقدر أنه بعد حـوالي عشرين عاماً سيبلغ عـدد المنازل التي‌تعتمد فى تدفئتها على الطاقة الشمسية حوالي ١٣ مليون منزل فى الولايات المتحدة الأمريكية . ويمكن تركيز اشعة الشمس باستخدام المرايا وقد أمكن الحصـول على درجـة حرارة حوالي ٣٥٠٠ درجة مئوية بهذه الطريقة .

ولما كان الفوسفور يمتص الاشعاع ثم يشعه‌بعد ذلك لفترة ما فقد اقترح البعض استخدام انابيب كبيرة لتعريضها لضـوء الشمس خـلال‌النهار واستخدامها ليلاً للاضاءة وليست هذه الطريقة ذات كفاءة عالية ولكن يمكن الاعتمادعليها فى المناطق التي تتوفر فيها أشعة الشمس . ولاشك أن أهم استخدامات الطاقـة الشمسيةهو توليد الكهرباء التي يمكـن استخـدامها فى مختلف الأغراض وقد أمكن الحصول على بعض‌النجاح فى تصميم بطاريات شمسية باستخدام ثنائيات نصف موصلة (Semi-Conductor Courles) ، وقـد استخـدمت معامـل « بـل » فى الولايات المتحدة لتكوين الثنائيات رقيقتين مـن‌السيليكون النقى ، احداهما جهدها سالب نتيجة ادخال الخارصين فيها كشائبة والاخرى موجبةنتيجة ادخال البورون فيها . وقد أمكن زيـادة كفاءة هذه البطارية الى ١١٪ وتولد عنها قدرة« ٥٠ » وات للياردة المربعة عند تعريضها الشمس ساطعة. وقد أمكن تشغيل جهاز راديو باستخدام‌تلك البطاريات . كما أمكن بعد ذلك استخـدام

بطارية بها ٤٠٠ ثنائية للحصـــول على جهد ١٢ فولت استخدم في تشغيل الموتورات الصغيرة . وما تزال الأبحاث مستمرة باستخدام بللورات كبريتيد الكادميوم لهذا الغرض .

وهناك مصادر اخرى كثيرة لتوليد الطاقة ولكن لما كان العالم الآن يتجه نحو بناء محطـات طاقة كبيرة جداً وهذه حتى اليوم لا تتحقق الا باستخدام مصادر مثل مصادر المياه أو الفحم أو البترول أو الطاقة النووية فقد قل الاهتمام نسبياً بمصـادر الطـاقة الاخرى التى لا يمكن استخدامها الا فى ظروف خاصة ومحددة .

فطاقة الرياح كما ذكرنا يمكن استخدامها فى توليد طاقة لا تزيد عن ١٠ كيلووات . هـذا فضلاً عن أن الرياح لايمكن التنبؤ بها . زد على ذلك أن طاقة الرياح وطاقة مسـاقط الميـاه لايمكن استخدامهما فى الوحدات المتحركة كالسـيارات والقطـارات . ولاشـك أن امكانيـات الطاقـة الشمسية كبيرة ولكن استخدامها سيكون مقصوراً على المناطق الاستوائية والقريبة من خط الاستواء حيث تسطع الشمس القوية لفترات طويلة .

وقد بدا واضـحاً للعالم بعد ذلك ضخامة الطاقـة المخزونة فى نوى الذرات اثـر انفجـار القنبلتين الذريتين فوق هيروشيما ونجاساكي فى اغسطس ١٩٤٥ ولعـل اندلاع الحـرب وتوفير النفقات الكبيرة للبحث بغية الوصول الى أسلحة بالغة التدمير هو الذى عجل بالكشف عن الطاقة الذرية ، وانـه لمن المؤسف حقاً أن يكون الأثر التدميرى لهذه الطاقة هو الذى ظهر فى أول الأمر ، وظهر بقدر ما كان يحلم به الانسان مسبباً مـن التدمير مالم يسبق له مثيل . وأول استخدام الطاقة الذرية كان ناتجاً عن ظاهرة الانشطار التي تحدث فى نوى الذرات الثقيلة .

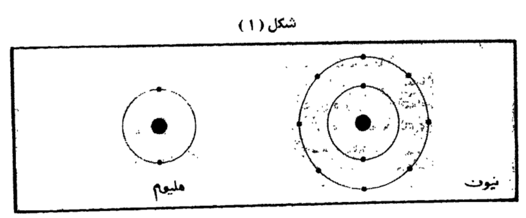
وسبب الفرق الشاسع بين الطاقة المنبعثة من الوقود النووى كنتيجة لعملية الانشطار لنواة الذرة وتلك المنبعثة من اشعال الفحم أو البترول أو الديناميت يكمن فى كنه العمليات الأولية التي تحدث فى عمليات الاشتعال .

وعندما نتكلم عن اتحـاد ذرتين مـن غـاز الايدروجين بذرة اكسجين مثلاً لتكوين الماء أو اتحاد الفحم والاكسجين لتكوين ثاني اكسـيد الكربون (وهي عملية اشعال الفحم) فاننا نتكلم عن عمليات أو تفاعلات كيميائية .

ونحن نعلم أن جميع المواد تتكون من ذرات كما أن المادة التي تتكون من نوع واحـد فقط مـن الذرات تسـمى عنصـراً . فالايدروجـين والاكسجين والكربون والنحاس والزنك .. الخ هي عناصر لكل منها ذرة خاصة بها . وفى أوائل هذا القرن كان عدد العناصر المعروفة ٩٢ عنصراً ، نبدأ من اخفها وهو الايدروجين الى أثقلها وهـو اليورانيوم (وقد أمكن توليد عناصر جديدة ثقيلة وصل عددها الذرى الى الرقم ١٠٥) .

وذرة العنصـر هي أصـغر وحدة يمكـن تواجدها منفردة من هذا العنصر . فاذا اتينـا بعينة من غاز الاكسجين واخذنا نقسم هذه العينة الى أجزاء أصغر فأصغر فان الغاز سيظل هو الاكسجين حتى نصل الى ذرة واحدة منه . فاذا قسمنا هذه الذرة فانها لاتصبح ذرة اكسجين بل ذرة عنصر آخر .

شكل (١)



يوضح تركيب الذرة العنصرى الهليوم والنيون . تتكون الذرة من نواة ثقيلة تكمن وسط الذرة ، ويدور حولها في أفلاك عدد من الالكترونات

وتتكون الذرة الواحدة من نواة ثقيلة تحمل وزن الذرة كله تقريباً كما تحمل شحنة كهربائية موجبة يحيط بها عدد من الالكترونات يساوي عدد الشحنات الموجبة التي تحملها النواة وتدور الالكترونات فى أفلاك حول النواة . وما يحدث عن اشعال الفحم هو أن الكترونات ذرة الفحم تتماسك مع الكترونات ذرتى اكسجين دون أن يحدث أى تغيير لنوى هذه الذرات الثلاث التي تظل تحتفظ بحيثيتها كاملة فى مركبها الاتحادى الجديد . وتسمى هذه العملية الاتحادية بين الكترونات الذرات بالتفاعل الكيميائي وينتج عن هذا التفاعل الكيميائى قدر من الطاقة يظهر على شكل حرارة هي ما نحس بها عند اشعال قطعة من الفحم فى الهواء أى أن الطاقة التي نحصل عليها من الفحم والبترول هي فى الحقيقة طاقة كيميائية نتجت عن اتحاد الفحم والبترول باكسجين الهواء . ولذلك لاتشتعل هذه المواد اذا لم يوجد الاكسجين معها .

النـواة :

تتكون نواة أخف العناصر – وهو الايدروجين – من جسيم واحد يحمل شحنة موجبة ويسمى بالبروتون ويبلغ وزنه حوالي ١٨٠٠ ضعفا لوزن الالكترون . وتشمل نوايا العناصر الاخرى عدداً من البروتونات يساوي عدد الالكترونات التي تدور فى أفلاك ذرة العنصر فى حالتها العادية . وتشمل هذه النوى فضلاً عن البروتونات جسيمات من نوع آخر لا تحمل شحنات كهربائية وتسمى بالنيوترونات وتزيد كتلتها بمقدار بسيط جداً سنهمله فى عرضنا الحالى عن كتلة البروتون . وقد اكتشف النيوترون العالم الانجليزى شادويك فى عام ١٩٣٢ ، وادى هذا الاكتشاف الى زيادة فهمنا لتركيب نواة الذرة فاحدى ذرات عنصر اليورانيوم مثلاً يبلغ وزن نواتها ٢٣٥ ضعفاً وزن نواة الايدروجين فى حين أنها تحمل ٩٢ شحنة موجبة ، أى أن بها ٩٢ بروتوناً . يدلنا هذا على أن هذه النواة تحوى ١٤٣ نيوتروناً وقد ثبت بعد ذلك أن نوى الذرات تتكون فقط من نوعين من الجسيمات ، البروتونات والنيوترونات ، وأمكن على هذا الأساس فهم وزن النواة وشحنتها . فوزن الذرة – وهو ما يسميه الكيميائيون والفيزيائيون بالوزن الذى هو عدد النيوترونات والبروتونات الموجودة فى النواة (يهمل وزن الالكترونات التى تدور حول النواة لضآلة أوزانها) . فالوزن الذرى للايدروجين العادى ١ والبريليوم ٩ (٤ بروتونات + ٥

نيوترونات) والاكسجين ١٦ (٨ بروتونات +٨ نيوترونات) . والشحنة الكهربائية على النواة هى عدد البروتونات ويساوى عدد الالكترونات الدائرة حول النواة عدد الشحنات الموجبة أي عدد البروتونات داخلها ، وذلك لكي تكون الذرة متعادلة الشحنة وهذا ما نلاحظه فى الذرات فى حالاتها العادية . وكما سبق أن ذكرنا فالتفاعلات الكيميائية ليست سوى تفاعلات أو ترابطات بين الالكترونات فى الذرات المتفاعلة ولا تلعب نوى الذرات اى دور فى هذه التفاعلات . ويسمى عدد الالكترونات فى الذرة (وهو أيضاً عدد البروتونات) بالعدد الذرى . فالعدد الذرى ١ للايدروجين و ٤ للبريليوم و ٨ للاكسجين و ٩٢ لليورانيوم و ٩٤ للبلونونيوم وهكذا .

النظائر :

لما كانت العناصر الكيميائية لعنصر تتحـدد فقط بعدد الالكترونات التى تدور حول النواة اى على عدد البروتونات أو على العدد الذرى للعنصر، لذلك نرى أن اختلاف عدد النيوترونات الموجودة فى نواة ذرة لن يؤدى الى عنصر جديد له خواص كيميائية مختلفة أى أنه رغم أن اضافة أعداد من النيوترونات الى نواة ذرة معينة (تشمل عدداً محدداً من البروتونات) يغير من وزن الذرة أو العنصر الا أن الخواص الكيميائية ستظل نفسهـا واحدة لجميع هذه الصور المختلفة . وتسمى هذه الصور لعنصر ما بالنظائر . أى أن نظائر عنصر معين تشمل نفس العدد مـن البروتونات ولكنها تختلف فى عدد النيوترونات . فعلى سبيل المثال نرى أن :

الايدروجين وتحتوى نواته (بروتون واحد) .

الديوتيريوم وتحتوى نواته (بروتون واحـد ونيوترون واحد) .

التريتيوم وتحتوى نواته (بروتون واحد ونيوترونين) .

كلها نظائر للايدروجين ، خصائها الكيميائية واحدة ولكنها تختلف فى كتلة الذرات أو فى كثافة المادة ، وكذلك :

أ ١٥ تحتوى نواته (٨ بروتونات + ٧نيوترونات) ، ويسمى الاكسجين ١٥ .

أ ١٦ تحتوى نواته (٨ بروتـونات + ٨نيوترونات) ، ويسمى الاكسجين ١٦ .

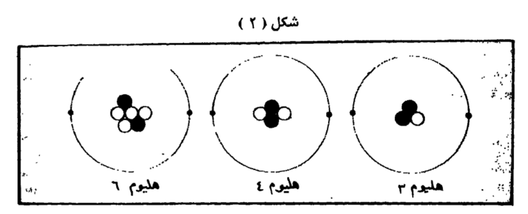
أ ١٧ تحتوى نواته (٨ بروتونـات + ٩نيوترونات) ، ويسمى الاكسجين ١٧ .

أ ١٨ تحتوى نواته (٨ بروتونات + ١٠نيوترونات) ، ويسمى الاكسجين ١٨ .

كلهـا نظائر للاكسجين وهكذا . ويمكـن لذرتين من أى نظير للايدروجين الاتحاد كيميائيا بذرة من أى نظير للاكسجين لتكوين الماء . ويسمى الديوتيريوم بالايدروجين الثقيل لأن وزن جزىء الماء المتكون سيكون أثقل من جزىء الماء المكون من اتحاد الايدروجين العادى بالاكسجين . ولا يفترق الماء الثقيل عن الماء العادى الا فى كثافته واذا شربناه ـ رغم غلو ثمنه لندرته وعلو تكاليف انتاجـه فلن نلمس اى فرق فى الطعم على الاطلاق . ويوجد الماء الثقيل بنسبة بسيطة جداً فى مياه الأنهـار والمحيطات . وليس الثقل هو الخاصية الفيزيائية الوحيدة التى تختلف فيها ذرتا نظيرين من عنصر معلوم فسنرى فيما بعد أن نواتى نظيرين ستختلفان فى مسلكهما فى التفاعلات النووية فالنظير يورانيوم ٢٣٥ اذا ضرب بنيوترون ينشطر الى شطرين فى حين اذا ضرب نيوترون فى نواة نظير اليورانيـوم

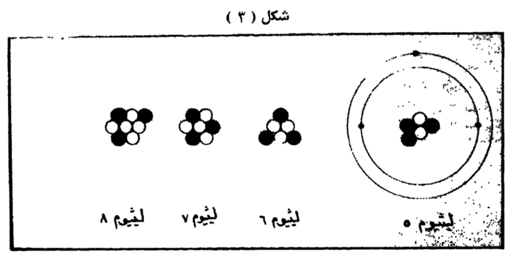
٢٣٨ لا يحدث انشطار . أى نستطيع القـــول باختصار بأن لنظائر عنصر ما نفس الخـــواص الكيميائية ولكنها تختلف فى الصفات الفيزيائية كالوزن والتفاعلات النووية .

شكل (٢)



ثلاث صور تبين التركيب الذرى لثلاث نظائر لعنصر الهليوم ويلاحظ أنها تختلف عن بعضها فى عدد النيوترونات التى تحتويها كل نواة وتمثل الدائرة البيضاء نيوترونا والســوداء الكبيرة بروتونا

شكل (٣)



تكاثر عنصر الليثيوم

ولعله من المناسب عند الحديث عن النظائر أن نستخدم رموزاً تدل عليها ، فسنكتب لنظائر الايدروجين الثلاثة يد (١) ، يد(٢) يد (٣) حيث يدل الرقم المكتوب على اعلى اليسار على عدد النيوكلونات فى النظير . (نيوكلون كلمة عـــامة تطلق على البروتون أو النيوترون دون تفرقـــة بينهما) كما نكتب ك(١٢) للدلالة على نظير الكربون الذى تحتوى نواته ٦ بروتونات ، ٦ نيوترونات وللكربون أيضاً نظيران متداولان هما ك (١٣) ، ك (١٤) ، تشمل نواة الذرة الاولى سبعة نيوترونات والثانية ثمانية فضلاً عن البروتونات الستة التى توجد فى نواة كل منهما . ولزيادة الدلالة على نواة العنصر يكتب أحياناً أسفل يمين الرمز عـــدد البروتونات مثل ٦ك ١٢ ، ٩٢ يو ٢٣٥ ، ٩٤ بلو ٢٣٩ للدلالة علـى نوى الكربـون واليورانيـوم والبلوتونيوم التى تشمل اعداد بروتونات ٦ ، ٩٢ ، ٩٤ والتى لها الأوزان الذرية ١٢ ، ٢٣٥ ، ٢٣٩ على التوالي .

استقرار النواة

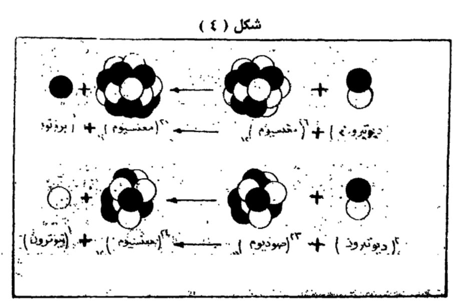
لما كان أي عنصر يمكن أن يتواجد على صورة عدد من النظائر التي تختلف عن بعضها فيما تحتويه كل نواة من عدد النيوترونات فاننا نتوقع ان استقرار أي نظير لعنصر ما ــ أي مدة بقائه محتفظا بوجوده دون تحلل ــ سيختلف عن بقية نظائر هذا العنصر نظراً لأثر عدد النيوترونات الموجودة في كل نواة على استقرارها أو مدة بقائها محتفظة بتركيبها . وقد وجد أن اخف نوى العناصر الثقيلة تكون أكثر استقراراً عندما يكون عدد النيوترونات أكبر من عدد البروتونات . فنواة محتوية على خمسين بروتوناً تكون أكثر استقراراً اذا كان عدد النيوترونات حوالي سبعين ونواة الرصاص الأكثر استقراراً تحتوى ٨٢ بروتونا ، ١٢٦ نيوترونا .

ولعله من المناسب الآن أن نعرف الوحدة التي تستخدم لتقدير الطاقة في الطبيعة الذرية والنورية وهي الالكترون فولت ، ويعرف الالكترون فولت بانه الطاقة التي يكسبها الالكترون اذا تعرض لفرق جهد قدره «١» فولت . فاذا اتحدت ذرة كربون بذرتي اكسجين لتكون جزيء غاز ثاني اكسيد الكربون (أي اذا احرقت ذرة كربون في الهواء) فان الطاقة المتولدة تبلغ بضعة الكترون فولتات .

ومن ناحية اخرى لوحظ أن كمية الطاقة التي تنبعث من نواة غير مستقرة لكي تتحول الى نواة مستقرة تقدر بحوالي مليون الكترون فولت. هذه الطاقة الكبيرة التي تنبعث من تحولات النواة والتي تبلغ حوالي مليون ضعف للطاقة الكيميائية كانت دليلاً على أن في نواة الذرة طاقة كامنة اذا ما احسن استخراجها فاقت جميع ما عرف قبلاً من مصادر الطاقة الكيميائية المألوفة .

ولعلنا أيضاً نذكر ما اكتشفه اينشتين في أوائل هذا القرن عن تكافؤ المادة والطاقة . فقد وجد اينشتين كنتيجة لنظرية النسبية الخاصة ان كتلة قدرها ك جراماً اذا تحولت لطاقة نتج عنها قدر يعادل من الطاقة ط يساوي: ط = ك ع٢ .

شكل (٤)



شكل يبين لنا بعض التفاعلات النووية التي تحدث عند قذف عنصر المغنسيوم ببروتون ونيوترون

حيث ع هو سرعة الضوء . فاذا تحولت كتلة رطل واحد من مادة ما الى طاقة فان المعادلة المذكورة تدلنا على أن الطاقة الناتجة ستكون مساوية لما ينتج من الطاقة عند اشعال ٢٠٠ مليون جالون من البترول أو مليون ونصف مليون طن من الفحم .

الانشطـــار

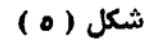
بعد اكتشاف نواة الذرة ، عمل العلماء على دراسة تركيبها بواسطة قذفها بجسيمات صغيرة كالبروتونات مزودة بطاقة تنتج من أجهزة خاصة تسمى بالمعجلات النووية او بواسطة تعريضها لجسيمات الفا الناتجة من انحلال بعض نوى المواد المشعة . ويؤدى تحليل النتائج العملية التى تنشأ من هذه التجارب الى زيادة فهمنا لكنه النواة . ولما كان البروتون وجسيم الفا (وهو نواة ذرة الهليوم التى تحتوى بروتونين ونيوترونين) يحملان شحنات كهربائية موجبة فان التنافر بين هذه الشحنة الكهربائية الموجبة التى يحملانها وبين الشحنة الكهربائية الموجبة التى تحملها النواة يحد من اقتراب هذه الجسيمات من النواة . ولذلك كان اكتشاف النيوترون فى عام ١٩٣٢ وهو جسيم لا يحمل شحنة كهربائية حدثاً ذا اهمية كبيرة فى الدراسات النووية اذ يمكن توجيهه الى نواة دون أن تؤثر شحنة النواة الموجبة على حركته ويستطيع بسهولة الاقتراب من النواة والاندماج فيها مهما كانت طاقته بسيطة . ولذلك تستخدم النيوترونات لتوليد نظائر العناصر المختلفة . وعندما يدخل النيوترون نواة عنصر ما ويستقر فيها يكون نظيراً جديداً لهذا العنصر فاذا كان هذا النظير غير مستقر فسيرسل بعض اشعاعات نووية الى الخارج (جسيمات بيتا — أى الكترونات — مع أشعة جاما وهي أشعة ضوئية ذات نفاذية كبيرة تستخدم فى العلاج الطبي) متحولاً بذلك الى نواة عنصر آخر . وعندما قذفت نواة اليورانيوم بنيوترون بطىء فقد اعتقد فى أول الأمر أن عنصراً جديداً ثقيلاً قد تكون . ولكن فى اكتوبر ١٩٣٨ أثبت العالمان هان واستراسمان أن العناصر التى تكونت يبلغ وزنها حوالي نصف كتلة نواة اليورانيوم ولذلك لا يمكن أن تكون نتيجة انحلال اشعاعى أو عدم استقرار وهكذا تبين بجلاء أن ذرة اليورانيوم تنشطر اذا ما قذفت بنيوترون بطىء. وتسمى هذه العملية بالانشطار . وعندما قورنت كتلة نواة اليورانيوم بكتلة الشطرين اللذين شطرت اليهما النواة وجد أن هناك جزءاً كبيراً من وزن النواة الام قد فقد فى عملية الانشطار ، وباستخدام معادلة اينشتين لتقدير الطاقة الكامنة للمادة التى اختفت وجد أنها تساوى ٢٠٠ مليون الكترون فولت . وتظهر هذه الطاقة على شكل طاقة حركة لنواتج الانشطار التى شوهدت تتحرك بسرعة هائلة بعد عملية الانشطار .

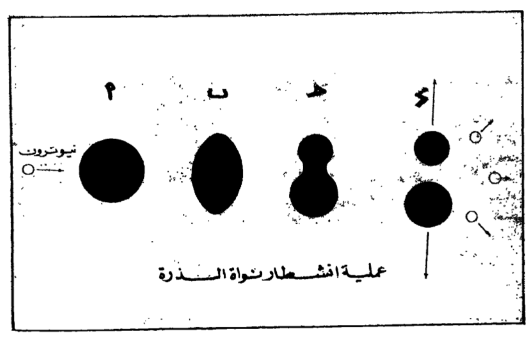
وانشطار نواة ثقيلة مع اطلاق كمية ضخمة من الطاقة ، من الأحداث الهامة فى التاريخ اذ أنها فتحت الباب أمام اكتشاف مصدر جديد للطاقة.

ولشرح كيفية حدوث الانشطار ، شبهت النواة بقطرة سائل، اذا امتصت نيوترونا بطيئا ، تولد عن هذا الامتصاص كمية من الطاقة تجعل النواة تتذبذب . فاذا كانت حركة التذبذب فى النواة المشبهة بقطرة من السائل — كبيرة — فانها قد تؤدى الى شطر النواة الى شطرين .

ومن الظواهر المهمة فى عملية الانشطار انه شوهد عند انشطار نواة ذرة اليورانيوم ٢٣٥ ظهور عدد من النيوترونات يتراوح بين ٢ : ٣ لكل انشطار — اى فى المتوسط ٢/١٢ نيوترونا فضلاً عن الشطرين الكبيرين . ولما كانت عملية الانشطار تنتج عن فعل النيوترونات البطيئة فلو أمكن اذن أن تبطىء سرعة النيوترونات الناتجة عن الانشطار لأمكننا احداث انشطارات جديدة يتولد عنها طاقة

ونيوترونات اخرى جديدة اذا ابطئت هذه بدورهاأيضاً ولدت انشطارات جديدة وهكذا . وتسمى هذه العملية بالانشطار المتسلسل .


شكل (٥)



يبين عملية الانشطار فى النواة تكون النواة عادة فى حالتهاالعادية ذات شكل كروى (ا) اذا ما قذفت بنيوترون آخذت تتغير فى شكلها (ب) ويؤدى التنافر بين البروتونات الى المرحلة(جـ) ثم الى الانشطار (د) وخروج ثلاثة نيوترونات . يعتمد هذا الشرح على تشبيه النواة بقطرة سائل

وما يجدر ذكره أيضاً أن الشطرين اللذين‌تنقسم اليهما نواة اليورانيوم ٢٣٥ عند ضربهـا بنيوترون بطىء يكونان فى حالة كبيرة من عـدم‌الاستقرار ويأخذان فى ارسال أشعة بيتا (أى الكترونات سريعة) ، وأشعة جاما بكميات كبيرة. ولما كانت هذه الأشعة تضر الانسان اذا تعـرض لها ، فيجب حينئذ احاطة الجهاز الذى تتولد فيه‌الانشطارات المتتالية بحائط سميك يكفى لوقاية الانسان من الأشعة الذرية . ويتكون معـدن‌اليورانيوم الذى يوجد فى الطبيعة من نظيريـن يورانيوم: ٢٣٨ ويوجد بنسبة٢٨ر٩٩٪ ويورانيوم٢٣٥ ويوجد بنسبة ٧١ر٠٪ فى المعدن الخام . أى أن اليورانيوم ٢٣٥ ــ الذى ينشطر بالنيوترونات‌البطيئة يوجد فى معدن اليورانيوم الخام بنسـبة ١ ــ ١٣٩ واذا اصطدم النيوترون البطىء بنواة‌يورانيوم ٢٣٨ فانه لا يشطرها ولكنها تمتصـه مكونة نواة يورانيوم ٢٣٩ . وهذه النواة الأخيرة‌غير مسـتقرة ولذلك تبعث أشعة بيتا وتتحول‌الى نواة نبتونيوم ٢٣٩ وهذه النواة الأخيرة هي أيضاً‌غير مستقرة وتشع جسـيم بيتا متحولة الـى بلوتونيوم ٢٣٩ . والبلوتونيوم ٢٣٩ مثل‌اليورانيوم٢٣٥ ينشطر بالنيوترونات البطيئة ولذا فهـو عنصر قيم ويستخدم كثيراً فى صنع القنابل‌الذرية‌لسـهولة تكوينه نسبياً ، اذ أن فصـل ذرات اليورانيوم ٢٣٥ من ذرات اليورانيوم ٢٣٨ عملية‌بالغة الصعوبة باهظة التكاليف .

فصل اليورانيوم ٢٣٥ من اليورانيوم ٢٣٨ :

اذا أردنا لتفاعل متسلسل ان ينتشر خلال قطعة اليورانيوم بسرعه كبيرة مُطلقاً قدراً كبيراً من الطاقة فان قطعة اليورانيوم يجب ان تكون اقرب ما تكون الى اليورانيوم ٢٣٥ النقى اما اذا كان هناك قدر كبير من اليورانيوم ٢٣٨ مختلطاً باليورانيوم ٢٣٥ فان نوى ذرات اليورانيوم ٢٣٨ ستمتص كثيراً من النيوترونات مبطئة بذلك سرعة ازدياد انشطارات اليورانيوم ٢٣٥ وما يتبع ذلك من تكاثر النيوترونات . ولما كان اليورانيوم ٢٣٥ واليورانيوم ٢٣٨ نظيرين فستكون لهما نفس الخواص الكيميائية وبذلك لا يمكن فصلهما كيميائياً . ولكن يمكن فصلهما فقط بالطرق التى تعتمد على كتلة الذرة. وهناك طرق كثيرة معروفة لاتمام الفصل على هذا الاساس لكميات صغيرة من المادة ولكن حتى عام ١٩٣٩ لم يسبق القيام بعمليات فصل على نطاق كبير يتم فيه فصل عدة ارطال من اليورانيوم ٢٣٥ لكى توضع فى قنبلة من اليورانيوم ٢٣٥ النقى . وعملية فصل اليورانيوم ٢٣٥ عملية شاقة لضآلة وجود ذرات هذا العنصر فى معدن اليورانيوم الطبيعي اذ أن نسبة وجودها تساوى حوالي ١ الى ١٤٠ بالنسبة لذرات اليورانيوم ٢٣٨ . واحدى الطرق المستخدمة لهذا الفصل تُعرف بعملية الانتشار الغازى . فاذا كان لدينا خليط غازى من نظيرين فان الذرات الأخف وزناً ستكون الأكبر سرعة بالنسبة للذرات الثقيلة عند نفس درجات الحرارة (اذ أن طاقة كل منهما واحدة عند نفس درجة الحرارة ½ك ١ ع١٢ ، = ½ك٢ ع٢٢ ، حيث ك ١ ، ك ٢ هما كتلتا الذرتين وع١ ، ع٢ هما سرعتاهما) فاذا أمكن لهذا الغاز الخليط أن يمر خلال طبقة مسامية فان الذرات الأخف ستكون أسرع فى النفاذ خلالها . فاذا سحبت هذه الذرات بسرعة بعد نفاذها من الطبقة المسامية فانها ستحتوى عدداً أكبر من الذرات الخفيفة . فاذا كررت هذه العملية عدة مرات أمكن فصل النظير الخفيف وهو اليورانيوم ٢٣٥ . ولاجراء عملية الفصل هذه يحول معدن اليورانيوم الى مركب هكسا فلوريد اليورانيوم وهو سائل يغلى عند درجة ٥٦ مئوية . وبتكرار عملية انتشار خليط غازى من نظيرى اليورانيوم يمكن الحصول على غاز يحتوى أكثر من ٩٠٪ من اليورانيوم ٢٣٥ .

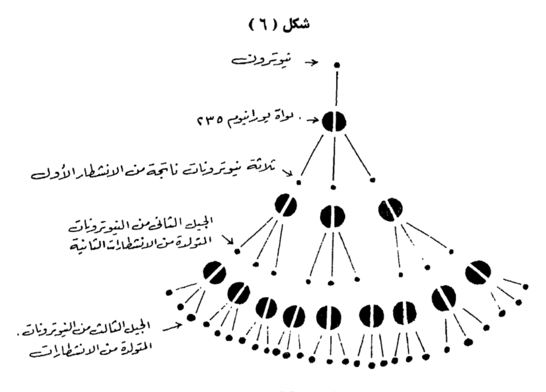
الحصول على تفاعل متسلسل دون فصل نظائر اليورانيوم :

أوضح العالم الايطالي انريكو فيرمي فى عام ١٩٣٥ انه يمكن ابطاء سرعة النيوترونات بالسماح لها بالاصطدام بذرات خفيفة مثل ذرات الايدروجين أو ذرات معدن البريليوم أو الكربون اذ أن هذه العناصر تكتسب بعضاً من طاقة النيوترونات عند التصادم . وتسمى هذه المواد التى تعدل أو تقلل من سرعة النيوترونات بتصادمها معها المعدلات أو المهدئات أو المبطئات .

فاذا وضعنا مثلاً قضباناً رقيقة من اليورانيوم الطبيعي (الذى يحتوى النظيرين يورانيوم ٢٣٥ ، ٢٣٨ بنسبة تبلغ حوالي ١٤٠:١)منتشرة خلال كومة من الجرافيت كمعدل ، بحيث كانت المسافة بين كل قضيب من اليورانيوم والقضيب القريب منه كافية لتبطىء سرعة النيوترونات المنبعثة من انشطار نواة يورانيوم ٢٣٥ فى القضيب الأول (وذلك نتيجة لتصادماتها مع نوى الجرافيت الموجودة بين قضبان اليورانيوم) فاننا سنحصل على تفاعل متسلسل ومما يجدر ذكره أن امتصاص نواة اليورانيوم ٢٣٥ للنيوترونات ذات السرعة البطيئة تبلغ ١٠٠٠ مرة مقدرة امتصاصها للنيوترونات السريعة. كما أن مقدرة امتصاص نواة اليورانيوم ٢٣٨ للنيوترونات البطيئة صغيرة لدرجة ان احتمال امتصاص نيوترون نواة يورانيوم ٢٣٥ ، الموجودة فى قضبان اليورانيوم الطبيعي يفوق احتمال امتصاصه فى نوى اليورانيوم ٢٣٨ المتوفرة فى القضيب .

والنيوترونان أو الثلاثة التى تنطلق من انشطار نواة اليورانيوم ٢٣٥ ، يمتص احدها فى نواة يورانيوم ٢٣٥ جديدة مسببا انشطارا جديدا ومحدثا تفاعلا متسلسلا . واذا امتص نيوترونا آخر فى نواة اليورانيوم ٢٣٨ فاننا نحصل على ذرة بلوتونيوم .

شكل (٦)



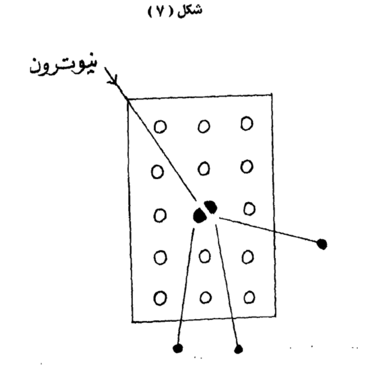
التفاعل الانشطاري المتسلسل

وتحمل نواتج الانشطار الطاقة التي تنتج من عملية الانشطار ولذلك تسير مندفعة خلال قضبان اليورانيوم موزعة طاقتها على ذرات اليورانيوم التى تقابلها ولذلك ترتفع درجة حرارة قضيب اليورانيوم قليلا . وتحمل النيوترونات التي تنطلق من الانشطار حوالي ٣٪ من طاقة الانشطار وتفقدها باصطدامها مع نوى الجرافيت كما اسلفنا وبذلك ترتفع درجة حرارة المعدل أيضا . أما النيوترونات التى تمتصها نوى اليورانيوم ٢٣٨ فانها تكون ذرات البلوتونيوم وهو عنصر قابل للانشطار شبيه باليورانيوم ٢٣٥ . ويسمى تحول اليورانيوم ٢٣٨ الى بلوتونيوم عملية «تفريخ أو توليد» واذا ادى انشطار نواة يورانيوم ٢٣٥ الى توليد نواة بلوتونيوم واحدة يقال ان معامل التوليد ١/٢ .

وقد بنى فيرمى أول مفاعل نووى عام ١٩٤٢ لاختبار صحة النظريات المذكورة أعلاه ولاسيما توليد البلوتونيوم . ولما كان البلوتونيوم هو عنصر مختلف عن اليورانيوم فانه يمكن فصله

كيميائياً من اليورانيوم بسهولة نسبية . وهـذه طريقة اخرى سهلة للحصول على مـادة قابلـة للانشطار بدرجة كبيرة من النقاوة وتصلح وقوداً للقنابل الذرية تمامـاً مثل اليورانيوم ٢٣٥ . وفضلاً عن ذلك فان عملية التحويل هذه تتضمن خروج قدر من الطاقة النووية على شكل حرارة تظهر فى المفاعل . وكان توليد البلوتونيوم هـو الفـرض الأساسى من انشاء المفاعـلات فى أول الأمر . ولكن تغير الحال الآن واصبح تجميـع الطاقة الحرارية الناتجة وتحويلهـا الى طاقـة كهربائية هو الفرض الأساسى من مفاعلات الذرة التى تستخدم حالياً .

شكل (٧)

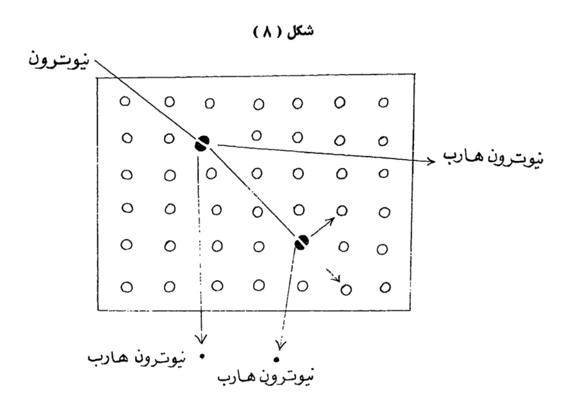


كتلة من اليورانيوم ٢٣٥ اقل من الحجم الحرج ، بعد حدوث الانشطار ستهرب النيوترونات الناتجة من قطعة اليورانيوم وتتوقف عملية الانشطار

وقد بدأ مفاعل فيرمي العمل فى شيكاغـو بالولايات المتحدة فى ٢ ديسـمبر ١٩٤٢ (ميـلاد القدرة النووية) . وكان هذا المفاعل يتكون من ١٠٠ طن من الجرافيت النقي على شكل كتل ، وكذلك من بضعة أطنان من اليورانيوم العادي على شكل قضبان قطر كل منها بوصة واحدة ويبعد كل منها عن الآخر مسافة ثماني بوصات وتكفي هذه المسافة لتبطيء سرعة النيوترونات وجعلها مساوية للحركة الحرارية لذرات المهدىء ولذلك تسمى هذه النيوترونات بالنيوترونات الحرارية . ويجب الا يزيد قطر قضبان اليورانيوم عن بوصة واحدة لكي تتاح فرصة للنيوترونات المتولدة من الانشطار لكي تهرب من القضيب دون أن تمتصها نوى ذرات اليورانيوم ٢٣٨ . ويجب زيادة كمية

اليورانيوم فى المفاعل حتى يصبح حجمه حرجاً . فاذا كان الحجم أقل من ذلك كان عدد النيوترونات التي تهرب منه الى الخارج كبيراً وبذلك لا يحدث التفاعل المتسلسل . واذا زاد الحجم عن ذلك فان حوادث الانشطار ستسبب كثيراً من الطاقة الحرارية واذا لم تنسحب بسرعة خارج المفاعل فقد يحدث انفجار فى المفاعل نتيجة لتزايد الطاقة المتولدة دون تصريف .

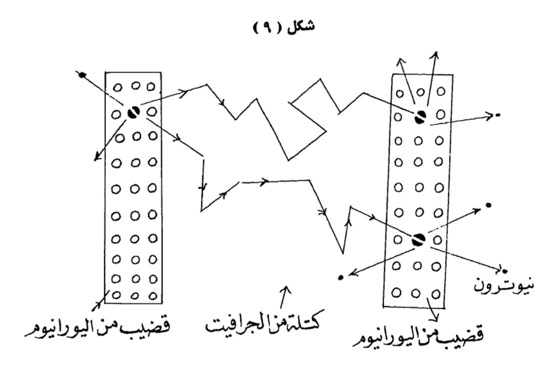
شكل (٨)



اذا كان حجم قطعة اليورانيوم ٢٣٥ أكبر من الحجم الحرج فعلى الرغم من هروب كثير من النيوترونات الناتجة عن عملية الانشطار الانه سيكون هناك دائما (فى المتوسط) نيوترون أو أكثر من كل عملية انشطار محدثا لعمليات انشطار جديدة وبذلك تستمر عملية الانشطار المتسلسلة

ويجب أن تتوفر لدينا وسيلة لايقاف المفاعل عن العمل وقتما نريد . لذلك نستخدم قضباناً من مواد شديدة الامتصاص للنيوترونات مثل الكادميوم ، بحيث اذا ادخلت فى المفاعل تمتص الكثير من النيوترونات وتؤدى الى ايقاف التفاعل المتسلسل . وهكذا نستطيع التحكم فى سرعة التفاعل بواسطة مدى ادخال قضبان الكادميوم فى المفاعل ولذلك تسمى هذه القضبان بقضبان التحكم . ويمكن ايقاف التفاعل المتسلسل فوراً باسقاط عدد من هذه القضبان فى المفاعل وتسمى هذه القضبان أحياناً بقضبان الاغلاق . وكانت قدرة المفاعل الأول ٢٠٠ وات أى قدرة مصباحى اضاءة صغيرين ولذلك لم يكن هناك داع لتبريده.

شكل (٩)



قضيبان من اليورانيوم موضوعان خلال كتلة من الجرافيت يمثل الخط المتعرج مسار النيوترون خلال الوسط المهدىء حتى تصل سرعته الى القدر الذى يكفى لاحداث انشطارجديد اذا ما قابل نواة يورانيوم فى قضيب مجاور .

اما فى المفاعلات التي أعقبت ذلك ، اى ذات القدرة العالية فكان لابد من اجراء تبريد للمفاعل. لذلك كانت قضبان اليورانيوم توضع داخل علب مغلقة من الالومنيوم الرقيق وكان تيار الماء يندفع فى انابيب تحيط بهـذه العلب ، وبذلك تبـرد اليورانيوم . وبعد أن تظل هذه القضـبان مدة كافية داخل المفاعل فانها تستخرج مـن المفاعل وتذاب فى محلول مـن الحـوامض الكيميـائية ويستخـرج البلوتونيوم المتكـون كيميائياً مـن المحلول المذاب ويختزل الى صورة معدن . وفى أول الأمر كان البلوتونيوم يستخدم لصنع القنابل الذرية ولكن بدأ استخدامه الآن لتشغيل مفاعلات القوى .

بعض أنواع مفاعلات القوى :

١ ـ مفاعلات التبريد الغازى : سـنشرح هنا ببعض التفصيل اول مجموعة مفاعلات بُنيت لتوليد القدرة الكهربائية على نطاق كبير وهي محطة كالدرهول البريطانية ، وتتكون من اربعة مفاعلات . ويتكون قلب المفاعل من كتلة كبيرة من الجرافيت النقى كتلتها ١٠٠٠ طن (مجمعة من ٥٠٠٠٠ر٥٠ قطعة منفصلة) وارتفاعها ٢٧ قدماً وقطرها ٣٥ قدماً وترتكز هذه الكتلة الكبيرة على قاعدة من الصلب لتحتمل ثقلها الضخم . وقدحفـرت ١٧٠٠ حفرة راسـية فى الجرافيت ، المسافة بين كل اثنين منها تبلغ ٨ بوصـات . وادخل فى هذه الحفر حوالي ١٠٠٠٠ر١٠ قضيب من اليورانيوم ، وهي أكبر من الكمية اللازمـة لاحداث التفاعل المتسلسل . وقد وضع كـل قضيب من اليورانيوم فى علبة من سبيكة مـن المغنيسيوم والالومنيوم تسمى « ماجنوسى » وهذه السبيكة اقوى من كل من المغنسيـوم والالومنيوم على حدة كما يمكن سحبها وضغطها

الى شكل انبوبة وسطحها الخارجي ـ لا الداخلي ـ متصل بصفائح جانبية لنقل الحرارة من اليورانيوم الى الغاز الذى يدفع للمرور حول قضبان الوقود لغرض التبريد . وعلب الوقود مغلقة بأحكام تام.

ويغلف المفاعل كله من الخارج وعاء اسطواني ضخم من الصلب يمكنه تحمل ضغط غاز داخلي يعادل عشرة أضعاف الضغط الجوى . وفى الحقيقة ان ضغط غاز ثاني اكسيد الكربون الذى يستخدم لتبريد قضبان الوقود يبلغ حوالي سبعة ضغوط جوية . والسبب فى استخدام الغاز المضغوط هو امكانية الغاز فى نقل الحرارة المولدة فى قضبان الوقود . ويدفع الغاز للمرور حول قضبان الوقود بآلة دفع تدار بالكهرباء . والوعاء الاسطواني الشامل للمفاعل يبلغ ارتفاعه ٧٠ قدماً وقطره ٣٧ قدما واختير غاز ثانى اكسيد الكربون للتبريد لأنه لا يمتص نيوترونات وبذلك لا يصبح مشعاً ، كما لا يساعد على انقاص عدد النيوترونات فى المفاعل . كما أن هذا الغاز خامل كيميائياً ولا يتفاعل مع ما يلامسه من معادن ، هذا فضلاً عن رخص ثمنه . ويدفع الغاز الساخن بعد خروجه من المفاعل وقد ارتفعت درجة حرارته الى ٣٣٠°م الى أربع مبادلات حرارية تحتوى أنابيب من الماء البارد ، سرعان ما تغلى ويخرج بخارها عند درجة حرارة ٣١٥°م وتحت ضغط ١٤ ضغط جوى . ويبرد غاز ثاني اكسيد الكربون فى المبادلات الحرارية الى درجة حرارة ١٣٥°م ، ويدفع ثانية الى المفاعل عند هذه الدرجة . ويندفع بخار الماء المضغوط بعد ذلك الى التوربينات التى تولد الكهرباء . وعملية تحويل الطاقة الحرارية الناتجة من المفاعل الى طاقة آلية نافعة لا تتم بكفاءة كبيرة . فعلى الرغم من أن الطاقة الحرارية التى تنتج من مفاعل واحد فى محطة كالدرهول تعادل تلك التى تنتج من حرق ٧٠٠ طن من الفحم فى اليوم فان الطاقة الكهربائية تبلغ ٢٥٪ فقط من هذه الطاقة الكلية . وكمية اليورانيوم التى تستهلك يومياً تبلغ ١/٢ رطل . وتبلغ كمية اليورانيوم الطبيعي الكلية فى المفاعل ١٠٠ طن منها ١٦٠٠ رطل من اليورانيوم ٢٣٥ القابل للانشطار . فاذا كان المفاعل يستهلك يومياً ١/٢ رطل فلعلنا نساءل هل سيظل صالحاً لمدة ١٦٠٠ ÷ ١/٢ = ٣٢٠٠ يومياً ؟ للاجابة على هذا التساؤل يجب أن نذكر انه عند استهلاك رطل من يورانيوم ٢٣٥ يتولد من اليورانيوم ٢٣٨ حوالي ١٢ أوقية من البلوتونيوم الذى يصلح وقوداً وهذا ليعوض جزءاً كبيراً من الوقود المستهلك ويطيل من عمر استخدام الوقود بما يقدر بحوالي خمسة أضعاف المدة المقدرة سابقاً .

٢ ـ **مفاعلات التبريد الغازى المتقدمة** : يُستخدم بدلاً من معدن اليورانيوم الذى ينصهر عند درجة ١١٣٣°م مركبات اخرى منه تنصهر عند درجات حرارية أعلى مثل اكسيد اليورانيوم الذى ينصهر عند درجة ٢٥٠٠°م . فى هذه الحالة يسخن غاز ثانى اكسيد الكربون الى درجة ٥٧٥°م وهذا يزيد فى كفاءة تحويل الطاقة الحرارية الى طاقة كهربائية فى المبادلات الحرارية .

٣ ـ **مفاعلات الجرافيت ذات التبريد المائى** : يُستخدم فى هذا التصميم الروسى قضبان معدن اليورانيوم مغلفة فى انابيب الومنيوم و يُستخدم الماء كمبرد . وترتفع درجة حرارة الماء المضغوط الى درجة ٢٨٠°م ثم تنقل هذه الحرارة الى انابيب مياه اخرى تحولها الى بخار يُستخدم لتحريك التوربينات .

٤ ـ **مفاعلات المياه** : يُستخدم فى هذا النوع الماء كمعدل وكمبرد فى نفس الوقت . فى حين أن الجرافيت يبطىء النيوترونات السريعة ويحولها الى نيوترونات

حرارية بعد أن تتحرك خلاله مسافة ٧ بوصات ،يكفي للماء ان يقوم بنفس الشيء خلال بوصتين فقط . ولذلك فان المفاعل الذى يستخدم المـاءكمعدل يكون ذا حجم أقل بكثير من مفاعل بنفس القدرة يستخدم الجرافيت .

وقد استخدمت الولايات المتحدة الماء كمعدل فى معظم مفاعلاتها . ولما كان الماء يمتص كثيراً من النيوترونات أكبر بكثير مما يمتصه الجرافيت ،لذلك يجب أن يكون الوقود هو اليورانيوم المثرى (أى الذى زيدت فيه نسبة اليورانيوم ٢٣٥) والوقود المثرى (Enriched fuel) أغلـى مـن الوقود العادى . وفى حالة الوقود المثرى تكفى كمية أقل من الوقود لتشغيل المفاعل ، وبذلك يكون التوفير فى كمية الوقود كافياً لتعويض غلو ثمن قضبان الوقود المثراة .

وهناك نوعان متميزان من هذا النوع من المفاعلات . فى النوع الأول تبرد قضبان الوقود بالماء الذى يخلو من فقاقيع البخار وفى النـوع الثاني يسمح للفقاعات بالتكون أثناء مرور المـاء حول قضبان الوقود . ويسمى النوع الأول مفاعلات الماء المضغوط (اذ أنه لابد من رفع الضغط الذى يتعرض له الماء لكي لا يغلي ويسمح لفقاعات البخار بالتكون) ويسمى الثاني مفاعل الماء المغلى. والفرق بين النوعين هو الضغط الذى يتعرض له الماء . فاذا كان الضغط ٢٠٠٠ رطل للبوصة المربعة فان الماء لا يغلى عند درجات حرارة أقل من ٣٣٥ °م . أما اذا كان الضغط هو ١٠٠٠ رطل للبوصة المربعة فان الماء يغلى عند ٢٨٥ °م . وكلما زاد الضغط الذى يتعرض له الماء كلمـا وجب زيادة سمك وعاء الصلب الذى يشـمل المفاعل ولكنه فى أية حال أقل حجماً من الوعاء الذى يغلف مفاعلات التبريد الغازى .

مفاعلات قوية للسفن والغواصات :

كان أول استخدام المفاعلات فى البحر هو ذلك المفاعل الذى وضع فى الغواصة الأمريكيـة نوتيلوس Nautilus التى تم صنعها فى يناير ١٩٥٤ . والميزة الكبرى لاستخدام المفاعـلات النووية فى الغواصات هو عدم الحاجة لغـاز الاكسجين للاشتعال ، كما أنه لا ينتج لدينا غازات محترقة (عادمة) ينفثها محرك السفينة كما هو الحال فى محركات الديزل . وبذلك يكون الاكسجين اللازم للغواصة هو ما يحتاجه البحارة للتنفس ،وكمية ذلك بسيطة بالنسبة الى ما تحتاجه آلات الديزل . ولذلك أمكن للغواصة نوتيلوس ان تقطع مسافات طويلة تحت سطح الماء دون الحاجة الى الظهور على السطح لأخذ الهواء وقد قامت هـذه الغواصة برحلتين تاريخيتين الاولى عبر المحيط الاطلسي وهي مغمورة تحت سطح الماء والثانية تحت الغطاء الجليدى الذى يكسو البحار الشمالية عند القطب الشمالي دون أن تحتاج لكسر طبقة الجليد الشاسعة التى كانت تغطى البحار للتزود بالهواء . وقد قامت غواصة اخرى تسير بالطاقة النووية بالدوران حول الكرة الأرضية وهى مغمورة تحت سطح الماء . والمفاعل الذى استخدم فى هذه الغواصات هو مفاعل الماء المضغوط. وهو مفاعل صغير الحجم ، قلبه من اليورانيوم المثرى ذو قطر يبلغ ٣ أقدام وارتفاعه ٥ أقدام ولذلك فان الغطاء الذى يحيط بالمفاعل لحماية البحارة من الاشعاعات لن يكون كبير الحجم مثل بقية المفاعلات .

وقد أتمت الولايات المتحدة صنع السفينة سافانا Savannah فى ٢١ يوليو ١٩٥٩ وحمولتها ٢٢٠٠٠ طن ووزن وقود اليورانيوم الذى تحمله السفينة هو سبعة أطنان وسيكفي ذلك لتحريك السفينة بقدرة ٢٢٠٠٠ حصان لمسافة ٣٠٠٫٠٠٠ ميل دون الحاجة الى وقـود جديـد ، أى أن السفينة ستظل فى المحيط لمدة ثلاث سنوات دون الحاجة الى تجديد الوقود . ومن المعلوم أن رحلة

عبر المحيط الاطلنطي ذهابا وايابا تستهلك من ١٢٠٠ ــ ١٤٠٠ طن من الزيت لسفينة ركاب عادية من العابرات للمحيط. ولم يعم استخدام الوقود النووى فى السفن العابرة للمحيطات نظراً لأن الوقت لم يحن بعد للتأكد من استبعاد أخطار المخلفات المشعة وكذلك الأخطار التى يحتمل حدوثها عندما تطرأ حوادث مدمرة للمفاعل .

تطبيقات الطاقة النووية :

بدأت فى عام ١٩٥١ لجنة الطاقة الذرية الأمريكية الاهتمام بالتطبيقات العلمية للطاقة الذرية . ورغم أن الاعتقاد حينذاك كان يشير الى قرب انخفاض اسعار الطاقة الذرية بالنسبة لأسعار الوقود العادى ، فقد رأت اللجنة المضى فى برنامج لمدة خمس سنوات يهدف لانجاز خمسة أنواع مختلفة من المفاعلات . مفاعل الماء المغلى التجريبي ، مفاعل الماء المضغوط ، مفاعل جرافيتي مبرد بالصوديوم ، مفاعل توليد تجريبي متقدم ، مفاعل متجانس تجريبي متقدم . ولم تكن قدرة أكبر المفاعلات الخمسة مقدراً لها أن تزيد عن ٦٠ مليون وات . وقد اتسع هذا البرنامج فيما بعد حينما قررت شركتان خاصتان المضي فى بناء مفاعلات تجارية نموذجية لتوليد الكهرباء . وقد اهتمت الحكومة الأمريكية بمفاعلات الماء كنتيجة للخبرة التى اكتسبها علماؤها ومهندسوها من بناء مفاعلات للبحرية الأمريكية لاستخدامها فى الغواصات . وكان الفرض الأساسى من هذا البرنامج اكتساب خبرة فى بناء المفاعلات المولدة للكهرباء ومقارنة مناسبة الأنواع المختلفة للاستعمال . ولم تكن الولايات المتحدة على عجل فى استخدام المفاعلات لتوليد الكهرباء نظراً لوفرة ورخص ثمن مصادر الوقود العادية ولذلك كانت غير متعجلة فى انتظار التوصل الى طرق استغلال اقتصادية . ولذلك كان الفرض الأساسي ــ خلاف الأغراض الحربية ــ هو مجرد اكتساب الخبرة فى هذا المجال . وقد اتسعت هذه الدراسات أخيراً فى محاولة لاستخدام مفاعلات الكهرباء لتحويل ماء البحر الى ماء عذب للشرب .

وفى عام ١٩٥٢ وضعت الحكومة الفرنسية برنامجاً للطاقة الذرية تضمن بناء ثلاثة مفاعلات (مجموعة ماركول) كان الهدف منها توليد عنصر البلوتونيوم للاستخدام الحربي فضلا عن توليد الكهرباء. وتضمن البرنامج انشاء مصنع لاستخراج البلوتونيوم من وقود المفاعلات المستخدم وكذلك اشتمل البرنامج على اقامة مفاعل (EL 3) ذى فيض عال من النيوترونات وبناء معجل ذى طاقة ½ بليون الكترون فولت يسمى (Saturm) وأخيراً اقامة مصنع لاستخراج اليورانيوم الطبيعي يهدف الى انتاج ٣٠٠ طن فى العام فى عام ١٩٧٠ . وقد قدرت تكاليف هذا البرنامج بـ ١٠٠٫٠٠٠ مليون فرنك قديم .

أما فى بريطانيا فقد كان لديها عقب الحرب العالمية الثانية وحتى عام ١٩٥٠ مصنع تنقية يورانيوم ومصنع للانتشار لفصل نظائر اليورانيوم ومفاعلات فى Windscale لتوليد البلوتونيوم وكان الهدف حينئذ متجهاً نحو الأغراض الحربية . وبدأ بعد ذلك بناء مجموعة مفاعلات كالدرهول Calder Hall لغرض توليد الكهرباء وكان لانشائها رجة كبيرة وبدا حينئذ أن الوصول الى أسعار اقتصادية للطاقة الذرية أصبح قريب المنال . وتم عمل تصميمات مفاعلات Calder Hall فى عام ١٩٥٠ على أن يكون المعدل جرافيت والمبرد غاز ثاني أكسيد الكربون . وكان الدافع لهذا الاختيار الاعتقاد حينئذ بأن هذا النوع اكثر مناسبة لتوليد البلوتونيوم من المفاعلات الحربية فى Windscale التى كانت تبرد بالهواء . وكان الفرض أيضاً استخدام الحرارة الناتجة لتوليد البخار لدفع المولدات الكهربائية .

التنبؤ بمقدار الوقود خـــلال السنوات ١٩٦٠ ـ ١٩٧٠ ـ ١٩٨٠
(يعبر عن المقادير بما يقـدر بملايين الأطنـان من الفحـم)

تقدير عام ١٩٦٠

المناطق	الكميات اللازمة من الوقود	الانتاج	الحصيلة
(أ) المناطق الصناعية :			
(١) غرب أوربا	٨٥٤	٥٤٥	— ٣٠٠
من بينها الفحم	٥٢٠	٤٨٠	— ٤٠
البترول	٢٨٠	٢٠	— ٢٦٠
(٢) أمريكا الشمالية	١٥٨٠	١٤٤٠	— ١٤٠
من بينهما الفحم	٣٨٠	٤٠٠	+ ٢٠
البترول	٦٧٠	٥١٠	— ١٦٠
الولايات المتحدة	١٤٧٥	١٣٦٥	— ١١٠
من بينها الفحم	٣٦٠	٣٩٠	+ ٣٠
البترول	٦١٥	٤٧٥	— ١٤٠
(٣) اليابان	١١٥	٦٠	— ٥٥
من بينها الفحم	٦٠	٥٠	— ١٠
البترول	٤٥	—	— ٤٥
المجمـــوع :	٢٥٤٠	٢٠٤٥	— ٤٩٥
(ب) المناطق المتطورة :			
(٤) الشرق الأوسط	٥٠	٣٥٠	+ ٣٠٠
بترول	٤٠	٣٤٠	+ ٣٠٠
(٥) أمريكا اللاتينية	١٥٥	٢٩٠	+ ١٣٥
بترول	١٢٠	٢٥٥	+ ١٣٥
(٦) بقية الدول	٢٤٠	٢٠٠	— ٤٠
بترول	٩٠	٥٥	— ٣٥
المجمـــوع : (٤+٥+٦)	٤٤٥	٨٤٠	+٣٩٥
(حـ) الكتلة الشرقيـة بما فيهـا	١٣٦٥	١٤١٠	+ ٤٥
الاتحاد السوفييتي	٦٠٥	٦٥٠	+ ٤٥
العـــالم	٤٣٥٠	٤٢٩٥	— ٥٥

تقدير عام ١٩٧٠

المناطق	الكميات اللازمة من الوقود	الانتاج	الحصيلة
(أ) المناطق الصناعية :			
(١) اوربا الغربية	١٣٠٠	٥٥٥أو ٥٩٠	−٧٤٥أو −٧١٠
الفحم	٤٥٥أو ٤٩٠	٤٠٠أو ٤٣٥	−٥٥
البترول	٧٢٥أو ٦٩٠	٣٥	−٦٩٠أو −٦٥٥
(٢) أمريكا الشمالية	٢٢٧٠	٢٠٨٠	−١٩٠
فحم للاستهلاك الداخلى	٥١٥	٥١٥	—
فحم للتصدير	—	٤٥٠	+٤٥
غاز طبيعى	٧٤٥	٧٤٥	—
بترول	٩٥٥	٧٢٠	−٢٣٥
الولايات المتحدة	٢١٠٠	١٩٢٠	−١٨٠
فحم للاستهلاك الداخلى	٤٩٠	٤٩٠	—
فحم للتصدير	—	٦٠	+٦٠
بترول	٨٦٥	٦٥٠	−٢١٥
غاز طبيعى	٧٠٥	٦٨٠	−٢٥
(٣) اليابان	٢٧٥	٧٠	−٢٠٥
فحم	٨٠	٥٥	−٢٥
بترول	١٨٠	٢	−١٨٠
المجموع للمناطق (١) ، (٢) ، (٣)	٣٨٤٥	٢٧٠٥أو ٢٧٤٠	−١١٤٠أو −١١٠٥
(ب) مناطق متطورة :			
(٤) الشرق الأوسط	٩٥	٩٦٠أو ٩٢٥	+٨٦٥أو +٨٣٠
بترول	٨٠	٩٤٠أو ٩٠٥	+٨٦٠أو +٨٢٥
(٥) أمريكا اللاتينية	٢٩٥	٤٣٥	+١٤٠
بترول	٢٠٥	٣٥٥	+١٥٠
(٦) المناطق الاخرى	٤٠٠	٥٣٥	+١٣٥
بترول	١٩٥	٣٢٥	+١٣٠
المجموع للمناطق (٤) ، (٥) ، (٦)	٧٩٠	١٩٣٠أو ١٨٩٥	+١١٤٠أو +١١٠٥
مجموع (أ) + (ب)	٤٦٣٥	٤٥٣٥	−١٠٠

تقدير عام ١٩٨٠

المناطق	الكميات اللازمة من الوقود	الانتاج	الحصيلة
(أ) المناطق الصناعية			
(١) اوربا الغربية	١٩٢٠	٦٩٠	– ١٢٣٠
الفحم		٣٠٠	
بترول	١٧١٠	٤٥	– ١٢٣٠
غاز طبيعي			
(٢) أمريكا الشمالية	٣١٧٠	٢٨٤٠	– ٣٣٠
فحم للاستهلاك الداخلي	٧٢٥	٧٢٥	–
فحم للتصدير	–	٦٥	+ ٦٥
بترول	١٢٥٥	٨٦٠	– ٣٩٥
غاز طبيعي	٩٨٥	٩٨٥	–
الولايات المتحدة	٢٩٠٠	٢٥٥٠	– ٣٥٠
فحم للاستهلاك الداخل	٦٩٥	٦٩٥	–
فحم للتصدير	–	٨٥	+ ٨٥
بترول	١١٢٥	٧٣٠	– ٣٩٥
غاز طبيعي	٩١٠	٨٧٠	– ٤٠
(٣) اليابان	٥٤٠	٨٠	– ٤٦٠
فحم	٧٠	٣٥	– ٣٥
بترول	٤٣٠	٣	– ٤٢٥
مجموع المناطق (١)، (٢)، (٣)	٥٦٣٠		
		٣٦١٠	– ٢٠٢٠
(ب) المناطق المتطورة :			
(٤) الشرق الأوسط	١٩٠	١٩٧٥	+ ١٧٨٥
بترول	١٦٠	١٩٣٥	+ ١٧٧٥
(٥) أمريكا اللاتينية	٥٥٥	٦٧٠	+ ١١٥
بترول	٤٠٥	٥٣٥	+ ١٣٠
(٦) مناطق اخرى	٦٩٠	٨١٠	+ ١٢٠
بترول	٣٥٥	٤٨٠	+ ١٢٥
مجموع المناطق (٤)، (٥)، (٦)	١٤٣٥		
		٣٤٥٥	+ ٢٠٢٠
المجموع الكلي (أ) + (ب)	٧٠٦٠	٧٠٦٥	–
دول الكتلة الشرقية	٣٨٣٥		
العالم جميعه	١٠٩٠٠		

محطات القدرة النووية التي تعمل والتي يجري بناؤها

(حتى عام ١٩٦٧)

	العدد	المحطات التي تعمل — القدرة بملايين الوات (عدد المحطات موضح بين قوسين)			
		اقل من ٢٠	٢٠—١٠٠	أكثر من ١٠٠	المجموع
بريطانيا	١٣	(١) ١٢,٧	(٢) ١٢٤,٧	(١٠) ٤٠٣٠	٤١٦٧,٤
الولايات المتحدة الامريكية	١٨	(٤) ٤٧,٤	(٨) ٤٦٠,٣	(٦) ٢٣٢٧	٢٨٣٤,٧
الاتحاد السوفييتي	٨	(٣) ٧,٠	(٢) ١٦٤,٠	(٣) ٩٩٦	١١٦٧,٠
فرنسا	٧	(١) ٢,٠	(٣) ٢٠٢,٠	(٣) ٩٤١	١١٤٥,٠
ايطاليا	٣	—	—	(٣) ٥٩٧	٥٩٧,٠
المانيا الغربية	٤	(٢) ٢٨,٢	(١) ٥٠,٠	(١) ٢٣٧	٣١٥,٢
كندا	٢	—	(١) ٢٢,٥	(١) ٢٠٣	٢٢٥,٥
اليابان	٢	(١) ١١,٢٥	—	(١١) ١٥٨,٥	١٦٩,٧٥
بلجيكا	١	(١) ١٠,٥	—	—	١٠,٥
السويد	١	(١) ٩,٠	—	—	٩,٠
سويسرا	١	(١) ٧,٥	—	—	٧,٥
اسبانيا	—	—	—	—	—
الهند	—	—	—	—	—
تشيكوسلوفاكيا	—	—	—	—	—
الباكستان	—	—	—	—	—
هولنده	—	—	—	—	—
المجموع	٦٠	(١٠) ١٣٥,٥٥	(١٧) ١٠٢٣,٥	(٢٨) ٩٤٨٩,٥	١٠٦٤٨,٥

العدد	المحطات التى يجرى بناؤها — القدرة بملايين الوات (عدد المحطات موضح بين قوسين)			القدرة	المجموع الكلى لجميع المحطات
	٢٠–١٠٠	اكثر من ١٠٠	المجموع		
٣	—	٢٦٣٠,٠ (٣)	٢٦٣٠	٦٧٩٧,٤	١٦
١٩	—	١٢٧٨٢,٤ (١٩)	١٢٧٨٢,٤	١٥٦١٧,١	٣٧
٣	٤٨ (١)	٥١٥,٠ (٢)	٥٦٣,٠	١٧٣٠,٠	١٠
٤	—	٢١٤٤,٠ (٤)	٢١٤٤,٠	٣٢٨٩,٠	١١
١	٣٥ (١)	—	٣٥,٠	٦٣٢,٠	٤
٥	١٤٥ (٣)	٥٢٢,٧ (٢)	٦٦٧,٧	٩٨٢,٩	٩
١	—	١٠١٠,٠ (١)	١٠١٠,٠	١٢٣٥,٥	٣
٣	—	١٠٢٧,٠ (٣)	١٠٢٧,٠	١١٩٦,٧٥	٥
—	—	—	—	١٠,٥	١
٢	—	٥٣٢,٠ (٢)	٥٣٢,٠	٥٤١,٠	٣
٣	—	٦٥٦,٠ (٢)	٦٥٦,٠	٦٦٣,٥	٣
٣	—	١٠٩٣,٢ (٣)	١٠٩٣,٢	١٠٩٣,٢	٣
٢	—	٥٨٠,٢ (٢)	٥٨٠,٠	٥٨٠,٠	٣
١	—	١٥٠,٠ (١)	١٥٠,٠	١٥٠,٠	١
١	—	١٢٥,٠ (١)	١٢٥,٠	١٢٥,٠	١
١	٤٧,٧٥ (١)	—	٤٧,٧٥	٤٧,٧٥	١
٥١	٢٧٥,٧٥ (٦)	٢٣٧٦٧,٣ (٤٤)	٢٤٠٤٣,٠٥	٣٤٦٩١,٦	١١١

وكان نجاح كالدرهول دافعاً على الاستمرار في البرنامج ببناء أثنى عشر مفاعلاً تتراوح قدرتها الكلية بين مليون ونصف ومليوني كيلووات خلال عشر سنوات تنتهي عام ١٩٦٥ . وكانت الاربعة المفاعلات الاولى من النمط الذى يبرد بالغاز ويعدل بالجرافيت ويستخدم معدن اليورانيوم الطبيعي أو اليورانيوم المثرى بنسبة أكبر من اليورانيوم ٢٣٥ وقدرة كل منها تتراوح بين ٥٠ ، ١٠٠ الف كيلووات . وهذه المفاعلات مثل مفاعل كالدرهول ستولد البلوتونيوم فضلاً عن الكهرباء ، وقد رؤى بعد ذلك لدواع اقتصادية رفع قدرة هذه المفاعلات بحيث يتم فى عام ١٩٦٥ الحصول على قدرة تتراوح ٦،٥ مليون كيلووات . ثم ابطىء هذا البرنامج لظروف اقتصادية بحيث جعلت مدة تنفيذه تمتد حتى عام ١٩٦٨ .

ومنذ عام ١٩٥٥ زادت تكاليف الكهرباء المولدة من المفاعلات النووية فى بريطانيا نظراً لارتفاع الاجور وزيادة الاستثمارات . وفى نفس الوقت انخفضت تكاليف محطات الكهرباء التى تعمل بمصادر الوقود التقليدية كثيراً نظراً لتحسينات كثيرة فى تصميمها . وبذلك أصبح الآن ثمن الكهرباء المتولدة من المحطات النووية أعلى من ثمن الكهرباء المولدة من المحطات التى تعمل بالوقود التقليدى .

وهناك الآن محاولات للتوصل الى تصميم محطات نووية جديدة تستطيع منافسة القدرة التقليدية .

والاتحاد السوفييتى ـ مثله مثل الولايات المتحدة ـ عنده رصيد ضخم من مصادر الوقود التقليدية كما أن لديه كثيراً من مساقط المياه التى تستخدم لتوليد الكهرباء . غير أن هذه المصادر فى شرق الاتحاد السوفييتى فى حين ان ثلاثة أرباع الحاجة الى الطاقة مركز فى المناطق الصناعية فى الغرب . لذلك اندفع الاتحاد السوفييتى للبحث والتخطيط لاقامة محطات طاقة نووية . وفى الحقيقة كان الاتحاد السوفييتي أول دولة بنت مفاعلاً لتوليد الكهرباء فى عام ١٩٥٤ حينما تم اقامة مفاعل قدرته خمسة آلاف كيلووات من الكهرباء بالقرب من موسكو . ويستخدم هذا المفاعل الجرافيت كمعدل والماء كمبرد ووقود مثرى (Enriched) . وقد عدل الآن هذا المفاعل بحيث يتولد البخار داخل الجسم المفاعل (مثل مفاعل الماء المغلي) ثم يدفع البخار بعد ذلك الى تربينات توليد الكهرباء . وقد تم تشغيل مفاعل آخر من هذا النوع قدرته ١٠٠ الف كيلووات كهرباء فى سيبيريا منذ عام ١٩٥٨ . كما بدأ بعد ذلك بناء مفاعل من هذا النوع قدرته ١٠٠ الف كيلووات كهرباء فى الاورال عام ١٩٥٩ . وقد زاد اهتمام الاتحاد السوفييتى بمفاعلات الماء المغلى والماء المضغوط . ويجرى الآن بناء مفاعل لتوليد الكهرباء من نوع الماء المضغوط قدرته ٢١٠ الف كيلووات كهرباء ، كما يجرى أيضا بناء عدة أنواع اخرى من المفاعلات السريعة أحدها قدرته خمسة آلاف كيلووات قرب موسكو .

استخدامات الطاقة الذرية فى الأغراض العامة :

عند تقديرنا للاستخدامات الممكنة للطاقة الذرية علينا ان نتذكر دائماً قدر الطاقة المتاحة لدينا . فالانشطار الكامل لرطل من اليورانيوم ٢٣٥ يعطى من الطاقة قدراً يعادل ما ينتج من احراق ما يقرب من ١٤٠٠ طن من الفحم أو ٢٠٠،٠٠٠ جالون من البترول . ولكى نحتفظ بتفاعل متسلسل يلزمنا وجود كمية محددة حرجة من المادة المنشطرة . ومن الناحية النظرية يبدو ان هذه الكمية تبلغ حوالي كيلوجرام من اليورانيوم ٢٣٥ .

وللحصول على هذه الطاقة يلزم لنا توفير مواد مهدئة لسرعة النيوترونات ومواد مبردة

(للحصول على الطاقة) وطرق التحكم فى هذه الطاقة لبدئها وايقافها وقتما نشاء . واذا اخذنا هذه العوامل فى الاعتبار فان مقدار المادة القابلة للانشطار قد تبلغ قدراً يتراوح بين ١٠ الى ٥٠ رطلاً . واذا كانت هذه المادة موجودة مختلطة بمواد غير قابلة للانشطار (مثل وجود اليورانيوم ٢٣٥ مختلطاً باليورانيوم ٢٣٨) فان مقدار الوقود سيزيد عن ذلك كثيراً . ففى حالة اليورانيوم الطبيعى فأن أقل كمية يمكن استخدامها قد تكون حوالي عشرة اطنان (تحتوى على حوالي ١٥٠ رطلاً من الوقود يورانيوم ٢٣٥) .

وفى العادة تستخرج قضبان الوقود لتجديدها بعد أن يستنفد حوالي ٤٠٪ من اليورانيوم ٢٣٥ الموجود بها (ما عدا بعض المفاعلات التى تصمم للعمل المستمر) .

نرى من ذلك كبر كميات الطاقة التي تنتج من الحجوم الصغيرة للمفاعلات النووية وان استخدام هذه المفاعلات لتحريك موتورات صغيرة مما نحتاجه فى حياتنا العملية سيكون ما فيها من الطاقة عبثاً ولن تكون هذه عملية إقتصادية اطلاقا .

ولذلك بدا استخدام الطاقة الذرية فى السفن مغرياً نظراً للحاجة الى تحريك السفن مدة طويلة دون الحاجة الى مزيد من الوقود مع توفير المكان الذى كان يحتفظ فيه بالفحم او غيره من مواد الوقود التقليدية . وقد تكون مفاعلات الجرافيت ذات التبريد الغازى كبيرة الحجم للسفن ، وقد يكون من المناسب ايضاً استخدام المفاعلات ذات التبريد بالماء الثقيل او المفاعلات المتجانسة للسفن التى تزيد حمولتها عن ٠٠٠ر١٠ طن ، اذ يبدو أن استخدام الطاقة النووية للسفن الصغرى لن يكون اقتصادياً .

ورغم ما يبدو من مغريات لاستخدام الطاقة النووية فى تحريك السفن الا أن الاخطار المحيطة بالاندفاع فى هذا الطريق قد حالت دون استخدامها فى وسائل النقل التجارى البحرى حتى الآن . ففى حالة تصادم السفن ببعضها او بمنشآت الموانىء سيكون هناك خطر انتشار المواد المشعة التي قد تسبب الكثير من الأضرار بمنشآت الموانىء وبالمياه الساحلية .

وقد ذكر أحد العلماء (٢) (Mr. R. T. Price, Harwellt) أن احصائيات السفن تبين انه اذا كان هناك مائة سفينة تعمل بالطاقة الذرية فانه يحتمل وقوع حادثة خطيرة واحدة خلال عشرة اميال من ساحل بريطانيا خلال ثلاثين عاماً . ومن ناحية اخرى حذر أحد العلماء النرويجيين من أن غرق سفينة تعمل بالطاقة الذرية فى بحر الشمال سيجعل المنطقة كلها خطرة لمدة ثلاثة اشهر . وقد حذر المسيو ريتشارد بومجارتن ، رئيس جمعية الذرة الفرنسية بأن تسمم مياه البحر بالمواد المشعة خطر لا يجب ان نتغافل عنه ، ونبه العالم الى مقدار التلوث بالمواد المشعة الذى كان سيحدث لو أن السفن التي غرقت خلال الحرب العالمية الثانية كانت تسير بالطاقة الذرية .

وهناك اخطار اقل شدة مثل ما يقع من حوادث قد تؤدى الى تسرب المواد المشعة داخل السفينة نفسها ، مما قد يستلزم ترك السفينة كلها نظراً لتلوث الطعام والماء داخل السفينة . وماذا يكون الحال لو حدث مثل ذلك والسفينة فى عرض المحيط ؟؟

هذا فضلاً عن أن استمرار حركة السفينة التذبذبية يفرض ظروفاً خاصة على المفاعل وشكله وأوعيته . وهكذا نفهم سبب التريث فى استخدام الطاقة الذرية لتحريك السفن التجارية عبر المحيطات .

استخدام الطاقة الذرية في الطائرات :

اذا كان استخدام الطاقة الذرية في السفن يحوطه الكثير من الأخطار فان استخدامها في الطائرات أكثر خطراً . تعمل الطائرات باكثر من من آلة محركة ، حتى اذا تعطلت احداها قامت الاخرى بتحريك الطائرة ولكن ماذا يحدث لو تعطل مفاعل الطائرة وهي في الجو ؟ لاشك انه سيكون في ذلك كارثة محققة . ولما كان المفاعل كبير الحجم وبالغ الثقل فلا يمكن لطائرة ان تحمل مفاعلين . هذا مع انه يمكن لسفينة كبيرة ان تحمل مفاعلين لدفعها ، حتى اذا تعطل احدهما استخدم الآخر لتحريكها بسرعة أقل الى وجهتها. لذلك يعتقد الكثير ان استخدام الطاقة الذرية في الطائرات مازال هدفاً بعيد التحقيق .

ويعمل العلماء والمهندسون الروس الآن في تصميم بناء طائرة مدنية ضخمة الحجم تعمل بثلاثة محركات هيليوكبتر ، اثنان فوق الجناحين والثالث فوق الذيل . وتتحرك هذه المحركات الثلاثة بواسطة مفاعلات ثلاثة منفصلة . وستطير الطائرة تماماً كالطائرة الهيليوكبتر وسوف لاتحتاج الى مطار خاص للاقلاع او الهبوط .

تكاليف القدرة النووية :

بدا في مؤتمر الاستخدامات السلمية للطاقة الذرية الأول الذي عقد في جنيف عام ١٩٥٥ جو من التفاؤل عن امكانية تعادل اسعار الطاقة الكهربائية الناتجة من المفاعلات النووية مع اسعارها الناتجة عن استخدام مصادر الطاقة التقليدية . ولكن سرعان ما بدا بعد ذلك ان هذا التفاؤل ليس له مايبرره وأن هذا التقدير نتج عن عدم توفر الخبرة بالمحطات النووية التي لم يكن قد عم استخدامها بعد .

والوقود النووي ذاته ارخص ثمناً من الوقود التقليدي ، فالطن من اليورانيوم الطبيعي المصنوع على شكل قضبان وقود ، يقدر بحوالي ١٥٠٠٠ جنيه استرليني . واحتراق ٣ر٠ في المائة من هذه القضبان يعادل ١٠٠٠٠ طن من الفحم وهذا بدوره يساوى ٣٥٠٠٠ جنيه استرليني . ولكن ما يهمنا من الناحية الاقتصادية هو سعر وحدة الطاقة المتولدة .

والطاقة الحرارية التي تتولد في المفاعلات من الوقود النووي يمكن استخدامها في كثير من الأغراض الصناعية مثل تحريك الموتورات أو تشغيل عمليات كيميائية او توليد الكهرباء . والعملية الأخيرة هي أكثر هذه العمليات اهمية .

ومن العوامل التي تذكر عند الحديث عن سعر القدرة النووية هو راس المال المستثمر اى ذلك الذى يغطى تكاليف بناء المحطة لتوليد وتوزيع الكهرباء . كذلك ايضاً نتحدث في كثير من الأحيان عن ثمن وحدة القدرة ، التي تنبعث من محطة التوليد . ويتوقف المقدار الأخير لحد ما على المبلغ الأول .

وقد لوحظ في السنوات الأخيرة ان ثمن انتاج الكهرباء من محطات الطاقة النووية ينخفض ببطء اكثر مما كان متوقعاً . ويرجع ذلك الى اسعار الوقود التقليدى المغرية والى رفع كفاءة محطات التوليد التي تعمل به . ومما يجدر ذكره أن التفاؤلات التي بدت منذ خمسة عشر عاماً عن منافسة الطاقة النووية للطاقة التقليدية في السعر ظهرت في وقت كان العالم يعاني فيه شحاً في مصادر الوقود التقليدى وارتفاعاً في اسعاره . ولكن اكتشاف مصادر جديدة للبترول في الشرق

الأوسط على نطاق كبير وتنشيط مناجم الفحم فى اوروبا الغربية فضلاً عن اكتشاف مصادر جديدة للغاز الطبيعي بدل ما كان متوقعاً . وقد أدت هذه العوامل الى تأخير اليوم الذى ستصبح فيه الطاقة النووية منافسة للطاقة التقليدية بحوالي عشر سنوات .

هذا فى حين أن الشركات الكبرى الامريكية تعمل جاهدة على جعل اسعار الطاقة النووية منافسة بحق للطاقة التقليدية . ولعلنا نذكر أن شركة جنرال الكتريك فى الولايات المتحدة قد اعلنت فى ديسمبر ١٩٦٣ أنها ستقيم محطة قدرة نووية فى مكان يبعد تسعين ميلاً جنوب نيويورك تكون قادرة على توليد الكهرباء بسعر ٣٤ر. بنساً انجليزياً للكيلووات ساعة .

ويُعتبر هذا السعر فتحاً فى استخدام الطاقة النووية لتوليد الكهرباء . اذ انه ينافس اسعار الكهرباء الناتجة من المحطات المستخدمة للفحم . وهذه المحطة قدرتها ٥١٥ مليون وات وثمن المحطة يقدر بمبلغ ١٣٤ دولاراً لكل كيلووات . وقد اعلنت الشركة انه يحتمل ان تزيد قدرة المحطة الى ٦٤٠ مليون وات وبذلك ينخفض ثمن المحطة الى ١٠٨ دولارات للكيلووات . ولتبرير هذه الأسعار المغرية ادعت شركة جنرال الكتريك ان النفقات الكبيرة التي خصصتها للأبحاث فى تطوير المحطات النووية قد بدأت تؤتي اكلها . وتُعتبر شركتا جنرال الكتريك ووستنجهوس أكبر الشركات الأمريكية اهتماماً باقامة وتطوير المفاعلات النووية فى امريكا . ومما يجدر ذكره أنه عقب المشروع السابق ذكره زاد الاهتمام نسبياً باقامة مفاعلات القوة النووية فى أمريكا . وبين خريف ١٩٦٥ ونهاية ١٩٦٦ اتفق على اقامة حوالي ثلاثين محطة نووية ذات تبريد مائى بينها اثنتا عشرة تتراوح قدراتها بين ٧٨٠ ، ١١٣٠ مليون وات . وقد استمر الاهتمام بانشاء هذه المحطات بعد ذلك . ولعلنا نذكر أن من بين هذه المفاعلات مفاعلين من نوع الماء المغلي قدرة كل منهما ١٠٦٥ مليون مليون وات اتفق على اقامتهما فى الاباما فى قلب منطقة عرفت بتوليد الفحم ، وقدر للمحطات النووية انها ستولد الكهرباء باسعار تبلغ حوالي ٨٤٪ من ثمن توليدها من المحطات التقليدية . وقدر سعر الكيلووات ساعة من المحطات النووية بحوالي ٢٠٣ر. بنساً .

وفى تقرير لجنة الطاقة الذرية الأمريكية الى رئيس الجمهورية الذى نشر فى عام ١٩٦٧ تؤكد انخفاض سعر الطاقة النووية فى المدة من ١٩٦٢ — ١٩٦٧ . ففى حين أنه فى عام ١٩٦٢ كان ثمن توليد الكهرباء من محطة قدرتها ٥٠٠ مليون وات يقرب من ٥٣ر. بنساً للكيلووات ساعة انخفض ذلك فى عام ١٩٦٧ الى ما يعادل ٤٢ر. بنساً للكيلووات ساعة . وقد قدر أنه فى عامي ١٩٧٠ — ١٩٧١ سينخفض هذا الثمن بما يتراوح بين ٣٠ر. الى ٣٦ر. بنساً للكيلووات ساعة والى اقل من ذلك فى حالات اكثر مناسبة لاقامة المحطات النووية .

الاندماج النووى

كان حديثنا فيما سبق مقصوراً على المفاعلات النووية المبنية على اساس ظاهرة الإنشطار النووى . وسنتكلم الآن عن الامكانيات القائمة لبناء مفاعل يعتمد على اندماج نواتين خفيفتين واطلاق قدر كبير من الطاقة . ويسمى هذا المفاعل بمفاعل الاندماج النووى .

ولعلنا نذكر أنه عند انعقاد مؤتمر الذرة الاول للسلام فى جنيف فى عام ١٩٥٥ وكان ذلك اليوم هو الذكرى العاشرة لالقاء القنبلة الذرية على ناجازاكي افتتح الرئيس الدكتور هومي بابا أعمال المؤتمر بكلمة قال فيها :

« هذا العصر التاريخي الذى نوشك على اقتحامه حيث نستخلص الطاقة التي يحتاجها

العالم من انشطار الذرات ، قد يُعتبر يوماً ما فترة بدائية للعصر الذرى . فنحن نعلم تمام العلم انه يمكننا الحصول على الطاقة الذرية أيضاً بعملية الالتحام ، كما هي الحال في القنبلة الايدروجينية ، وليست هناك آراء علمية تجعل من المستحيل علينا أن نحصل على الطاقة الذرية من عملية الالتحام بطريقة تمكننا من التحكم فيها . ولا شك أن الصعوبات الفنية كبيرة ، ولكن يجب الا يغيب عن بالنا أنه لم يمض سوى خمسة عشر عاماً فقط منذ أن اطلقت الطاقة الذرية من عقالها لأول مرة على يدي العالم فرمي . ولعلى اخاطر فأتنبأ بأن طريقة ما ستستنبط لاطلاق طاقة الالتحام بطريقة تمكننا من التحكم فيها في خلال العشرين سنة القادمة » .

وها نحن الآن ولم يمض على هذه الخطبة ثلاثة أعوام نرى العالم قد خطا خطوات كبيرة في هذا السبيل المشرق . ففي يناير سنة ١٩٥٨ أعلن العلماء الانجليز انهم تمكنوا من تصميم جهاز سُمي باسم زيتا (Zeta) وله درجة حرارة حوالي ٥ مليون درجة مطلقة ، وهي خطوة أساسية ومهمة لتمكين عملية الالتحام من الحدوث ، ثم ها نحن الآن نرى الكثير من الأبحاث في الموضوع الحيوى الجديد يتحدث فيه الباحثون عن ظاهرة الاندماج النووى وطرق تحقيقها عملياً ، وعن النواحي العملية المتعددة لهذه الظواهر الجديدة التي يلزم لتحقيقها الحصول على درجات حرارة ، تقدر بالملايين . وفى مثل درجات الحرارة هذه توجد المادة على شكل نوى ذرية فقط لاتحيط بها الكترونات . ولهذه الحالة من حالات المادة ـ التي تسمى بالبلازما ـ صفات جديدة وغريبة في نفس الوقت اهتم العالم كثيراً بدراستها وخصص لهذه الدراسة الاسم الخاص الهيدروميكانيكا المغناطيسية . وسنعرض فيما يلى بعض نواحى هذا الموضوع وما ينتظر له في المستقبل .

يكمن سر اهتمام العالم بظاهرة الاندماج النووى في امكان استخلاص كميات هائلة من الطاقة الذرية بهذه الطريقة بتكاليف زهيدة ، اذا قورنت بمصادر الطاقة الذرية الاخرى . وتستخلص الطاقة الذرية ـ أو النووية بتعبير أصح ـ من ظاهرة الانشطار ، وهي العملية التى تنقسم فيها نواة عنصر ثقيلة الى نوى صغيرة مع انطلاق جزء من طاقة الترابط التى كانت تجمع مكونات النواة الأصلية معاً في جسم واحد . ويمكن أن نعتبر ذلك في صورة اخرى بقولنا ان وزن النواة الأصلية أكبر من مجموع أوزان النويات الصغيرة التى نشأت عن الانشطار . ولما كانت النويات ذات الأوزان المتوسطة هي اكثر النوى ترابطاً فان في استطاعتنا الحصول على الطاقة الذرية بأن ندمج بعض النويات الخفيفة الوزن في بعضها لتكون نوى متوسطة الوزن اكثر ترابطاً . ويعتقد العلماء الآن أن هذه العملية الأخيرة هي سر الطاقة التى تتولد في باطن الشمس . ومن أصلح النويات الخفيفة لاتمام عملية الاندماج النووى هى نويات الايدروجين الثقيل ، الذى يوجد مختلطاً بالايدروجين العادى بنسبة $\frac{١}{٥٠٠٠}$ ، ويؤدى اندماج نواتين من الايدروجين الثقيل الى توليد طاقة تبلغ مليون ضعفاً للطاقة التى تنتج من التفاعلات الكيميائية (مثل الاحتراق) وهي الطريقة التى نحصل بها على ما يلزمنا من الطاقة الآن . وبعملية حسابية بسيطة ينتج لنا أن اندماج نوى الايدروجين الثقيل (وتسمى بالديوترونات) الموجود في لتر من الماء يولد قدرا من الطاقة يبلغ مائة ضعف لتلك التى تتولد من احتراق لتر من البنزين . فاذا علمنا ان الايدروجين الثقيل الموجود في ماء المحيطات والأنهار فوق الحصر والتقدير أمكننا معرفة سر اهتمام العالم أجمع بهذا الوقود الممتاز الذى يحل مشاكل البشرية جمعاء . ولكي ندرس عملية الاندماج علينا يجب تقدير احتمال التصاق نواتين متحركتين ببعضهما اذا ما قذفتا بسرعتين مختلفتي الاتجاه لكى يصطدما وحيث ان كل نواة تحمل شحنة موجبة فقد لوحظ انه اذا لم تكن

سرعة كل من النواتين كبيرة جداً فان التنافر بين الجسمين بسبب شحنتهما المتماثلة سيحول دون اتمام التصادم . ومن الطبيعي أن احتمال التصادم يزداد اذا قلت الشحنة التى تحملها النواة . وهذا ـ فضلاً عن جملة عوامل اخرى ـ يحبذ دراسة عمليات الالتحام التي تنتج من نظائر الايدروجين :

ديوترون + ديوترون (هليوم) ٣ + نيوترون + ٣ر٦ مليون الكترون فولت .

ديوترون + ديوترون (تريتيــوم) ٣ + بروتون + ٤ مليون الكترون فولت .

ديوترون + تريتيوم (هليوم) ٤ + نيوترون + ١٧ر٦ مليون الكترون فولت .

واذا اعتبرنا مثلاً تصادم ديوتيرون بآخـر فانهما لكي يتصادما مكونين احد التفاعلين الأول والثانى المذكورين أعلاه يلزم لكل منهما طاقة كبيرة حتى يتغلب على القــوة الطاردة الناشئة عــن شحنتيهما المتماثلتين . فاذا كانت طاقة كل منهما مثلاً ١٠٠ كيلوالكترون فولت (والكترون فولت هو وحده الطاقة فى الدراسات الذرية . وهو عبارة عن الطاقة التى يكتسبها الكترون اذا تحرك بين نقطتين فرق الجهد بينهما يساوى ما مقــداره فولت واحد) فاذن احتمال ارتداد كــل منهمــا بسبب التنافر يزيد عشرات المرات عن احتمــال التصاقهما واتمام التفاعل . وهذه الحقيقة تدفعنا الى الاعتقاد بانه لاتمام عملية الاندماج النووى فى كمية من غاز الديوتيريوم مثلاً يكون من الأفضل حصر هذه الكمية فى حيز مغلق حتى اذا ارتدت الجسيمات دون اندماج لا تلبث أن تصدم ثانية وثالثة ورابعة ... حتى يتم الاندماج بعد عدد معين من التصادمات . ولو اننا حاولنا تعجيل الديوتيرونات بجهاز مثل « الفان دى جراف » مثلاً ثم جعلها تصطدم بديوتيرونات اخرى فان الجسيمات المرتدة من التصادم لا تلبث أن تتفرق دون توليد عدد يذكر من الاندماجات النووية . وهذا يفسر لنا سر إتجاه العلماء الى التفكير فى حصر الغاز المراد ادماجه فى حيز صغير وتسخينه الى درجات حرارة شديدة الارتفاع .

وتتوقف درجة الحرارة التي يبدأ عندها توليد الاندماجية من غاز ساخن عــلى عاملين ، الأول هو معدل فقدان الغاز الساخن لحرارته بالاشعاع الى ما حوله ، والثانى هو معدل توليد الطاقة الاندماجية فى الغاز ، وواضح أن درجــة الحرارة « الحرجة » هي تلك التى يبدأ عندها العامل الأخير فى الازدياد من قيمة العامل الأول .

ويمكننا كتابة معــدل التفاعل « ف » عــلى الصورة :

ف = ن ١ ن ٢ ق .

حيث ١ ، ٢ هما عددا الجسيمات مـــن الغازين الاول والثانى فى وحدة الحجوم ، اذا كان الغازان مختلفين ، أما اذا كان الغاز واحداً (ككمية من الديوتيريوم مثلاً) فان ن ١ ن ٢ يجــب أن تستبدل بنصف مربع عدد الجسيمات الموجودة بوحدة الحجوم فى الغاز المستخدم والكمية « ق » هي احتمال التفاعل وتتوقف على درجة الحرارة فقط ، لكل نوع من أنواع التفاعلات الاندماجية .

وللتفاعلات المذكورة فى المعادلات السابقــة أعلاه تقدر الطاقة الناتجة بحاصل ضرب معــدل التفاعل « ف » بكمية الطاقة التى تنطلق مـــن التفاعل المبين مثل ١٧ر٦ مليون الكترون فولت للتفاعل الناتج بين تريتيوم + ديوتيريون ، ٣ر٨ مليون الكترون فولت للتفاعل بين ديوتيريوم + ديوتيريوم وهكذا .

هذا عن معدل تولد الطاقة الاندماجية في الغاز الساخن ، أما عن معدل فقدان الحرارة من الغاز فاذا فرضنا أن الغاز بعيد عن جدران الوعاء الذي يحتويه فان الحرارة ستفقد حينئذ بالاشعاع ، وقد وجد ان معدل فقدان الحرارة سيتناسب مع س ١/٢ ، حيث « س » هي درجة الحرارة (ونلاحظ أن هذه العملية الاشعاعية تحدث في جسم شفاف ، ولهذا تختلف عن معدل الاشعاع من سطح جسم أسود الذي يتناسب مع س ٤ كما هو معلوم) .

وبموازنة معدل تولد الطاقة الاندماجية مع معدل فقدان الحرارة بالاشعاع فاننا نرى انه لن تكون هناك طاقة اندماجية تذكر الا اذا ارتفعت درجة الحرارة الى اكثر من عشرة ملايين درجة مطلقة ، رغم أنه ستكون هناك كمية كبيرة من اشعة النيوترونات المتولدة من التفاعلات عندما تصل درجة الحرارة الى اكثر من مليون درجة . واذا كانت هذه التفاعلات تحدث داخل كتلة الغاز فانها ترفع درجة حرارته ويزداد معها معدل التفاعل حتى تبدأ قيمة تتعدى معدل فقدان الحرارة بالاشعاع عند درجة حرارة ١٠٠ مليون درجة للمزيج ديوتيرون + ديوتيرون وحوالي ٦٠ مليون درجة مطلقة للتفاعل بين ديوتيريوم + ترتيوم ، وهكذا يمكن حينئذ لهذه التفاعلات أن تستمر من تلقاء نفسها عند درجات الحرارة هذه وذلك لأنه عند درجة الحرارة هذه (١٠٠ مليون مثلاً) تكون كمية الطاقة الناتجة من الاندماج في ثانية اكبر من تلك التي تفقد بالاشعاع وهكذا تستمر درجة حرارة الغاز مرتفعة - رغم الاشعاعات الحرارية المنبعثة - ويتبع ذلك ايضاً أن جسيمات الغاز ستستمر في التصادم بقوة وتندمج مع بعضها مولدة كميات جديدة اخرى من الطاقة وهكذا تستمر من تلقاء نفسها أو بعبارة اخرى نستطيع القول بأنه عند هذه الدرجة سيستمر (الغاز) مشتعلاً ، تذكي لهيبه الاندماجات المتتالية من الغاز الموجود لدينا في الحيز المحدود وهذه الاشعاعات المنبعثة نستطيع استخدامها في أغراض عملية مفيدة لو أردنا ذلك . من هذا نرى أهمية الوصول الى هذه الدرجة الحرجة .

واولى الخطوات العملية لتحقيق عملية الاندماج النووي الحراري هي توفير حيز أو وعاء متين الجدران يتحمل حرارة وضغط جسيمات البلازما المتلاطمة ، ولكي نزداد فهماً لهذه المشكلة دعنا نتصور ان لدينا لتراً من غاز الديوتيريوم موضوعاً في وعاء خيالي يتحمل درجات الحرارة المرتفعة والضغط العالي . فاذا كان ضغط الغاز عند درجة الحرارة العادية هو ضغط جوي واحد ، فان كل جزء من جزيئات الغاز سيتحرك داخل الوعاء بطاقة تقدر بحوالي $\frac{1}{25}$ من الالكترون فولت ، اي بسرعة قدرها ٣٠٠٠ ميل في الساعة . ولن يكون هناك اندماج نووي بطبيعة الحال . واذا رفعنا درجة حرارة الغاز الى ٥٠٠٠ درجة مئوية فان جزيئات غاز الديوتيريوم ستتجزأ الى ذرات وسيكون ضغط الغاز حينئذ حوالي ٤٠ ضغطاً جوياً ويكون متوسط سرعة الذرات حوالي ٤٠٫٠٠٠ ميل في الساعة . ومع ذلك فلا نزال بعيدين جداً عن السرعة اللازمة لاحداث الاندماج . لنفرض اننا رفعنا الآن درجة الحرارة الى ١٠٠٫٠٠٠ درجة . ستفقد الذرات حينئذ الكتروناتها ويصبح الغاز مجرد نويات والكترونات هي ما اسميناها بالبلازما ، وسيكون ضغط البلازما حينئذ ١٥٠٠ ضغط جوي ، وسيكون متوسط سرعة الالكترونات ١ مليون ميل في الساعة والديوترونات ١٧٠٫٠٠٠ ميل في الساعة ، ومع ذلك فلن يكون للديوترونات طاقة كافية للتغلب على تنافرها الكهربائي حين اقترابها من بعضها البعض لاحداث الاندماج . واذا استمر الغاز في حالته

هذه فسيحدث اندماج نووى واحد فى لتر البلازماكل ٥٠٠ سنة وعندما تبلغ درجة الحرارة مليون درجة سيزداد عدد الاندماجات ولكنها لن تكون بدرجة محسوسة . وعند ١٠٠ مليون درجة سيكون معدل التفاعل الاندماجي كبيراً وسيكون الضغط حينئذ ١١/٢ مليون ضغط جوى وسرعة الالكترونات ٩٠,٠٠٠ ميل فى الثانية والديوترونات ١٥٠٠ ميل فى الثانية (أى تستطيع الدوران حول العالم فى ١٦ ثانية) وسيكون عدد الاندماجات كبيراً .

من هذا نرى أننا لكي نرفع الغاز الى هذه الدرجات العالية لا يمكننا أن نبدأ بكمية من الغاز تحت الضغط الجوى بل يجب ان نبدأ بكمية بسيطة يكون ضغطها مثلاً حوالي $\frac{١}{١٠٠٠}$ من الضغط الجوى ، حتى اذا زيدت درجة الحرارة كان ضغط البلازما بعيداً عن القيم الخيالية التى ذكرناها أعلاه وحتى يستطيع الوعاء – ان وجد – أن يتحملها .

ويجدر بنا أن نذكر وجوب بقاء الغاز بعيداً عن جدران الوعاء الذى يحتويه ، وليس ذلك خشية انصهار جدران الوعاء كما قد يعتقد ، اذ أن كمية الحرارة التى تحملها ذرات البلازما عند درجات الحرارة المرتفعة قليلة نسبياً نظراً الى قلة ضغط الغاز الذى بدأنا به (فلتر واحد من الغاز عند هذا الضغط وعند درجة ٣٥٠ مليون درجة لا يحتوى من الحرارة سوى ١٨٠٠٠ كالورى ، أى ما يكفى لاعداد كوبين من الشاى) ولكن اصطدام الديوترونات السريعة بجدران الوعاء يجعلها تفقد طاقتها الى جدران الوعاء وسرعان ما تخمد سرعاتها وينطفىء الفرن الذرى الاندماجي وهذا يرينا أن التفاعل الاندماجي اذا خرج عن طوقه واصطدم بجدران الوعاء الذى يحتويه فانه ينطفىء بخلاف مفاعل اليورانيوم الذى اذا خرج عن طوره العادى انفجر ونشر سمومه فى الجو والبر ، ولكن المشكلة ما تزال أمامنا وهى كيف نحصر البلازما الساخنة وسط وعاء دون أن تلمس جدرانه ؟ ورغم صعوبة هذه المشكلة وغرابتها فقد تمكن العلماء من حلها بواسطة المجالات المغناطيسية فمن الممكن عمل « قارورة مغناطيسية » تشمل البلازما وتتحمل ضغطها ولا تجعلها تفلت منها .

منذ اكثر من عشرين عاماً خطر ببال أحد العلماء ان يسمح لتيار كهربائى بالمرور فى معدن منصهر على شكل انبوبة طويلة فلاحظ ان عمود المعدن المنصهر قد صغر قطره ، وشرح ذلك سهل من الناحية النظرية ، اذ أن التيار الكهربائى المار فى السلك يولد مجالاً مغناطيسيا يحيط بالسلك بعد أن ضغط على جزيئات المعدن التى تتحرك على سطحه دافعاً بها الى داخل السلك ، وهكذا يقل قطرها .

والبلازما لها خواص طبيعية جد غريبة . فتوصيلها الحرارى يبلغ مليون ضعفاً للتوصيل الحرارى للنحاس ، ومقاومتها الكهربائية حوالى $\frac{١}{٢٠٠}$ من مقاومة النحاس (عند درجة حرارة ١٠٠ مليون وكثافة ١٠ جسيم فى سم٣) . وهكذا يبدو لنا امكان اعتبارها كمعدن منصهر ممتاز نستطيع ارسال تيار كهربائى خلالها فاذا وضعنا البلازما فى انبوبة اسطوانية مثلاً كأنابيب التفريغ الكهربائى للغازات وأمررنا فيها تياراً كهربائياً فان هذا التيار سيجعل البلازما تضمر ويقل قطرها فتصبح كاسطوانة دقيقة وسط الوعاء بعيداً عن جدرانه . وتسمى هذه الظاهرة بال Pinch effect ظاهرة الانقباض .

ويمكننا تشبيه المجال المغناطيسى المحيط بالبلازما بحلقات من المطاط تحيط بالبلازما ،

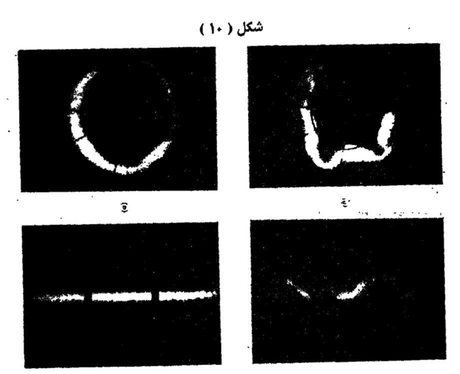
تحول بينها وبين النفاذ خلالها . والمجـــال المغناطيسى يمكنه تحمل ضغط بلازما قدره ١٠٠ ضغط جوى ، ومجال شدته اضعاف ذلك (وهذا ما أمكن الحصول عليه عملياً) يستطيع تحمل ضغط قدره ١٠٠٠٠ ضغط جوى . ولا شك أن هذا الغلاف الممتاز هو خير ما يمكن الاهتداء اليه. واذا فرضنا أنه لظروف طارئة زاد ضغط البلازما عن قوة احتمال الغلاف المغناطيسى فان هـــذا الأخير (جدران القارورة المغناطيسية) يتحطم وتنطلق البلازما مصطدمة بجدران الوعاء ومن ثم تفقد طاقتها وتخمد ، فيقف التفاعل وينطفىء المفاعل . وقد اظهرت الحسابات النظرية أنـــه تلزم تيارات كهربائية كبيرة تقدر بمئات الالــوف من الأمبيرات لكى تجعل البلازما تنحصر فى قلب الانبوبة عند درجات الحرارة العالية وضغط الغاز البسيط . ولم تقف همة الباحثين فى كثير من البلاد عن المضى قدماً فى مواصلة البحث بأجهـزة بسيطة . فقد طبق جهد كهربائى عال على غاز ذى ضغط بسيط فى انبوبة معزولة ونتج عن ذلك حدوث تفريغ كهربائى فى الانبوبة اعقبه تأين الغاز فى الانبوبة ثم بدأ التيار الكهربائى الكبير فى المرور خلال الغاز داخل الانبوبة .وكما كان الأمل فقد ظهر العمود المنقبض ، ولكن ظهر معه ايضـــاً ما قضى على الآمال التى لم تكد تترعرع . فـــان هذا العمود المنقبض لم يعش سوى $\frac{1}{\text{مليون}}$ من الثانية فعندما تكون سرعان ما تحطم بقوة ، واخذ يتخبط فى جدران الانبوبة ، وفضلاً عن ذلك فقد شوهد أنه كلما كان العمود دقيقاً كلما زادت سرعة تحطمه .

ولم يكن فهم ذلك بالعسير، بل لقد تنبأ النظريون بذلك قبل حدوثه . وهناك نوعان من عدم الاستقرار يمكن أن يتولدا . اذا كان هناك اى التواء أو نتوء فى العمود المنقبض فان هذا الالتواء ينمو بسرعة كبيرة لأن الضغط المغناطيسى اقوى على الناحية المقعرة من النتوء (حيث يزداد هناك عدد خطوط القوى) منه على الناحية المحدبة . والنوع الآخر هو خاصية Sausage effect اى أن البلازما قد وجد أنها تميل الى أن تدق كثيراً فى عـدة مواضع من سيرها ثم تنقسم عندئذ الى اجزاء عديدة .

ولعله يجدر بنا أن نذكر أنه عندما توصــــل الباحثون الى احداث الأعمدة المنقبضة فى غـاز الديوتيريوم فقــد تملكهم الفــرح ولا سيما عندما اكتشفوا انبعاث ومضات من جسيمات النيوترونات واعتقدوا أنها أدلة على حدوث تفاعلات الاندماج النووى فى الغاز، واذن فهم قد توصلوا الى درجات الحرارة العالية للحظات قصيرة . ولكن بالبحث والتقصى ثبت أن هذه النيوترونات نتجت عـن ظاهرة كهربائية غامضة تولدت عند تحطم البلازما من Sausage instability . فيمــا عجـلت بعض الديوتيرونات وتم اندماجها .

ولكن كيف نستطيع حفظ العمود المنقبض والابقاء عليه دون أن يتحطم؟ لقد اقترحت الأبحاث النظرية فى انجلترا وأمريكا والاتحاد السوفييتى طريقة لعمل ذلك . وتنحصر الطريقة فى توليـد مجال مغناطيسى يتجه على طول عمود البلازما فضلاً عن المجال المغناطيسى الذى يسبب الانقباض ويكون داخله . وسيعطى هذا المجال الداخلى لعمود البلازما نوعاً من الصلابة فاذا حدث نتوء فانها تحدث شداً فى خطوط القوى الداخلية . وهذه بدورها بخواص مقاومتها المرنة (كالمطاط) ستشد النتوء وتقوم الاعوجاج وكذلك فى حالة اختناق الـ Sausage ستقاوم خطـوط القــوى تضاغطها مع بعضها وستبتعد مقاومة الضــغط وبذا تحول دون تحطم العمود .

شكل (١٠)



صور تمثل تحطم عمود البلازما (المضيء) داخل انبوبةخطية واخرى حلقية ويرى بوضوح تخبط عمود البلازما مع جدران الانابيب

وهذا نوع ثالث من أسباب عدم استقرارعمود الانقباض مما قد يؤدى به ، وهو الانثناء البسيط للعمود الذى تزداد شدته وينتهى بأن يدفع عمود البلازما الى جدران الانبوبة . ويمكن التغلب على ذلك باستخدام انبوبة من مادة موصلةللكهرباء . حيث ان الموصل يعمل كحاجز للمجال المغناطيسى فان خطوط المجال المغناطيسى حولعمود البلازما ستزدحم أمام جدران الانبوبة عندما يقترب العمود المنقبض منها وستدفع هذه القوةالمتزايدة عمود البلازما ثانية الى وسط الانبوبة .

وقد يكون من المناسب عدم احداث البلازمافى انابيب مستطيلة لعدة أسباب منها أن القضيبين (Electrodes) الموجودين فى طرف الانبوبة سيكونانمن عوامل تبريد العمود . وقد احدثت اعمدة البلازما فى انابيب دائرية تتحمل البلازما داخلهادون أن تلامس اى جسم صلب ، فقد طبق جهد عال على عدد من لفات السلك حول محول ذىقلب حديدى أحدث تفريغاً كهربائياً فى الغاز فيكون بذلك الملف الثانوى للمحول ويمكن احداثتيارات كهربائية ضخمة داخل البلازما بهذه الطريقة .

وقد دفعت هذه الدراسة العلماء الى أنيستخدموا لأول مرة فى تاريخ العلم كميات ضخمة من الطاقة الكهربائية ويبذلوا جهدهم فى التوصلالى تفريغ تام نظيف . ومن أشق الأمور التى كان عليهم أن يدرسوها طرق القياس . فقد كان منأصعب الامور عليهم تكوين البلازما فى أول الأمر ، أما دراستها بعد ذلك فهى أشق بكثير من العمليةالأولى ، ومع ذلك فقد أمكن تدبير بعض طرق لقياس خواص البلازما . فهناك (Micrwave interferometer) لقياس كثافة البلازما ، بواسطة

حزم من أمواج الراديو ذات الأطوال المليمترية . وقيست درجة حرارة البلازما بواسطة دراسة الاشعاعات السينية المنبعثة منها ، وكذلك جسيماته الهاربة والمنبعثة من التفاعل . وقد أمكن اجراء بعض دراسات طيفية على الأجزاء الباردة من البلازما حيث هناك بعض ذرات ما تزال تحتفظ ببعض الكتروناتها . ولا توضح هذه الدراسات فقط درجة الحرارة بل ايضاً سرعة حركة البلازما بواسطة ازاحة دوبلر . وباختصار يدلنا قياس التغيرات فى المجال المغناطيسى أثناء التجربة على درجة حرارة البلازما وكثافتها وشكلها وسرعتها عندما تتكون.

واذا كان الوقود الذرى خليطاً من الديوتيريوم والتريتيوم D + T ، فان نصيب الأسد من الاشعاعات (حوالى ٨٠٪) تحمله النيوترونات المنبعثة من التفاعل . واذن نستطيع الحصول على الطاقة بتبريد النيوترونات السريعة وتحويل الحرارة الناتجة الى دورة البخار التى تولد الكهرباء بالطريقة العادية . وحيث أن مثل هذا المفاعل يجب أن يولد أو يكون كميات متجددة وكثيرة من التريتيوم (T) فيمكن امتصاص هذه النيوترونات ببطانية أو غطاء من الليثيوم يحيط بالمفاعل. ولا شك فى أن جزءاً من الطاقة الكهربائية الناتجة يجب أن يرسل ثانية الى المفاعل لكى يحفظ للقارورة المغناطيسية شكلها .

واذا كان الوقود هو الديوتيريوم وحده . فان هناك احتمالاً بتحويل الطاقة الناتجة رأساً الى كهرباء . وفى حالة اندماج الديوتيرنات مع الديوترونات فان ٦٦٪ من الطاقة الناتجة تحملها جسيمات مشحونة ناتجة من التفاعل ــ نوى هليوم وبروتونات . ومن المحتمل جداً ان ندبر امر ابقاء هذه الجسيمات داخل البلازما . وفى هذه الحالة فان البلازما الساخنة المتمددة ستحاول التمدد ضد المجال المغناطيسى ويمكن استخدام هذه الحركة التمددية بدوائر كهربائية خاصة لتوليد تيار كهربائى . وبعبارة اخرى ، ان دفع البلازما ضد المجال المغناطيسى سيجعلها تعمل شغلاً ، تماماً كما يدفع البخار المتمدد صمام الآلة ويعمل شغلاً . وفى حالة البلازما تقوم جدران القارورة المغناطيسية بدور الصمام . وستقوم دوائر كهربائية معينة بدور القضبان والعجلات (فى حالة الآلة البخارية) لتحويل طاقته الى شغل مفيد ، ومن المحتمل ان تكون كفاءة هذه الآلة أعلى بكثير من آلة البخار العادية حيث أن قوانين الديناميكا الحرارية التى تحدد كفاءة الآلات الحرارية العادية لا تنطبق فى هذه الحالة .

ومنذ عدة سنوات أعلن علماء الطبيعة بمعامل هاروبل بانجلترا توصلهم بجهاز اسموه (Zeta) وهو اختصار للاسم Zero Energy Thermonuclear assembly الى توليد درجة حرارة تقدر بحوالى ٥ مليون درجة مطلقة فى بلازما يمر بها تيار لمدة قدرت بحوالى ٥×١٠ ــ ٣ من الثانية . وهذا الزمن لا شك كبير بالنسبة للفترات السابقة . وفى كبر هذا الزمن النسبى تكمن اهمية الاكتشاف، اذ استطاع العلماء تمكين التيار الكهربائى الضخم من المرور فى البلازما داخل الانبوبة الحلقية ــ المحيطة بقائم محول كهربائى ــ واستمرت البلازما ثابتة فى وسط الانبوبة حتى انتهى مرور التيار بأكمله . وهذا لا شك انتصار كبير ، وتقدم اساسى يوضح بشكل اقرب ما يكون الى التأكيد قرب التوصل الى الهدف الذى نسعى اليه جميعاً وكانت الحلقة المكونة لجهاز « زيتا » مصنوعة من المعدن قطرها ثلاثة امتار ، وقطر مقطع الحلقة متر واحد . وقد كانت المكثفات التى تتصل باللفات المحيطة بقائمة المحول الأول تختزن كمية من الطاقة الكهربائية قدرها ١/٢ مليون جول. وقد أحدث مرور هذه الطاقة فى اللفات المحيطة بالقائمة الاولى تياراً فى اتجاه واحد داخل الغاز الموجود بالحلقة المحيطة بالقائمة الثانية . وقد وجد أن اكبر قيمة لهذا التيار كانت ٢٠٠٫٠٠٠ امبير ، واستمر التيار يمر لمدة حوالى ٥ مليثانية وأمكن تكرار هذه العملية كل عشر ثوان ، وقد وجد أن

انبعاث النيوترونات يصحب مرور التيار باستمرار، وكانت كمية النيوترونات المنبعثة فى كل مرة ٦١٠ نيوترونا . وكان ضغط الغاز المستخدم فى الانبوبة قبل بدء التجزئة حوالى ١٠ – ٤ ملليمتر زئبق .

وقد نشر العلماء الأمريكيون بعض تفاصيل عن اجهزة مماثلة نخص منها جهاز Perhapsatron S—3 وهو يشبه جهاز « زيتا » ولكنه اقل منه حجماً اذ كان قطر الانبوبة حوالى متر وقطر مقطعها ٣ر٥ سم وكان ضغط الغاز المستخدم أولاً ١٠–٢ ملليمتر من الزئبق واستمر مرور التيار لمدة ١٠–٦ من الثانية وكانت درجة حرارة البلازما حوالى ٦ مليون درجة .

وقد اثبتت الدراسات أن هناك شرطين أساسيين يجب توافرهما قبل تحقيق مفاعل الاندماج النووى . الأول انه يجب تكوين البلازما وحفظها عند درجة حرارة بين ٥٠ و٥٠٠ مليون درجة مئوية . الثانى انه يجب حصر هذه البلازما فى مكان محدد مدة كافية بحيث يكون حاصل ضرب كثافة البلازما وزمن بقائها أكبر من ١٠١٤ أيون – ثانية للسنتيمتر المكعب . وقد توصل الباحثون فى الاتحاد السوفييتى الى جهاز يسمى « Tokamak توكاماك » وفى الولايات المتحدة الأمريكية الى جهاز يسمى « Seylla - سيلا » أمكنهما بهما أن يصلا الى قيمة بين ٣ ، ٦ × ١١١٠ أى أقل بحوالى الف مرة من القيمة المطلوبة والمذكورة أعلاه لقيام مفاعل الاندماج . ويعتقد الكثيرون ان المبادىء المستخدمة فى هذين الجهازين هى فى الطريق السليم الذى يحتمل أن يقودنا الى القيمة المطلوبة ، وفى الجهاز الروسى توجد البلازما على شكل حلقى يحصرها مجال مغناطيسى قوى . أما فى الجهاز الأمريكى فتنحصر البلازما فى حجم معين تحت تأثير المجال المغناطيسى ولكن يحتمل هروبها من طرفى الحجم المحدد . ويعتقد الكثيرون أن « توكاماك » يمثل الاتجاه الصحيح للحصول على مفاعل الاندماج فى المستقبل غير البعيد .

الخلاصة

لعله من المناسب ان نوجز بعض ما يمكن أن نستخلصه من دراستنا السابقة للتطبيقات السلمية للطاقة الذرية وأن نوضح الاتجاهات الحالية .

يتزايد استهلاك العالم كثيراً للكهرباء يوماً بعد يوم وفى السنوات العشر الأخيرة تضاعف الاستهلاك الكلى للكهرباء وينتظر تضاعف الاستهلاك الحالى أيضاً بعد عشر سنوات . ولا يرجع سبب ذلك الى ازدياد السكان فقط بل على الأكثر الى ارتفاع مستوى الحياة . فشيوع استخدام أجهزة تكييف الهواء ومختلف الأدوات المنزلية يتزايد كثيراً ويستهلك الكثير من الوقود . ورغم ان العالم الآن بدأ فى توليد الكهرباء من الذرة الا أن معظم الكهرباء الحالية تتولد من مصادر الوقود التقليدية (الفحم والبترول) ورغم اختلاف التقدير فى نفاذ مصادر الوقود التقليدية (من ٥٠ الى ٢٠٠ عام) الا ان الانسان سيجابه فترة حرجة فى المستقبل القريب عند نفاذ هذه المصادر . ولعلنا نذكر ايضاً ازدياد اهتمام العالم بتسمم الجو نتيجة ما ينُفث فيه من بقايا احتراق مواد الوقود التقليدية . فالمراكز الصناعية الكبيرة تنفث فى الجو يومياً مئات الأطنان من اكاسيد الكبريت السامة فضلاً عن آلاف الأطنان من ثانى اكسيد الكربون . وقد لوحظ أن تركيز غاز ثانى اكسيد الكربون فى الجو يزيد بحوالى ٢٪ كل عشر سنوات . وقد يكون لهذه الزيادة أثر كبير فى التغيرات الجوية ، فضلاً عما تسببه هذه الغازات فى بعض المناطق من آثار كبيرة الضرر على صحة الانسان . ومن الضرورى العمل على تقليل تلوث الجو من الأبخرة المتصاعدة من احتراق مواد الوقود التقليدية . وليست المصانع هى التى تبعث فى الجو بهذه السموم ، بل السيارات أيضاً

ووسائل النقل ووسائل تدفئة المنازل التى تلعب دوراً كبيراً فى تلوث الجو . وسيكون استخدام الكهرباء لتسيير القطارات والسيارات (لو نجحت المساعى لتحقيق ذلك) عاملاً كبيراً فى تخفيف حدة هذا التلوث فى المدن والأماكن المزدحمة بالسكان .

وتمتاز الطاقة النووية بعدم تلويثها للجو ، ولكن مقابل ذلك فان الكثير من المخلفات النووية المشعة تتضمن هى الاخرى الكثير من المخاطر والأضرار . وما زال العديد من العلماء يقومون بدراسة وسائل الحد من هذه الأضرار قبل شيوع استخدام مصادر الطاقة النووية .

وقد ذكرنا فيما سبق أنواعاً كثيرة من المفاعلات التى تستخدم لتوليد الطاقة الكهربائية من الوقود النووى وقد كان اهتمام البريطانيين بمفاعلات التبريد الغازى ناشئاً عن الخبرة التى اكتسبت فى توليد البلوتونيوم للأغراض الحربية، كما أن اهتمام الأمريكيين بمفاعلات التبريد المائى ناتج عن برامجهم فى بحوث مفاعلات الغواصات التى تستخدم الماء العادى للتبريد والتى تعرضه للضغط لمنعه من التبخر . وتكاليف بناء النوع الآخر اقل قليلا من تكاليف بناء مفاعلات التبريد الغازى ولكنها فى بعض النواحى الفنية تقل فى كفاءتها عن مفاعلات التبريد الغازى ، كما أن كندا تهتم بمفاعلات الماء الثقيل الذى يستخدم كمهدىء ومبرد فى نفس الوقت ويستخدم معدن اليورانيوم الطبيعى فى هذا النوع من المفاعلات .

هذا وقد اهتم العلماء اخيراً ببناء مفاعلات التوليد (Breeder reactors) التى تحول بعض ذرات اليورانيوم ٢٣٨ الى ذرات البلوتونيوم القابلة للانشطار وتستطيع توليد ذرات بلوتونيوم اكثر مما يستهلك المفاعل فى عمله . واحد انواع هذه المفاعلات التى تبدو مشجعة هو المفاعل السريع الذى يبرد بمعدن الصوديوم ولا يحتاج الى وسط لتبطىء النيوترونات الناتجة من عمليات الانشطار، ويقوم الآن الاتحاد السوفييتى وبريطانيا وفرنسا ببناء نماذج لمفاعلات من هذا النوع ذات قدرة تقترب من ٣٠٠ مليون وات (كهرباء) . وتزداد الثقة الآن فى أنه فى المستقبل سيصبح فى الامكان بناء مفاعل سريع تبلغ تكاليفه نفس تكاليف محطات الكهرباء التى تستخدم الوقود العادى .

واذا انتقلنا الآن الى مفاعلات الاندماج التى تتطلب وجود بلازما ساخنة اى نوى غاز متأين (خليط من الديوتيريوم والتريتيوم) فى فراغ ، وتتعرض لقوى مغناطيسية ، فما تزال أمامها سنوات طويلة من البحث والدراسة والتجربة الطويلة .

أما فيما يتعلق بمنافسة محطات الطاقة النووية لمحطات الكهرباء التقليدية فهذه تعتمد على مدى توفير الخبرات الفنية والوقود النووى . وليس من المنتظر الآن أن تتغير كثيراً أسعار الوقود التقليدى أو النووى كما انه من غير المحتمل ان تتغير كثيراً تكاليف اقامة محطات القوى التقليدية . فى حين أن تكاليف اقامة المحطات النووية تتعرض لتغيرات كثيرة . وذلك لأن هذه المحطات تشمل الكثير من الخبرات الجديدة وفيها مجال لآراء وابتكارات كثيرة ولذلك يحتمل التوصل إلى تصميمات محطات نووية تنافس المحطات التقليدية . هذا الى انه ليست هناك أخطار عاجلة لسرعة نفاذ مصادر الوقود النووى ، لا سيما وقد اخذ الاهتمام بمفاعلات التوليد يزداد ، وهذا النوع من المفاعلات يكون من الوقود الجديد اثناء عمله اكثر مما يستهلك . هذا فضلاً عن أن العالم به مواد نووية اخرى غير اليورانيوم يمكن استخدامها مثل الثوريوم وهذه مادة مثل اليورانيوم ٢٣٨ اذا امتصت نيوتروناً ولدت نواة مادة قابلة للانشطار وهى نواة اليورانيوم ٢٣٣ .

الانفجارات النووية :

لعله من المناسب قبل أن نختم هذه المقالة أن نذكر بعض الشىء عن الانفجارات النووية !!

التي كان لا لاستخدامها فى الحرب العالمية الثانيةأثر حاسم فى انهائها وكان لهول خسائرها أثر بالغ فى تاريخ الانسانية .

فى ٢ أغسطس من عام ١٩٣٩ كتب البرت اينشتين خطاباً الى الرئيس روزفلت موجهاً النظر الى إمكانية استخدام ظواهر الانشطار النووى لذرات اليورانيوم فى بناء قنابل شديدة الأثر ــ أقوى ملايين المرات من القنابل المألوفة . وقال اينشتين « فقنبلة نووية واحدة اذا قذف بها ميناء تستطيع تدميره بأكملة مع بعض ما يجاوره مــن مناطق » وقد قررت الولايات المتحدة حينئذ البدء بدراسة هذا الموضوع ، وكان الدافع الى ذلك هو ما نمى الى علم الحكومــة الأمريكية من أن الحكومة الألمانية تقوم فعلاً بدراســات فى هذا الاتجاه ، واذا قدر لها النجاح فسيكون لذلك اثر مدمر على الحلفاء . وكما سبق أن اسلفنا كان أول تحقيق للتفاعل المتسلسل على يدى العالم فرمى الذى أتم بنــاء مفاعل الفحم فى جامعة شيكاغو فى ٢ ديسمبر ١٩٤٢ . وادى هذا النجاح الى الاسراع فى بناء معامل ضخمة فى هانفورد على ضفتي كولومبيا لانتاج البلوتونيوم ، كما اقيمت معامل ضخمة فى اوك ريدج لاستخلاص اليورانيوم ٢٣٥ من اليورانيوم الطبيعي . وقامت معامل لوس الاموس تحت اشــراف العالم روبرت اوبنهيمر بوضع تصميم القنبلة الذرية الاولى . وقد تم صنع ثلاث قنابل فى منتصف عام ١٩٤٥ . واجرى اختبار احداها وكانت مصنوعة من البلوتونيوم فى رمال الاموجوردو فى ١٦ يوليو من عام ١٩٤٥ .واسقطت الاخريان على هيروشيما وناجازاكي فى ٦ و ٩ أغسطس من نفس العام . وقد كتب ترومان فى مذكراته (١٩٥٦) عن ذلك يقول « حدث عام ١٩٤٥ حدث واسع الأبعاد أحدث انقلاباً فى علاقاتنا بالعالم أجمع وفتح عهداً جديداً للانسانية لايمكننا حتى الآن تحديد ثمراته واهدافه ومعضلاته . هذا الحدث هو مولد القنبلة الذرية » .

وقد صنعت قنبلة هيروشيما من اليورانيوم ٢٣٥ وقنبلــة ناجازاكي مــن اليورانيوم ٢٣٩ . واجري تفجير القنبلتين على ارتفاع يبلغ حوالي ٢٠٠٠ قدم لضمان حدوث التدمير الشامل الذى يحدثه لهيب الانفجار . وقــد كان عدد منازل هيروشيما ٧٥٠٠٠ منزل ، دمر منها حوالى ٧٠٠٠ منزل تدميراً تاماً واحرق حوالي ٥٥٠٠٠ منزل حرقاً كاملاً . وقد وجد أن أكثر من ٩٠٪ من جميع المنازل لحقها تدمير كامل او جزئى . وكانت قنبلة ناجازاكي أكبر قوة وكان مدى تأثيرها يزيد بحوالي ١٥٪ عن مدى تدمير قنبلة هيروشيما . ولكن لما كانت الأرض غير مستوية فى ناجازاكي كان التدمير أقل نسبياً من تدمير هيروشيما . وكان ضحايا القنبلتين أكثر من ١٠٠٫٠٠٠ قتيل .

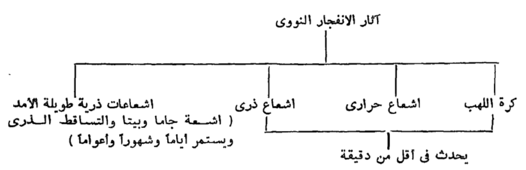
ونرى فى الجدول التالي مساحة التدمير وعدد الضحايا فى القنبلتين، وكذلك لغرض المقارنة سنبين التدمير الذى حدث فى مدينة طوكيو نتيجة لغارات ٢٧٩ قاذفة قنابل تحمل قنابل شديدة التدمير يبلغ وزنها حوالي ١٧٠٠ طن وكان ذلك فى يوم ٩ مارس سنة ١٩٤٥ :

	اثر قنبلة هيروشيما الذرية	أثر قنبلة ناجازاكي الذريــة	أثر ١٦٦٧ طناً من مواد ت.ن.ت شديدة الانفجار القيت على طوكيو
قتيل	٧٨١٥٠	٢٣٧٥٣	٨٣٠٠٠
مفقــود	١٣٩٨٣	١٩٢٤	
جرحــى	٣٧٤٢٤	٢٣٣٤٥	١٠٢٠٠٠
ضحايا الاشعاع	٢٣٥٦٥٦	٨٩٠٢٥	
المجموع	٣٦٥٢١٣	١٣٨٠٤٧	١٨٥٠٠٠

وقد اخذت ارقـــام ضـحايا هيروشيما ونجازاكي من نشرة بعنوان « ضحايا القنبلـة الذريـــة » أصدرتها اللجنة اليابانية التحضيريـــةللمؤتمر الطبي العالمي عام ١٩٥٣ .

وتقدر الطاقة الانفجارية لكل من قنبلتيهيروشيما ونجازاكي بحوالي ٢٠٫٠٠٠ طن من مادة ت.ن.ت. الشديدة الانفجار وقد طورتالقنابل الذريـــة بعد ذلك تطويراً كبيراً وزيدت الطاقة الانفجارية للقنابل الذرية زيادات هائلـــةولا سيما بعد استخدام الطاقة الاندماجية فى صنع القنابل الايدروجينية وقد قدر أن كلاً من تجاربالقنابل الذرية التي أجرتها الولايات المتحدة فى مارس ١٩٥٤ ومايو ١٩٥٦ والتى اجراها الاتحادالسوفييتيفى نوفمبر ١٩٥٥ ، كان لها أثر تفجيرى اكبر من المجموع الكلي للمتفجرات التي حدثتفى تاريخ الانسان فى جميع حروبه . هذا بغض النظر عن ضحايا الاشعاعات الذرية .

ويمكن تقسيم آثار القنبلة الذرية الى أربعةاقسام رئيسية :



ويقدر أن حوالـي ٦٪من الطاقـــة الكليةللانفجار تحملها نيوترونات واشعة جاما وتحدث لحظة الانفجار أى أن انبعاثها يحدث فقط خلالالانفجار . كما يقدر ان حوالي ٣٪من الطاقـــة ينطلق على أشكال أشعة جاما من نواتج الانشطارفى الدقيقة الاولى مـــن الانفجار ، كما أن كرة اللهب تحمل حوالي ثلثى الطاقة الكلية الناتجة منالانفجار وتحمل الموجة او الاشعاع الحرارى مابقي من طاقـــة .

لنعتبر الآن كرة اللهب التي تحدث علىارتفاع ٢٠٠٠ قدم فوق سطح الأرض . عقب حدوث الانفجار يحدث لهب أبيض ساطع اكثرسطوعاً من الشمس. وتقدر درجة الحرارة داخل القنبلة فى مكان الانفجار باكثر من مليون درجـــةوبعد $\frac{١}{١٠٠٠٠}$ من الثانية عقب الانفجار تقدر درجة الحرارة داخل كرة قطرها ثلاثون ياردة بحوالي٣٠٠٫٠٠٠ درجـــة مئوية ، اى حوالي خمسين ضعفاً لدرجة حرارة سطح الشمس .

وتأخذ درجة حرارة كرة اللهب بالانخفاضبسرعة نتيجة لاشعاعها الحرارى وتصل الى أقل قيمة لهـــا وهي حوالي ٢٠٠٠ درجة مئوية بعدحـــوالي ٠٫٠١ من الثانية مع استمرار درجات الحرارة العالية فى باطن الكرة . وعندما يسخنالهواء المحيط بكرة اللهب يقل امراره للحرارة ويلاحظ تبعاً لذلك ارتفاع درجة حرارة سطحكرة اللهب الى ٧٠٠٠ درجة بعد حوالي ٠٫٣ من الثانية نتيجة لخروج الطاقة الحرارية من باطنكرة اللهب وبطء تصرفها النسبي خارج الكرة . وبعد حوالى عشر ثوان تنطفىء كرة اللهب ، ويقدرمعدل ارتفاع كرة اللهب عن سطح الأرض بما لا يزيد عن ٣٠٠ قدم فى الثانية .

استخدام الانفجارات الذرية للأغراض السلمية :

واذا حدث انفجار ذرى (نتيجة لانشطارنوى ذرات الوقود الذرى) فى باطن الأرض فان الاشعاعات الذرية الخطرة التي تنبعث من بقاياالانشطار ستظل كامنة فى باطن الأرض. والاحتمال الوحيد لانتقالها هو عن طريق حركة المياه الجوفيةفى طبقات الأرض . وقد دلت التجارب على أن حركة المواد المشعة فى باطن الأرض حوالي قدمواحـد فى السنة فى المتوسـط . ولذلك فـان استخدام التفجيرات الذرية فى باطن الأرض من العمليات التى يمكن استخدامها للأغراض السلمية دون خوف من آثار الاشعاعات التى تنبعث منبقايا الانفجارات .

واذا حدث الانفجار على عمق كبير تحتسطح الأرض فسينتج عن ذلك فجوة كبيرة فى باطن الأرض يتوقف حجمها على العمق الـذىيحدث عنده الانفجار . واذا كان العمق قريباً من سطح الأرض فقد يحدث ما يشبه فوهة بركانتخرج منه المواد المنصهرة بفعل حرارة الانفجار وتحدث فجوة كبيرة فى الأرض معرضة للجو . ويُستخدم هذا النوع الأخـير مـن الانفجـارات لاعداد الموانىء الجديدة لرسو السفن . وفى هذهالحالة يجرى عدد من التفجيرات النووية فى نفس الوقتفى اماكن متجاورة بحيث تحدث فى مجموعهاما يشبه قنـاة كبيرة متصلـة كبيرة العمق على الشاطىء . وقد وجد أن سطوح الفجوات الجانبيةوالسفلية ملساء خالية من التعاريج والبروزات. واحداث مثل هذه القنوات يبدو عملاً اقتصادياناجحاً .

ويمكن لسلسلـة من هذه الانفجارات أنتحدث ممراً واسعاً فى باطن جبل يمكن استخدامه لوسائل النقل . كما يمكن استخدام مثل هذهالتفجيرات لتغيير مجـارى الأنهار . كما يمكن استخدامها أيضاً لعمل خزانات كبيرة فى باطنالأرض فى الأماكن البعيدة عن منابع المياه تخزن فيها مياه الأمطار وتكون كامنة فى باطن الأرضبعيدة عن عمليات التبخير .

وهناك استخدامات كثيرة لهذه الانفجارات مازال تحت الدراسة كالمساعدة فى أعمال المناجم وتحريك المواد الخام عند الأعماق الكبيرة الىسطح الأرض وكذلك استخدامها فى تبخـير مياه البحار والمحيطات .

وفى ختام هذه المقالة نرجو أن يوفق اللهالانســان الى تسخير هذه الطاقة الكبيرة لخير الانسانية وأن تبذل الجهـود الصادقة لتوفير اسبابها لرفع مستوى الحياة للشعوب التي ما تزال تجاهد فى سبيل حياة ميسرة . لقد تمكنالانسان خلال ثلاث سنوات ، من بدء الحرب العالمية الثانية ، من ان يسيطر على طاقة الانشطارالذرىويسخرها للحرب ثم للسلم بعد ذلك وتمكن بعد الحرب من تسخير طاقة الاندماج لبناء القنابلالايدروجينية ولم ينجح بعد فى تسخيرها للأغراض السلمية . ولعل الانتظار لايطول بنا كثيراً فهناكالكثير من الصحارى والقفار تعوزها المياه العذبة لكى تعمر وتزدهر ولن يتم ذلك الا بتوفير مصادرطاقة كبيرة ورخيصة حتى يعم استخدامها . وهل هناك أرخص وأكثر توفراً من وقود يستخرج منماء المحيطات والبحار .

★ ★ ★

مراجع مشار اليها فى البحث

1 . — O. Frisch, The First nuclear explosion, New Scientist, 6 August 1970, 274.

2 . — N. Lansdell, The Atom and The Energy Revolution, Pengium 1958, P. 118.

3 . — New Scientist, 13 Nov. 1969.

4 . — Nuclear Explosions and Their Effects, The publication division, Ministry of Information, Government of India, 1956.

5 . — W.G. Jensen, Nuclear Power, G.T. Foulis & Co. Ltd., Oxfordshire, U.K., 1969.

6 . — Bulletin of the International Atomic Energy Agency, Vol. 12, No. 4, 1970, p. 16 "Progress in Controlled Fusion".

مراجع للاستزادة

7 . — J.G. Growther, Nuclear Energy in Industry, George Newnes Ltd., London, 1956.

8 . — Donald Hughes, On Nuclear Energy, Harvard University Press, Cambridge, U.S.A., 1957.

9 . — T.E. Allibone, The Release and use of Atomic Energy Chapman & Hall, London, 1961.

10. — Kenneth Jay, Nuclear Power, Methuen, London, (1961).

11. — Philip Mullenbach, Civilian Nuclear Power, Economic Isues and Policy Formation, East — West Center Press, Honololo, 1963.

12. — E. Teller, W. Talley, G. Higgins and G.W. Johnson; The contructive uses of nuclear explosives, Mc Craw-Hill Co. New York (1968).

* * *

حسام الببلاوي *

الأجهزة الحاسبة في خدمة الطب

ظهر الجهاز الحاسب فى المستشفيات منذحوالي عشر سنوات ، وكان دوره فى ذلك الوقت مقصوراً علي بعض الأعمال الروتينية التي كان يقوم بها طابور طويل من موظفي الأعمال الكتابية. ثم بدأ دور الجهاز الحاسب ينمو ويتطور وبالتالي يتطلب تصميمات هندسية معقدة ، حتى أصبح الآن كالمرفق الثقافى داخل المستشفيات ، الذى يقوم بتدعيم المجهود الطبي فى العلاج والبحث العلمي على السواء .

ولا زال دور الجهاز الحاسب فى نمو وتطور مستمرين فى هذا المجال ، وبذلك ينتج آفاقاً جديدة ويضيف الكثير من الأفكار والأساليب التى تفيد الجهود الطبية ، هذا على عكس الفهم السائد خطأ بان الجهاز الحاسب يسلب الطبيب شخصيته ويقوم بدور الطبيب الآلي كبـديل للطبيب (الانسان) .

---

* دكتور مهندس حسام الببلاوى - زميل بجامعة نورث ايسترن بالولايات المتحدة . عمل فى تصميم معدات التحكم والقياسات الآلية ، كما اشتغل فى تصميم الأجهزة الحاسبة .كان زميلاً بمؤسسة ابحاث العين بمدينة بوسطن فى مجـال استخدامات الأجهزة الحاسبة فى ابحاث امراض الانفصال الشبكي .

تنظيم المقال

هذا المقال يتناول جزئين اساسيين ،**الأول** ويبدأ بتعريف الدور الوظيفي للجهاز الحاسب وتحديد قدراته ثم يقارنها بقدرات العقل الانساني ، ثم ننتقل بالحديث بعد ذلك الى تأثير الجهاز الحاسب على اسلوب البحث العلمي بوجه عام فنجد ان التأثير المباشر للجهاز الحاسب هو انتقال الاسلوب العلمي فى نحو المزيد من الحسابات والقليل من التجربة العملية . ثم نشير الى المشاكل العلمية فى الطب والبيولوجيا والآمال المعقودة على الجهاز الحاسب فى حلها .

اما الجزء **الثانى** فيتناول شرح الجانب الهندسي لأنظمة الأجهزة الحاسبة المستخدمة حالياً فى المستشفيات والمجالات الطبية . وهنا نتحدث عن تركيب الأجهزة الحاسبة سواء من وجهة نظر تصميمها أو استخداماتها ، ثم نشير الى المشكلة المتعلقة باتصال الانسان والآلة ومشاكل أجهزة التلقين والاخراج وحل هذه المشاكل باقتراح نظام الوقت المشترك . هذا النظام (نظام الوقت المشترك) يجعل الجهاز الحاسب كمرفق ثقافى فى خدمة الهيئة الطبية .

●●●

أولا : وظيفة الجهاز الحاسب الرقمي (١)

أ ـ **آلة المعلومات(٢)** الجهاز الحاسب هو آلة تقوم باستقبال المعلومات (مكتوبة بلغة معينة)، ثم تتولى الآلة هذه المعلومات بعمليات حسابية ورياضية طبقاً لبرنامج (٣) (سبق تلقينه للجهاز الحاسب) ، ثم تخرجها مرة اخرى وفى شكل جديد من المعلومات الى العالم الخارجي. من هنا يمكن النظر الى الجهاز الحاسب كآلة لتشغيل المعلومات او بعبارة ادق آلة تشغيل البيانات (٤). هذا التعريف الوظيفي للجهاز الحاسب الرقمي يبدو جامداً بعض الشيء وبعيداً عن الخيال المباشر لنا ، وربما استطعنا ان نستوعب هذا التعريف الوظيفي للجهاز الحاسب (السابق ذكره) اذا حددنا الدور الوظيفي (وبالتالي التعريف) لبعض الأجهزة التى كثر استعمالها وانتشارها فى حياتنا اليومية . فمثلاً المحرك الكهربائي يقوم بتحويل الطاقة الكهربائية الى طاقة ميكانيكية .

من هنا نعرف المحرك الكهربائي كآلة من آلات الطاقة تقوم بتحويل ، أو بعبارة اخرى ، بتشغيل صورة من الطاقة الى صورة اخرى .

---

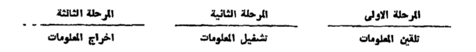
(١) Digital Computing machine (Computer).

(٢) Information machine.

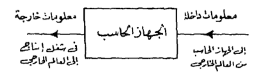
(٣) Program.

(٤) Data Processing machine.

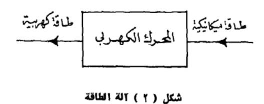
(انظر الاشكال ١،٢،٣،٤،٥،٦ ـ انظـــرايضاً التذييل رقم ١)



المرحلة الاولى	المرحلة الثانية	المرحلة الثالثة
تلقين المعلومات	تشغيل المعلومات	اخراج المعلومات

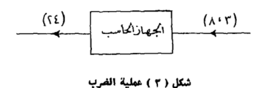


شكل (١) آلة المعلومات



شكل (٢) آلة الطاقة

المثال الأول



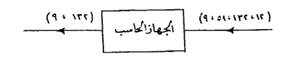
شكل (٣) عملية الضرب

١ ـ يلقن الجهاز الحاسب بالبرنامج الذى اعد له ، للقيام بعمليات الضرب الحسابي .

٢ ـ تلقن بعد ذلك البيـــانات (٣ ، ٨) كالمادة الخام الداخلة للجهاز الحاسب بقصـــد تشغيلها (أى القيام بعملية الضرب) .

٣ ـ تخرج من الجهاز الحاسب البيانات المشغلة وهى الانتاج وتكون فى هذه الحالة (٢٤).

المثال الثاني



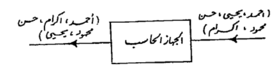
شكل (٤) عملية اختيار اكبر واصغر عدد ملقن

١ ــ يلقن الجهاز الحاسب بالبرنامج المعدله ، للقيام بعملية اختيار اكبر واصغر عدد .

٢ ــ تلقن بعد ذلك البيانات (١٢ ، ١٣٢ ، ٥٨ ، ٩) كالمادة الخام الداخلة للجهاز الحاسب بقصد تشغيلها (أى القيام باختيار اكبر واصغرعدد) .

٣ ــ تخرج من الجهاز الحاسب البيانات المشغلة (الانتاج) وهي (١٣٢ ، ٩) .

المثال الثالث

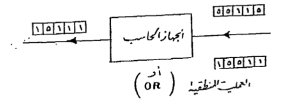


شكل (٥) عملية الترتيب حسب الحروف الابجدية

١ ــ يلقن الجهاز الحاسب بالبرنامج المعدله للقيام بعملية الترتيب حسب الحــــروف الأبجدية .

٢ ــ تلقن بعد ذلك البيانات (احمد ، يحيى ، حسن ، محمود ، اكرام) كالمادة الخام الداخلة للجهاز الحاسب بقصد تشغيلها (أىالقيام بعملية الترتيب حسب الحروف الأبجدية) .

٣ ــ تخرج من الجهاز الحاسب البيانات المشغلة (الانتاج) وهي (احمد ، اكـــرام ، حسن ، محمود ، يحيى) .



شكل (٦) العملية المنطقية (انظر التذييل (٣)

ب ــ أسماء شائعة : من التعريف السابق اوظيفة الجهاز الحاسب، كآلة لتشغيل المعلومات، نستطيع أن ندرك وجه الشبه بين وظيفة الجهاز الحاسب من ناحية، ودور أو وظيفة العقل الانساني من ناحية اخرى . فكلاهما يتعامل مع المعلومات والبيانات كالمادة الاولى . هذا الشبه الفسيولوجي (المتعلق بوظائف الأعضاء) ادى الى التسمية التي شاعت مع ظهور الجهاز الحاسب بأن الجهاز الحاسب هو عقل آلي وفى أغلب الأحيان كان يطلق عليه اسم العقل الالكتروني (٥) . وقد ذهب بعض المؤلفين واطلقوا عليه اسم العقل الجبار (٦) .

جـ ــ قدرات العقل الانساني : هنا ينبغي أن نتوقف قليلاً لنرى مدى الدقة فى اختيار هذه الأسماء ، ولكى ندرك هذا الهدف ينبغي أن نشير بشيء أكثر من التحديد الى وظيفة العقل الانساني فى طريقة تناول المعلومات ثم نقارنها بعد ذلك بقدرات الجهاز الحاسب وطريقته فى تناول المعلومات .

وتتلخص قدرات العقل الانساني فى طريقة تناول المعلومات على النحو الآتي :

١ ــ القدرة على تخزين المعلومات (٧) وهي ما تعرف بالذاكرة (٨) .

٢ ــ القدرة على القيام بعمليات روتينية طبقاً لقاعدة ومنطق معين (٩) .

٣ ــ القدرة على الابتكار وخلق الجديد (١٠) .

د ــ قدرات الجهاز الحاسب : أما قدرات الجهاز الحاسب فى تناول المعلومات فتتفق مع النوعين الأولين لقدرات العقل الانساني ، مع اختلاف المدى والمعدل . هذا بمعنى أن للجهاز الحاسب القدرة على تخزين المعلومات (الذاكرة) وان كان ذلك بسعة كبيرة تفوق سعة العقل الانساني ، كما أن للجهاز الحاسب القدرة على القيام بعمليات روتينية على المعلومات وبسرعة مذهلة تفوق سرعة العقل الانسانى بملايين المرات .

بقيت القدرة الثالثة للعقل الانساني وهي القدرة على الابتكار وخلق الجديد ، وهذه القدرة هى الحد الفاصل بين قدرات العقل الانساني وقدرات الجهاز الحاسب . وهذا يعني أن المشاكل التي يحتاج حلها الى قدرة على الابتكار وخلق الجديد تقع فى المنطقة الحرام بالنسبة للجهاز الحاسب وتصبح الحاجة الى العقل الانساني ضرورة لا بديل لها .

هـ ــ تحديد الفرق بين القدرة على الابتكار من ناحية والقدرة على القيام باعمال روتينية من ناحية اخرى : من الصعب اعطاء تعريف علمي دقيق لتحديد معنى القدرة على الخلق والابتكار . اذ ان

---

(٥) Electronic Brain.

(٦) Giant Brain.

(٧) Storage.

(٨) Memory.

(٩) Routine thinking.

(١٠) Creative thinking.

هذه المسألة محل جدل علمي ، رغم ما تبدو عليه من السهولة . فجزء أساسي من المشكلة في تحديد المسائل التي يحتاج حلها الى احدى القدرتين (القدرة على الابتكار او القدرة على العمل الروتيني) يرجع الى امكانية تحليل (١١) المسألة الى أجزاء صغيرة بحيث يقبل كل جزء اسلوب الحل الروتيني وهنا يصبح الحل الأخير هو تجميع (١٢) مجموعة الحلول للمشاكل الجزئية (١٣) .

أما المشاكل التي لا ينفع حلها باستعمال الاسلوب السابق (الخاص بتحليل المشكلة ثم تجميع الحلول الجزئية) فتحتاج الى القدرة على الابتكار لحلها .

ونكتفي الآن بهذه التفرقة ، وان كانت تفرقة سلبية بعض الشيء ، لنستخلص النتيجة الهامة التالية :

ان قدرة الجهاز الحاسب في حل المشاكل ، تتوقف تماماً على قدرة الانسان القائم بتحليل (١٤) المشكلة في تجزئة المشكلة الى مشاكل جزئية ، على أن يحل كل جزء على حدة بطريقة روتينية ثم تجمع هذه الحلول الصغيرة لتكون الحل العام .

من هنا تصبح نقطة البدء في اعداد المشكلة العلمية للحل على الجهاز الحاسب ، هي قدرة الانسان المحلل من ناحية ووجود أساليب علمية خاصة بتحليل الأنظمة (١٥) ، المختلفة . وسنتعرض لهذه النقطة بشيء أكثر من التفصيل عند حديثنا عن الذكاء الصناعي (١٦) ، وبحوث العمليات (١٧) .

وتخليصاً لما سبق ، تكون المقارنة بين وظائف كل من الجهاز الحاسب والعقل الانساني كالآتي :

الدور الوظيفي	العقل الانساني	الجهاز الحاسب
١ ـ له القدرة على تخزين المعلومات .	له القدرة وان كانت بكمية محدودة في الحجم نسبياً .	له القدرة ولكن بكمية ضخمة في الحجم .
٢ ـ القدرة على القيام بعمليات روتينية طبقاً لمنطق معين .	له القدرة وان كانت بسرعة محدودة نسبياً .	له القدرة على ذلك بسرعة عالية جداً .
٣ ـ القدرة على الابتكار وخلق الجديد .	له القدرة .	لا توجد لديه القدرة .

(١١) Analysis.

(١٢) Synthesis.

(١٣) Subproblem.

(١٤) System anan!;sist.

(١٥) System analysis.

(١٦) Artificial intelligence.

(١٧) Operation Research.

مما سبق يتضح لنا ان **الجهاز الحاسب يكاد يقوم بدور الرجل ذى الذاكرة الضخمة الحجم وذى القدرة الفائقة السرعة فى تنفيذ الأوامر ، طبقاً لروتين معين ، دون القدرة على الابتكار وخلق الجديد من الأفكار ، وهذا أشبه بالرجل الأبله المتسرع (١٨) ، وقد سمي الجهاز الحاسب بالفعل فى الأوساط الصناعية بهذا الاسم كنوع من الدعاية .**

غير أن الأسماء التي يكاد يكون لها الاستقرار الآن هي متناول البيانات (١٩) أو آلة تشغيل البيانات (٢٠) أو الحاسب (٢١) .

ونبدأ الآن الحديث عن امكانية الاستفادة بقدرات الجهاز الحاسب ، السالفة الذكر ، فى خلق ما يسمى بالذكاء الصناعى ، تلك الخاصية التي تجعل الجهاز الحاسب يتعرف على الأشكال الهندسية ويقوم ببرهنة القوانين الرياضية .

و ــ الذكاء الصناعى (٢٢) خاصية الذكاء الصناعى للأجهزة الحاسبة هي التى تجعل الجهاز الحاسب يؤدى أعمالاً لا تبدو روتينية للوهلة الاولى ، وهي التى استقر العرف على تسميتها بتصرفات ذكية (٢٣) . وهذا يتطلب مجهوداً ذهنياً دقيقاً ، ومعقداً من جانب الانسان فى كتابة البرامج التى تمنح الجهاز الحاسب تلك الخاصية ، خاصية الذكاء الصناعي .

وتتركز الأبحاث الجارية عن خلق الذكاء الصناعي للأجهزة الحاسبة فى مجالين أساسين :

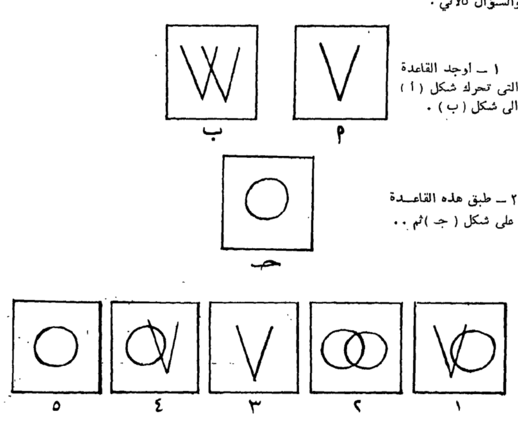
١ ــ المجال الأول : يتعلق بكتابة نوع معين من البرامج التى تجعل الجهاز الحاسب يقوم بطريقة آلية باثبات براهين النظريات (٢٤) الرياضية مستعملاً فى ذلك قواعد الرموز المنطقية (٢٥) ، وقواعد الجبر التجريدى (٢٦) ، كنظرية المجموعات التجريدية (٢٧) ، والقواعد الاتحادية (٢٨) . وهذه البرامج تحتاج الى أجهزة حسابية ذات قدرات حسابية ضخمة (٢٩) ، (ذات سرعة عالية وسعة كبيرة فى تخزين المعلومات فى الذاكرة) لحل هذه البرامج المعقدة . وهذه المنطقة من الأبحاث على درجة كبيرة من التعقيد وتحتاج الى كثير من الاعداد السابق لتقديمها الى القارىء فى مثل هذا الموضوع ، وهذا خارج نطاق هذا المقال .

(١٨) Fast idiot.
(١٩) Data manipulator.
(٢٠) Data processing equipment.
(٢١) Computer.
(٢٢) Artifiicial intelligence.
(٢٣) Intelligent behaviour.
(٢٤) Theorem — proof algorihm.
(٢٥) Symbolic Logic.
(٢٦) Abstract algebra.
(٢٧) Abstract group theory.
(٢٨) Combinatorial mathimatics.
(٢٩) Computing Power.

٢ ـ **المجال الثاني :** يتعلق بكتابة نوع معين من البرامج تمكن الجهاز الحاسب من استنباط القواعد المنطقية (٣٠) التي تربط عدداً معيناً من الرسومات الهندسية، وهذا النوع من المسائل يتكرر في اختبارات الذكاء I.Q.Test التي تعقد للامتحان عند التقدم لبعض الوظائف .

ولنضرب لذلك مثلاً من الأسئلة النموذجية في امتحانات الذكاء I.Q. Test التي تعقد لاختبار ذكاء بعض الطلبة . (انظر شكل (٧) .

والسؤال كالآتي :



شكل (٧)

٣ ـ اختر الشكل الناتج من الأشكال الخمسة (شكل رقم ١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ ، ٥) . .

الاجابة على هذا السؤال تبدو بوضوح وهي شكل (٢) ، ولكننا الآن نريد أن نكتب برنامجاً يستخدمه الجهاز الحاسب حتى يمكنه التعرف على الاجابة الصحيحة وهي شكل (٢) وبهذا نخلق خاصية الذكاء الصناعي للجهاز الحاسب .

---

(٣٠) Logic deduction.

هذا البرنامج يتكون من جزئين رئيسيين :

الجزء الأول ويتضمن بدوره ثلاث مراحل :

أ ــ اعادة رسم شكل (أ) مع تحريكه الى اليسار داخل اطار الصورة .

ب ــ اعادة رسم شكل (أ) مع تحريكه الى اليمين داخل اطار الصورة .

جـ ــ وضع الصورتين السابقتين فى اطار واحد اى تطبيق صورة شكل (أ) المحركة الى اليسار على صورة شكل (أ) المحركة الى اليمين .

ومن هنا تكون وظيفة الجزء الأول من البرنامج ترجمة الشكل الهندسي (٣١) (الشكل ب) الى المراحل المختلفة من شكل (أ) مراحل وصف العلاقات (٣٢) .

الجزء الثاني ويقوم بتطبيق العلاقات الوصفية المستنتجة من الجزء الأول على شكل (جـ) ثم مقارنة الشكل الناتج مع كل من الأشكال الخمسة (١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ ، ٥) التى هي تحت الاختبار ، بقصد تحديد احد هذه الأشكال كالاجابة الصحيحة للسؤال (وفى هذه الحالة شكل ٢) .

والمثال السابق كان يعبر عن أشكال هندسية بسيطة ويسهل التعرف على القاعدة المنطقية التى تحول شكلاً الى شكل آخر (شكل (أ) الى شكل (ب) بالذكاء الانساني ، ومن هنا يصبح الذكاء الصناعي للأجهزة الحاسبة غير مبرر ، ولكن الموقف يختلف تماماً فى حالة الأشكال الهندسية المعقدة لصعوبة استنباط القاعدة المنطقية التى تحكم مراحل التغيير فى الصورة من ناحية وكثرة التفاصيل من ناحية اخرى وفى هذه الحالة يصبح الذكاء الصناعي للأجهزة الحاسبة ضرورة ملحة .

وبعض هذه الأفكار السالفة الذكر فى المثل السابق تستخدم فى التعرف على الملامح المختلفة للصور وتسمى هذه المجالات من الأبحاث فى استخدام الأجهزة الحاسبة ، باسم **التعرف على الانماط** (٣٣) باستخدام الذكاء الصناعي للأجهزة الحاسبة .

● ● ●

ثانيا : تاثير الجهاز الحاسب فى اسلوب البحث العلمي :

(أ) فلسفة الاسلوب العلمي : (٣٤) يحتاج اسلوب البحث العلمي الى عناصر ومكونات يتفاعل بعضها مع بعض بطريقة تتوقف على طبيعة التجربة من ناحية ، وشخصية الباحث العلمي من ناحية اخرى ، ويمكن تلخيص هذه المكونات كالآتي :

(٣١) Geometrical descritption.

(٣٢) Relationship description.

(٣٣) Pattern recognition.

(٣٤) Scientific Methodology.

١ ـ **الفرض العلمي :** وهـــو يقضـــيبتصور القانون أو النظرية العلمية فى الاطـــار العام ، مهملاً فى ذلك جملة التفاصيل ، ويكونأساس هذا التصور ، فى أغلب الأحيان ، هــو بيانات ومعلومات ، سبق أن تجمعت مـــــنمشاهدات وملاحظات لتجارب عملية سابقــة ، غير انه فى بعض الأحيان يكون خيال البـــاحثوقدرته على التفكـير التجريدى (٣٥) ، أساساً فى تصور الاطار العام للنظرية العلمية .

٢ ـ **تصميم التجربة العملية (٣٦) :** وهــوالجانب العملي فى البحث العلمي ويبدأ باختيــار التجربة التى تهدف أساساً الى اختبار الفرض(٣٧) النظرى ومدى صحته من ناحية ومحاولــة استكمال بعض التفاصيل الخاصة بالنظرية حيثلايستطيع الخيال والتفكير التجريدى الوصــول الى هذه التفاصيل . هذه هي أهداف التجربــةالعملية ، أما حدودها فهى مرتبطــة باعتبارات عملية واقتصادية مختلفة لن ندخل فى تفاصيلها .

٣ ـ القيام بعمل الحسابات والعمليــاتالرياضية المختلفة على البيانات والمعلومات الناتجة من قياس نتائج التجربة العملية :

وهي تبدأ بتجميع البيانات من قيــاساتالتجربة العملية ، ثم يقوم الباحث العلمي باختيار المنهاج الرياضي من المعادلات والعمليــات التيتناسب طبيعة النتائج العملية من ناحية وتساعد فى اختبار الفرض النظرى من ناحية اخرى .

هذه العناصر لا تسير دائماً فى ترتيب واحد أو تتبع دورةواحدة لا تقبل التغيير ، بل علىالعكس، تتفاعل هذه العناصر بصور مختلفة فى الترتيب منناحية ، ومدى فعالية كل عنصر من ناحية اخرى، طبقاً لطبيعة المشكلة العلمية وشخصية الباحثالعلمي ، كما سبق أن ذكرنا ذلك من قبل ، (غير أننا نحب أن نضيف الواقع الآتي وهو أن مرحلةالحسابات لابـــد أن يسبقها مرحلــة التجربــة العملية) .

ونبدأ الآن فىالحديث عن امكانية الاستعاضةبالحسابات والعمليات الرياضية (العنصر الثالث فى الاسلوب العلمي) كبديل للتجربة العمليـــة(العنصر الثاني فى الاسلوب العلمي) والاسباب التي دفعت الى التفكير فى هذا النوع من التبديل.

والحسابات كبديل للتجربة العملية ـ تعديلفى الاسلوب العلمى الكلاسيكى .

(ب) حقيقة اقتصادية : انخفاض سعر تكلفةالحسابات باستعمال الجهاز الحاسب : أدى ظهور الجهاز الحاسب ، كبديل للمجهود الذهني الذىكان يبذله القائمونبالعمليات الحسابية والرياضية، الى تخفيض سعر التكلفة الخاصةبعمل الحساباتعلى أساس ما كانت عليه أسعار التكلفة بالنسبة لأسعار الحسابات فى عهد ما قبل ظهور الجهــازالحاسب .

وقد اســتمر الانخفاض فى ســـعر تكلفةالحسابات باستمرار التقدم فى صناعة الأجهزة

---

(٣٥) Hypothesis Test.

(٣٦) Design of Experiments.

(٣٧) Abstract thinking.

الحاسبة ، حتى وصلت الى اسعار زهيدة جداً . ولكن هذا الانخفاض المستمر فى أسعار تكلفة الحسابات لم يقابله انخفاض فى أسعار التجربة العملية وما يلحقها من قياسات ، الأمر الذى جعل الوسيلة العلمية القائمة على الحسابات أكثر وفراً من الوسيلة العلمية القائمة على التجربة العملية . هذه المقارنة الاقتصادية دفعت الباحث العلمي الى الاعتماد على الكثير من الحسابات والقليل من التجارب العملية ، بقدر الامكان . وهذا التحول فى اسلوب البحث العلمي ، الذى بعثه الوازع الاقتصادى ، أدى الى ظهور مفاهيم (٣٨) وعلوم جديدة تخدم الاسلوب العلمي الجديد الأكثر اعتماداً على الحسابات . وهذه المفاهيم والعلوم تهدف أساساً الى عرض المشكلة العلمية بطريقة تحليلية منظمة (٣٩) بحيث تقبل الحل على الجهاز الحاسب .

ونكتفي الآن بالاشارة الى بعض العلوم ، على أن نعود فيما بعد الى الحديث عنها ، وهي علوم التحليل العددى (٤٠) وعلوم بحوث العمليات (٤١) وعلوم التمثيل . (انظر تذييل ٢)

(جـ) المحاكاة (٤٢) باستخدام الجهاز الحاسب : المحاكاة هي عمل التجربة على النموذج الرياضي بدلاً من عمل التجربة على نموذج فعلي ذى كيان واقعي (٤٣) ، ولما كان النموذج الرياضي هو نموذج تجريدى (٤٤) فان عمل التجربة على هذا النموذج التجريدى هو نوع من الحسابات وليس تجربة بالمعنى العملي .

تلخيصاً لما سبق ، نرى أن ظهور الأجهزة الحاسبة ، احدث تغييراً فى اسلوب البحث العلمي بأن خلق امكانية جديدة فى حل المشكلة العلمية ، وذلك عن طريق الحسابات ، بدلاً من التجربة العملية . وقد فتح هذا التبديل فى الاسلوب العلمي آفاقاً جديدة أمام البحوث الطبية (٤٥) والبيولوجية (٤٦) .

وسنتحدث عن صعوبة التجربة العملية فى البيولوجيا وابحاث الطب وذلك بمقارنتها بسهولة التجربة العملية فى العلوم الطبيعية (الفيزياء) والعلوم الكيماوية ، ثم نتحدث عن الأمل الجديد فى ظهور فكر وفلسفة بيولوجية جديدة . ونتحدث بعد ذلك عن استخدام الجهاز الحاسب فى تشخيص بعض الأمراض وذلك بمعاملة بعض الصور معاملة آلية .

(د) صعوبة المادة العلمية البيولوجية : سئل مرة العالم الرياضي البرت اينشتين عن الوازع الذى جعله يختار المشاكل التي تقدمها العلوم الطبيعية (٤٧) دون المشاكل العلمية التي

---

(٣٨) Concepts.

(٣٩) Systematic analysis.

(٤٠) Numerical analysis.

(٤١) Operation research.

(٤٢) Simulation.

(٤٣) Abstract.

(٤٤) Physical existence.

(٤٥) Medical research.

(٤٦) Biological Research.

(٤٧) Physical sciences.

تقدمها العلوم البيولوجية (٤٨) كميدان لتطبيقـهالنظريات الرياضية . فأجاب بأن السبب فى ذلك هو السهولة النسبية فى المشكلة العلمية فى العلومالطبيعية والصعوبة النسبية فى المشكلة العلميـة البيولوجية .

ولاشك أن مثل هذه الاجابة تثير الكثير منالدهشة وخاصة من رجـل أضاف الى التراث الفكري والعلمي اضافات بارزة حتى ان مطلـعهذا القرن (القرن العشرين) تميز بثورة العلوم الطبيعية التى قامت على عاتق اينشتين ومجموعةمن زملائه .

ان المشكلـة العلمية البيولوجيـة تضيف صعوبتين غير موجـودتين فى المشكلـة العلميـة الطبيعية . واحـدى هاتين الصعوبتين صعوبـةنظرية ، اما الاخرى فهى صعوبة عملية .

اما الصعوبة النظرية فتتعلق بمشكلة عدمامكانية عزل الظاهرة البيولوجية الموضوعةتحت البحث عن باقى النظام البيولوجي (٤٩) وبالتاليتجزىء المشكلة العلمية الى أجزاء صغيرة . هذا ، بمعنى أن الباحث العلمي يجد نفسه أمام عـدةأنظمة بيولوجية يتفاعل بعضها مع بعض ، ومن الصعب الفصل بين هذه الأنظمـة والتركيـز فىالدراسـة عـلى احدهـا فقط دون التأثـر بباقي الأنظمة الاخرى . هذا التفاعل أدى الـىزيادة المتغيرات مـن ناحية وتعقيـد العلاقـات الرياضية التي تصف وتربط هذه المتغيرات بعضهاببعض من ناحية اخرى ، الأمر الذى جعل مـن الصعوبة بمكان وضعنموذجرياضى(٥٠) يصف الظاهرة البيولوجية أو النظام البيولوجي بوجه عام.

وأما الصعوبة العملية فتتمثل فى ناحيتين :**الاولى** متعلقة بواقع الأمر من حيث ان العينة (٥١) التي تطلبها التجربة العملية ، هي الانسان نفسه،الأمر الذى لاتقبله القيم الأخلاقية والعاطفية فى جميع مراحل الحضارات التي مر بها التاريخ . .**والثانية** وهي فى حالة امكانية عمل التجربة بقصد العلاج ، فان الأنظمة البيولوجية ، ترفض قبـولنفس الأعضاء من انظمة بيولوجية اخرى ، وهي العقبة الحقيقية فى تقدم طب زراعة الأعضاء (٥٢)كطب زراعة القلب . وخاصية الرفضهذه تسمى احياناً باسم ظاهرة لفظ الجسم الغريب .

وبمقارنة ظاهرة الرفض هذه فى البيولوجيابظاهرة القبول فى الفيزيا والكيمياء نجد أن الكثير من الطفرات العلمية فى كل من الفيزياء والكيمياءيرجع أساسهالى ظاهرة قبول الأجسام الغريبة . فعلوم الترانزستور (علم الحالة الجامدة) (٥٣)يرجع اساسه الى امكانية تغيير الخواص الكهربية للمواد وذلك بتطعيمها بشوائب اجسام غريبـة(٥٤) بكميات معينة وتحت ظروف خاصة .

(هـ) عدم ظهور فكر بيولوجي مستقل : أدتالصعوبات السالفة الذكر فى المشكلة البيولوجية

---

(٤٨) biological sciences.

(٤٩) Biological system.

(٥٠) Mathematical Model.

(٥١) Specimen.

(٥٢) Implantation.

(٥٣) Solid state.

(٥٤) Foreign bodies (impurities)

الى تأخر ظهور الفكر البيولوجي بمقارنته بالفكرالفيزيائي والفكر الكيماوى . ففى العلوم الطبيعية (الفيزياء) ظهرت فى القرون الثلاثة الماضية عدةمحاولات مستمرة لتفسير الظواهـر الطبيعيـة (الفيزيائية) ووضع قوانين رياضية لها .

هذه المحاولات مرت بثلاث مراحل رئيسية، تبدأ بقوانين نيوتن ، وهي ما تسمى الآن بالقوانين الكلاسيكية أو التوافيق الميكانيكية ، ثم المرحلـةالثانية وهي بظهـور أفكار العالـم الانجليـزى ماكســويـل ونظرياتـه الخاصـة بالموجـاتالكهرومغناطيسية (٥٥) ثم المرحلة الثالثة وهي بظهور ميكانيكا الكم (٥٦) وقوانين النسبية (٥٧) لألبرت اينشتين فىمطلع هذا القرن . هذه القوانين تحمل التراث الفكرى الحديث للعلوم الطبيعيةوالمرحلة الأخـيرة التي تمثـل عصـارة الفكـر الفيزيائي .

وقد مرت العلوم الكيماوية بمراحل مشابهةللعلوم الطبيعية وان كان الاحساس أن الثـورة الفكرية فى العلوم الكيماوية لاتحمل نفس التراثالضخم الذى حملته العلوم الطبيعية (الفيزياء).

اما العلوم البيولوجية فلم تبدأ المرحلةالاولىللفكر البيولوجي المستقل بعد ، بمعنى أنه لـم يظهر حتى الآن العالم البيولوجي الذى يخـدمالقضية العلمية البيولوجية بقصـد خلق فكـر بيولوجي ، أو بعبارة اخرى فلسفة بيولوجيـةمستقلة ، كما ظهر نيوتن الذى وضـع حجـر الأساس فى الفكر الفيزيائي المستقل .

نتيجة لهذا استعان مفكرو العلوم البيولوجية بالفكر الفيزيائي وبالفكر الكيميائي لحل بعض المشاكل البيولوجية . ففى الحالة الاولى ظهـرعلم **الفيزياء الحيوية** (٥٨) الذى يستخدم قوانين الفيزياء فىمحاولةفهموتفسير الظواهر البيولوجية، وبالمثل **الكيمياء الحيوية** (٥٩) فى محاولة استخدام قوانين الكيمياء .

(و) السيبرنتكس (السيبرنطيقا) (٦٠) : ادرك العالم الأمريكي ڤينر (٦١) واقـع الأمـر بأن الفكر البيولوجي المستقل لم يبدأ بعد ، ومنناحية اخرى فقـد استوعب ملاحظة صديقـه **البرت اينشتين** فى أن المشكلة العلمية فى البيولوجياتقدم تحدياً كبيراً لقدرة وذكاء الانسان فى حل المشاكل العلمية عامة . ومن هنا بدأ ڤينر التفكيرفى وضع الأساس الرياضى للعلوم البيولوجيـة فى بدء محاولة لخلق الفكـر البيولوجي والفلسـفةالبيولوجيـة .

---

(٥٥) Electro — magnetic waves.

(٥٦) Quantum mechanics.

(٥٧) Relationistic physics.

(٥٨) Biophysics.

(٥٩) Biochemistry

(٦٠) Cybernetics

راجع مقال الدكتور صلاح الدين طلبة عن السيبرنطيقا ــ مجلة عالم الفكر ــ العدد الرابع من المجلد الثانى ــ التحرير.

(٦١) Norbert Wiener.

ومن المعروف أن **لويس الرابع عشر** كان قدطلب الى العالم الرياضي الفرنسي **أمبير** (٦٢) في القرن السابع عشر ،أن يضع الأساس الرياضيللعلوم السياسية كي يبنى عليها **لويس الرابع عشر** فلسفته في الحكم . بدأ **أمبير** محاولته فيخلق فكر فلسفي مستقل للعلوم السياسية ، تحكمه المعادلات والعلاقات الرياضية ، مشابهاً فيذلك للمحاولة التي سادت هذه النظرة للعلوم الطبيعية (الفيزياء) نتيجة لجهود نيوتن وامبيرمن مفكرى هذا العصر .

واطلق امبير على هذه المحاولة الفكريةالجديدة اسم « كيبرنيتس » متأثراً في ذلك بالفلسفة الاغريقية القديمة . فكلمة السيبرنتكسباللغة الاغريقية القديمة تعنى **« رجل سكان السفينة »** وهذا التعبير كان يقصد به دعوة العلماءالى الخروج من الفلسفة الكلاسيكية للبحث العلمي الذى يتطلب التخصص والتعمق ، الىالتنوع في التخصص وخاصة المجالات العلمية غير المطروقة ، اى هى نوع من الملاحة في المحيطاتالفكرية المختلفة .

وبعد سنين طويلة من التفكير والبحث وجدامبير ان العلوم السياسية والعلوم الاجتماعية تقدم مشكلة فريدة لاتقدمها العلوم الطبيعية(الفيزياء) وهي صعوبة قياس المتغيرات في العلوم الاجتماعية والسياسية من ناحية ، وزيادة عددالمتغيرات من ناحية اخرى ، مما جعل وضع أساس رياضي لهذه العلوم أمراً صعباًللغاية . هذا بمقارنتهبجهود امبير فيتفسير الظواهر الطبيعية (الفيزياء) ووضع قوانين لها ، فنجدان امبير كان يعالج حالة سهلة حيث عدد المتغيرات محدود ، وكل متغير يمكن قياسهبسهولة والتعبير عنه برقم حسابي ، فمثلاً العلاقة بين شدة التيار (الأمبير) والجهد الكهربي(الفولت) والمقاومة (الاوم) تتمثل في القانون الرياضي المعروف باسم قانون اوم .

$$\text{المقاومة (الاوم)} = \frac{\textbf{الجهد الكهربي (الفولت)}}{\textbf{شدة التيار (الأمبير)}}$$

فهنا يكون عدد المتغيرات قليلاً نسبياً ويكونقياس كل متغير واعطاؤه رقماً حسابياً أمراً سهلاً نسبياً . فالمتغيرات في المثل السابق هي شدةالتيار (الأمبير) ، الجهد الكهربي (الفولت) والمقاومة (الاوم) .

الا أن ظهور الأجهزة الحاسبة منح البحثالعلمي في السيبرنتكس (السيبرنطيقا) بوجه عام والعلوم البيولوجية بوجه خاص الأمل في حلالمشكلة النظرية ، المتعلقة بالحسابات المعقدة ، والمشكلة العملية وذلك بامكانية تبديل بعضالتجارب العملية بالحسابات باستخدام فكرة المحاكاة (٦٣) على الجهاز الحاسب .

● ● ●

(٦٢) Ampire.

(٦٣) Simulation.

ثالثا : تشغيل الصــورة (٦٤) :

(أ) المعاملة الآلية للصورة (٦٥) : تشــغيل الصورة هو تعبير كثير الاستعمال فى بعض الأوساط الصناعية والمقصود بهذا التعبير هــو استعمال بعض الأجهزة الآلية (كالجهاز الحاسب مثلاً) فى استخلاص بعض البيانات المفيدة من الصورة ، بقصد التعرف على الملامح الرئيسية للصــورة بطريقة تلقائية (آلية) (٦٦) . ومن هنا يجــوزلنا استعمال التعبير « معاملة الصورة معاملــة آلية » .

وهذه أمثلة لبعض الصــور التي تعامــل (تعالج) معاملة (آلية) :

أ ــ صور صغــيرة الحجــم (مســتوى جزئي (٦٧)) مثــال ذلك خــلايا السرطــان أو الكروموسومات (٦٨) .

ب ــ صور كبيرة الحجم مثل اشعة اكس التي تستخدم فى تصوير الصدر .

الصور الصغيرة الحجم وتشتمل على بيانات دقيقة ومعقدة بحيث يكون من الصعب استعمال العين المجردة فى تحديدها وتمييزها ، اما الصور الكبيرة الحجم فتشتمل على بيانات ضخمة فى العدد واحياناً تكون معقدة فى نوعيتها مما يزيــد فى مشكلة قراءة الصورة .

وتنقسم هذه الصــور التى تســتخدم فى الابحاث من حيث نوعية اللون الى صور ثنائية اللون (٦٩) وهي تحمل اللونين الأسود والأبيض فقط أو متعددة الألوان ، كما هو مألوف لدينا فى الصور العادية .

(ب) عيوب استخــدام العــين المجــردة والتقدير الشخصي للطبيب فى معالجة الصور ــ الرغبة فى مزيد من الدقة ووضع مقياس عــام لمعالجة الصور : الطريقة الكلاسيكية فى معالجة هذه الصور تعتمد أساسا على العين المجردة والتقدير الشخصي للطبيب (أو الباحث العلمي) كما هو الحال فى الباثولوجي (علم أمراض وظائف الأعضاء) والراديولوجي والتشريح .

ولما كان استخدام العين المجردة من ناحية والتقدير الشخصي مــن ناحية اخــرى اسلوباً عرضة للخطأ وعدم الدقة فى تفسير الدقــائــق والجزيئات الأوليــة المكونة للصــورة ، ظهــرت الحاجة الى اسلوب علمي آخر يحمل طابع الدقة من ناحية ومن ناحية اخرى يكون بعيداً عن النظرة الشخصية التي يصعب تقويم مدى فاعليتها . هذه النظرة الشخصية قد تكون مفيدة بل وضرورية وخاصة فى حالة الطبيب (أو الباحث العلمي) ذى الخبرة والمران الطويل ، ولكن هــذه النظــرة الشخصية قــد تصبح عيباً وخاصــة فى حالــة الطبيب (أو الباحث العلمي) المبتدىء أو الحديث

---

(٦٤) Image processing.

(٦٥) Automatic management of images.

(٦٦) Automatic.

(٦٧) Microscopic level.

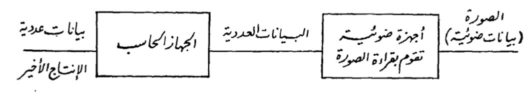
(٦٨) Chromosomes.

(٦٩) Binary.

الخبرة ـ ومن هنا ظهرت الحاجة الى تقويم هذه الصور (صور أشعة اكس) وصور السرطان مثلاً ، بطريقة غير شخصية ، بمعنى ان تكون مستقلة عن شخصية الطبيب القائم بالتحليل ، حتى يمكن مقارنة الحالات المختلفة دون التأثر بالاعتبار الخاص بخبرة الطبيب القائم بتحليل الصورة . وبعبارة اخرى ، فان معالجة الصورة بطريقة آلية تهدف أساساً الى نوع معين من التوحيد فى معالجة الصور المختلفة . (انظر الشكل رقم ٨ والتذييل رقم ١) .

تشغيل الصّورة

معاملة (معالجة) الصورة بطريقة آليّة



شكل (٨)

١ ـ جهاز الترشيح .
٢ ـ جهاز التحويل .
٣ ـ جهاز البحث عن الملامح .
٤ ـ جهاز استخراج واستنباط المعلومات .
٥ ـ جهاز التشخيص .

(ج) وتنقسم معاملة الصورة بالطرق الآلية الى مرحلتين متتاليتين :

المرحلة الاولى : وتتطلب وجود جهاز يقوم بدور قراءة الصور وتحويل الناتج من عملية القراءة هذه الى بيانات رقمية (عددية) .

والمرحلة الثانية : تتمثل فى أن هذه البيانات العددية (التى) هي تعبير آخر عن الصورة) تلقن للجهاز الحاسب على أن يقوم الجهاز الحاسب بعمل العمليات الرياضية (الحسابية) بقصد استنباط نتيجة معينة عن تكوين الصورة .

ومن هنا تصبح المرحلة الاولى هي عملية مسح للصورة (٧٠) باستخدام بعض الأجهزة الضوئية التي تقوم بقياس شدة الضوء (٧١) فى مناطق الصورة المختلفة . وتتعرف هذه الأجهزة الضوئية (٧٣) على البقع الضوئية (٧٢) ثم تسجل رقماً عددياً يقابل شدة الضوء لكل بقعة ضوئية (٧٢) .

(٧٠) Image scanning.
(٧١) Intentsity of light
(٧٢) Optical spot
(٧٣) Optical devices.

وبعبارة اخرى تكون وظيفة الماسح الضوئي (٧٤)هي قياس شدة الضوء فى كل مساحة من مساحات الصورة واعطاء رقم عددى يعبر عن شدة الضوء .

اما المرحلة الثانية فهي تتعلق بوضع النماذج الرياضية (٧٥) وهي المعادلات الرياضية التي تصف الظاهرة العلمية المسجلة فى الصورة والتي هي تحت البحث العلمي .

وهنا يبدأ الجهاز الحاسب دوره العادى فى تشغيل البيانات ، طبقاً لبرنامج معين (هذا البرنامج يكون فى هذه الحالة المعادلات الرياضية التي تصف النموذج الرياضي للظاهرة) وتكون المعلومات الخارجة من الجهاز الحاسب التعبير الأخير (الرياضي) للظاهرة العلمية الموضوعة تحت البحث (كأشعة اكس مثلاً) .

تلخيصاً لما سبق : تتطلب معاملة الصورة معاملة آلية باستخدام الجهاز الحاسب ، مرحلة سابقة لدور الجهاز الحاسب وهي مرحلة تحويل البيانات (الضوئية) التي فى الصورة الى بيانات رقمية وذلك باستخدام مجموعة اجهزة المسح الضوئي الآلية .

مجموعة اجهزة المسح الضوئي الآلية :

وتتركب فى اغلب الأحيان من عدة أجهزة ضوئية تفصيلها كالآتي :

١ ــ جهاز الترشيح (٧٦) .

٢ ــ جهاز التحويل (٧٧) .

٣ ــ جهاز البحث عن الملامح (٧٨) .

٤ ــ جهاز استخراج واستنباط المعالم (٧٩)

٥ ــ جهاز التشخيص (٨٠) .

ويقوم جهاز الترشيح بتنقية الصورة من الشوائب الضوئية العالقة بها ، اما جهاز التحويل فيقوم بقياس شدة الضوء فى كل منطقة من الصورة واعطاء رقم عددى يدل على شدة الضوء . اما جهاز البحث عن الملامح وجهاز استخراج واستنباط المعالم فيقومان (معاً) بالبحث عن شكل معين فى الصورة ذى مدلول معين (كالكروموزومس فى خلايا الدم) ثم اعطاء هذا الشكل المعين رقماً بحيث تكون له دلالة معينة ؛ يستعملها جهاز التشخيص فى تشخيص الأمراض.

---

(٧٤) Optical scanner.

(٧٥) Matchematical model.

(٧٦) Optical fiiter device.

(٧٧) Optical converter device.

(٧٨) Feature — search device.

(٧٩) Parameter extraction device.

(٨٠) Diagnostic device.

وبذلك ينتهي القسم الأول من المقال الخاص بتعريف الدور الوظيفي للجهاز الحاسب وتأثيره على البحث العلمي بوجه عام وأبحاث البيولوجي والطب بوجه خاص .

●●●

يتناول القسم الثاني من المقال بعض الجوانب الهندسية للأجهزة الحاسبة بوجه عام ونظام الوقت المشترك بوجه خاص ، حيث يكون الجهاز الحاسب وعشرات من المعدات الاخرى مرفقاً حسابياً عاماً في خدمة الهيئة الطبية .

رابعا : تركيب الجهاز الحاسب (٨١) .

(أ) زوايا التحليل المختلفة : تتوقف طريقة تحليل العناصر المركبة للجهاز الحاسب على وجهة نظر القائم بالتحليل واهدافه من هذا التحليل . فالفنيون القائمون بتصميم الجهاز الحاسب يرون الجهاز مركباً على نحو معين، في حين أن مستخدمي الجهاز الحاسب في حل المشاكل المختلفة ، كالمشاكل العلمية (٨٢) أو المشاكل الاحصائية (٨٣) أو المشاكل التجارية (٨٤) يرون تركيب الجهاز الحاسب على نحو آخر ، مثال ذلك السيارة ، فالمهندس القائم بتصميم السيارة يراها تتركب أساساً من آلة احتراق داخلي وهيكل خارجي ، بينما مستخدم السيارة (السائق) يحلل السيارة في اطار آخر متعلق بهدفه في القيادة . ومن هنا فهو يرى أن السيارة تتركب من عدة آلات للتحكم في حركتها ، كعجلة القياد ومجموعة العدد الميكانيكية الاخرى التي تساعد على زيادة السرعة أو عمل الفرامل ... الخ .

(ب) زوايا التحليل المختلفة لتركيب الجهاز الحاسب : هناك زاويتان رئيسيتان لتحليل تركيب الجهاز الحاسب هما :

(١) زاوية مصممي الجهاز الحاسب (٨٥) .

(٢) زاوية مستخدمي الجهاز الحاسب (٨٦) ، (انظر التذييل رقم ٥) .

وتنقسم طريقة التحليل لتركيب الجهاز الحاسب من وجهة نظر المصممين طبقاً لمجموعتين رئيسيتين في تصميم الجهاز الحاسب :

أ ــ فريق المهندسين الذي يقوم بتصميم الدوائر الكهربية والدوائر المغناطيسية وما يصحبها من أنظمة المنطق المختلفة (٨٧) وهذه المجموعة تتكون أساساً من مهندسين وتسمى باسم مجموعة Hardware designer

---

(٨١) Structure of computer.
(٨٢) Scientifiic probl ms.
(٨٣) Statistical problems.
(٨٤) Business problems.
(٨٥) Computer designer.
(٨٦) Computer user.
(٨٧) Logic designer.

ب ـ فريق المتخصصين فى العلوم الرياضيةالذى يقوم بتصميم انظمة برامج (٨٨) اللغات وهذه البرامج تشمل نظامالتشغيل (٨٩) ومجموع اللغاتالمستخدمة (٩٠) وبرامج التطبيق (٩١) . وتقوم هذه المجموعة من انظمة اللغات بدور الوسيطبين الانسان المستخدم للجهاز والجهاز نفسه وسنتعرض لهذه النقطة فى حديث آخر .

وهذا الفريق من الفنيين (المتخصصين فىالعلوم الرياضية) يسمى باسم فريق Software designer

كذلك تنقسم طريقةالتحليل لتركيب الجهازالحاسب من وجهة نظر المستخدم طبقاً لفريقين رئيسيين فى استخدام الجهاز الحاسب :

أ ـ **الفريق الاول** ويمثل نوعاً معيناً منالمستخدمين ذوى الاعداد الخاص والمران المهني (العلمي) لحل المشكلة (٩٢) دون التعمق فى فهمطبيعة عمل الجهاز الحاسب ويستخدم لعمل هذا البرنامج لغات يُطلق عليها اسم اللغات العليا(٩٣) ، أو اللغات الجبرية (٩٤) وهي لغات شبيهة باللغة الانجليزية العلمية التي نستعملها فى الحياةاليومية ، وبهذا تكون المخاطبة بين الانسان المستخدم للجهاز الحاسب ، والجهاز نفسه ،شبيهة بالمخاطبة بين الانسان وزميله الانسان فى الحديث العلمي .

ب ـ **الفريق الثاني** وهو يستخدم لغاتتسمي لغات التجميع (٩٥) وهي تتطلب قدراً كبيراً من فهم طبيعة المشكلة من ناحية وطبيعةعمل الجهاز الحاسب من ناحية إخرى . بمعنى الايصبح الرجل الذى يقوم بعمل البرنامج (٩٦)لحل مشكلة علمية معزولاً عما يجرى داخل الجهاز الحاسبكما هو الحالفى المجموعة الاولى.

هذا الفريق الثاني (٩٧) الذى يستخدم لغاتالتجميع(٩٥)يستطيعأن يحقق قدراً أعلىمنالاستفادة من القدرة الحاسبة (٢٩) للجهاز الحاسب وخاصةالاستفادة بدرجة أكبر من سنعة التخزين . ويُطلق على هذا النوع من المستخدمين اسمالمستخدم ذى الاعداد الخاص لاستعمال الجهاز الحاسب (٩٨) وهذا لتمييزه من المستخدم ذىالاعداد الخاص لحل المشكلة (٩٩) دون التدخل فى تفاصيل الجهاز .

---

(٨٨) Programming system.
(٨٩) Operating system.
(٩٠) User language.
(٩١) Application programs.
(٩٢) Preblem oriented..
(٩٣) Higher level Language.
(٩٤) Algebric language.
(٩٥) Assembly Language.
(٩٦) Programmer.
(٩٧) Machine oriented user (Programmer).
(٩٨) Problem oriented user (Programmer).
(٩٩) Algebric language or compilier language.

تلخيصاً لما سبق نرى أن هناك اربع زوايامختلفة لتحليل تركيب الجهاز الحاسب :

١ ــ وجهة نظر مصمم الـ Hardware

٢ ــ وجهة نظر مصمم الـ Software

٣ ــ وجهة نظر مستخدم الجهاز الأول Problem Oriented Programmer

٤ ــ وجهة نظر مستخدم الجهاز الثاني Machine Oriented Programmer

ولكي نستطيع فهم الزوايا المختلفة لتركيب الجهاز الحاسب ، ينبغي أن ندرس المراحل المتتالية التي يمر بها البرنامج داخل الجهازالحاسب المكتوب بقصد حل مشكلة معينة :

المرحلة الاولى وهي تلقين الجهاز الحاسببالبرنامج المكتوب باحدى اللغات الجبرية (٩٩) .

المرحلة الثانية وهي ترجمة البرنامج المكتوبباحدى اللغات الجبرية الى نفس البرنامج مكتوباً باحدى لغات التجميع (١٠٠) ،ويقوم بهذه الترجمةبرنامج آخر فى الجهاز الحاسب اسمه المترجم (١٠١) .

المرحلة الثالثة وهي استمرار فى عمليةالترجمة اذ يتم فيها ترجمة البرنامج المكتوب باحدىلغاتالتجميع الى برنامجمكتوب بلغةالماكينة(١٠٢) ، ويقوم بهذه العملية الثانية من الترجمة برنامج ثالث فى الجهاز الحاسب اسمه المجمع(١٠٣) .

المرحلة الرابعة وفيها تقومالدوائر الكهربائيةوالمغناطيسية Hardware للجهاز (الحاسب) بتفسير البرنامج المكتوب بلغة الماكينة ثم تنفيذة .

وهنا ينبغي الا تختلط على القارىء هذهالبرامج التي اشرنا اليها من قبل : فكل من المترجم (١٠١) والمجمع (١٠٣) عبارة عن برامجمخزونة فى الجهاز الحاسب بشكل دائم . وهذان البرنامجان يكّونان الكيان الفعلي لمجموعة الـ Software . ومن هنا يتضح لنا دور الـ Software فى همزة الوصل ما بينمستخدمي الجهاز الحاسب والدوائر الكهربية والمغناطيسية Haredware . وهمزة الوصل هذه الـSoftware هي التى تحدد الفرق بين مستخدم الجهاز الحاسب الأول (٩٨) ومستخدمالجهاز الحاسب الثاني (٩٧) . ذلك ان النوع الأول من مستخدمي الجهاز الحاسب (١٠٤) يكتبمشكلته العلمية باحدى اللغات الجبرية التى تحتاج بدورها الى المرحلتين المتتاليتين منالترجمة ، اما النوع الثاني من مستخدمي الجهاز الحاسب (١٠٥) فهو يكتب مشكلته العلمية باحدىلغات التجميع التي تحتاج الى المرحلة الثانية من

---

(١٠٠) Assembly language
(١٠١) Translater.
(١٠٢) Machine language.
(١٠٣) Assimbler.
(١٠٤) Problem oriented programmer.
(١٠٥) Machine oriented programmer.

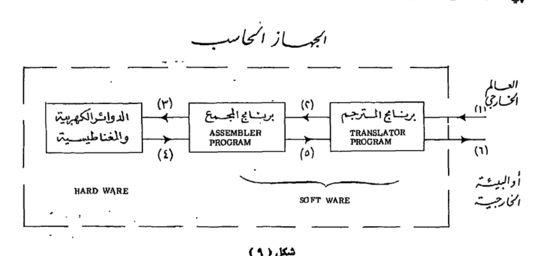
الترجمة فقط ، وبعبارة اخرى فان المستخدمالأول (١٠٤) يستعين بكلا البرنامجين ، برنامج المترجم (١٠١) وبرنامج المجمع (١٠٢)، انظر الشكلين(٩) ، (١٠) .

وهنـا يجدر بنا ان نقف قليلا ، لنشرحاللغات الجبرية (٩٩) ولغات التجميع (١٠٠) ولغة الماكينة ، وبذلك تزداد الصورة فى ذهننا وضوحاعن دور كلا النوعين من مستخدمين الجهاز الحاسب .

● ● ●

ب ـ تركيب اللغـات

١ ـ اللغات الجبرية (٩٩) وتشمل تعبيرات المخاطبة مثل اقرا (١٠٦) ، اكتب (١٠٧) ، وتعبيرات تدل على الأمر مثل اذهب الى (١٠٨) وتعبيرات شرطية مثل اذا كان (١٠٩) ، ومن هنا نتبين أن هذه اللغات شبيهة باللغات التي نستعملها فيحياتنا اليومية أو بعبارة اخرى لغات العالم الخارجى . ومن أمثلة اللغات الجبرية لغةفورتران Fortran ، ولغـة الجـول Algol ، ولغـة پي . ال . آى P L I

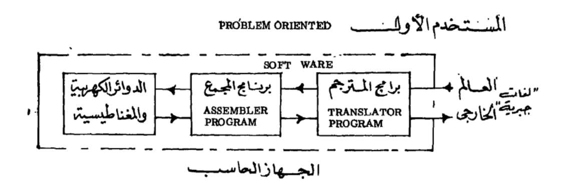


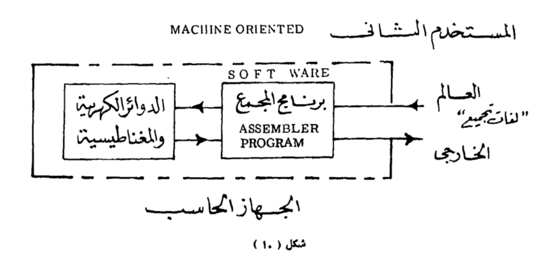
شكل (٩)

١ ـ المشكلة العلمية مكتوبة بلغة جبرية .
٢ ـ المشكلة العلمية مترجمة الى لغة التجميع .
٣ ـ المشكلة العلمية مترجمة الى لغة الماكينة .
٤ ـ حل المشكلة العلمية مكتوب بلغة الماكينة .
٥ ـ حل المشكلة العلمية مترجم الى لغة التجميع .
٦ ـ حل المشكلة العلمية مترجم الى لغة جبرية .

---

(١٠٦) Read.
(١٠٧) Write.
(١٠٨) Go to.
(١٠٩) Conditional statement.

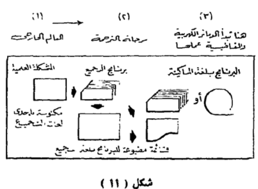




شكل (١٠)

٢ ـ **لغات التجميع** (١٠٠) وتشتمل على مجموعة من التعبيرات التى تجمع بين تعبيرات العالم الخارجي من ناحية ، وتعبيرات الجهاز الحاسب من ناحية اخرى .

مثال ذلك خزن (١١٠) اقفز (١١١) اجمع (١١٢)



شكل (١١)

٣ ــ **لغة الماكينة** (١٠٢) وتكتب بأرقام عددية،طبقاً لنظام الاعداد المستعمل ، الذى يكون غالباً نظام العد الثنائي (١١٣) مثل ١٠١٠١١ ، وبذلك تكون ، لغة الماكينة ، هي اللغة التى تستطيع الدوائر الكهربية والمغناطيسية للجهاز الحاسب تفسيرها .

مما سبق ، نرى ان تركيب اللغات الثلاث السابقة (اللغات الجبرية ، لغات التجميع ، ولغة الماكينة) تتدرج فى الترتيب من حيث الاتجاه من العالم الخارجي الى مكتب الجهاز الحاسب . ويتضح لنا الآن من تحليلنا السابق ، أن فهم الجهاز الحاسب بصورة متكاملة لا بد ان يكون من خلال الزوايا الأربع السابقة ، غير أن هذا جهد كبير وخارج نطاق هذا المقال .

لذا سوف نتجه رأساً بالحديث عن تركيب الجهاز الحاسب من وجهة نظر مصمم الدوائر الكهربية والمغناطيسية ، أو بعبارة اخرى ، من وجهة نظر الـ Hardware . ويسمى تركيب الجهاز الحاسب من الناحية هذه أحياناً باسم **التركيب التشريحي للجهاز الحاسب** .

خامساً : التركيب (التشريحي) للجهاز الحاسب (١٤٤) من وجهة نظر مصمم Hardware

(أ) يتركب الجهاز الحاسب من جزأين رئيسيين هما : **وحدة التشغيل المركزية** (١١٥) **ومجموعة المعدات الطرفية** .

اما **وحدة التشغيل المركزية** فانها تنقسم بالمعنى الماكرو (١١٦) الى الاقسام الآتية :

* **وحدة التحكم** (١١٨) .
* وحدة التحكم (١١٨) .
* وحدة الحسابات (١١٩) .

وأما **مجموعة المعدات الطرفية** فانها تضم أجهزة تلقين (ادخال) المعلومات الى الجهاز الحاسب ، وأجهزة اخراج المعلومات المشغلة(١٢٠) (النتائج الاخيرة من الحسابات ؛ من الجهاز الحاسب) .

---

(١١٠) Store.
(١١١) Jump.
(١١٢) Add.
(١١٣) Binary system.
(١٤) The anatomical structure of computer.
(١١٥) Central processor.
(١١٦) Macro structure.
(١١٧) Storage, Memory unit.
(١١٨) Control unit.
(١١٩) Arithimetic unit.
(١٢٠) Peripheral equipment.

ويطلق على مجموعة الأجهزة معاً اسم أجهـزة التلقين (الادخال) والاخـراج (١٢١) .

نعود الآن للحديث عن وحدة التشغيل المركزية وتركيبها الجزئي (١٢٢) ، فنجد أن الاقسام الرئيسية الثلاثة لوحـدة التشـغيل المركزية ،(كالذاكرة ووحدة التحكم ووحدة الحسابات) تتكون أساساً من نوعين من الدوائر .

١ ـ **دوائر كهربية** ، تقوم بدور مشـابه لعمل مفاتيـح التحويل (١٢٣) وتـؤدى وظائف بسيطة (عند تجميعها طبقاً لأنظمة منطقية مختلفة) كالجمع والمقارنة بين رقمين ، ويصل عدد هذه الدوائر فى بعض الاحيان الى ١/٢ مليون دائـرة ، تعمل بمعدل سرعة تصل فى بعض الأحيان الى عدة بلايين من العمليات السابقة فى مدة زمنية لا تزيد عن الثانية الواحدة .

٢ ـ **دوائر مغناطيسية** تقوم بدور تخزين المعلومات وتفريغها . ويصل عدد القطع المغناطيسية فى بعض الأحيان الى ١٦ مليون قطعة .

وجدير بالذكر ، أن كلاً من الدوائر الكهربية والدوائر المغناطيسية يخضع لنظام منطقي ـ فى نظرية الاعداد (١٢٤) يسمى بالنظام الثنائـي (١٢٥) .

وتنحصر وظائف الأقسام الرئيسية لوحدة التشغيل المركزية فيما يلي :

انظر شكل (١٢)

أ ـ **وحدة التخزين** : وتقوم بتخزين أوامر (١٢٦) البرنامـج والبيانات (١٢٧) التى سـتجرى عليها الحسابات ، ذلك فى وسط مغناطيس يسمى بالقطع المغناطيسية (١٢٨) ، هذا بالاضـافة الى أن الدوائر الكهربية المحولة (١٢٩) تستعمل فى تخزين المعلومـات تخزينـاً مؤقتاً أثنـاء القيام ببعض العمليات الحسابية .

ب ـ **وحدة التحكم** : وهي العصب الذى يقوم بتنسيق وتوجيه عمليات الجهاز الحاسب ، كوحدة متكاملة ، كما انه ينسق عمليات وحدة التشغيل المركزية داخلياً (كجزء منفصـل ذى تكوين مستقبل) .

جـ ـ **الوحدة الحاسبة** : وتقوم بعمليـات الجمع والضرب والعمليات المنطقية كالمقارنة بين رقمين بقصد تحديد الرقم الكبير والرقم الصغير . انظر تذييل (٣) .

---

(١٢١) Input-output equipment.

(١٢٢) Micro structure.

(١٢٣) Circuit.

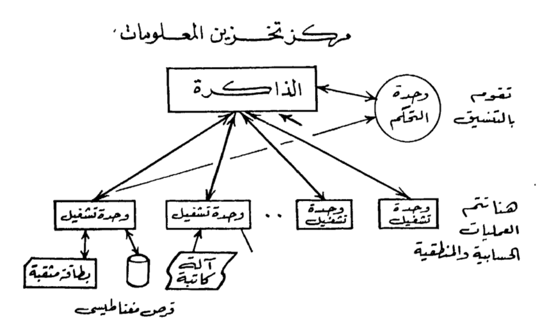
(١٢٤) Number theory.

(١٢٥) Binary system.

(١٢٦) Instruction.

(١٢٧) Data.

(١٢٨) Magneticore.



شكل (١٢) تنظيم عام للجهاز الحاسب

وهنا تجدر الاشارة الى أن قدرة الجهاز الحاسب (١٣٠) ، أو بعبارة اخرى القـدرة الحاسبة (١٣١) ، تقاس بالاعتبارات الآتية :

١ ــ سعة التخزين وتقاس بحجم الذاكرة ــ٢ ــ السرعة الداخلية اللازمة لانجاز العمليات الحسابية .

٣ ــ القدرة على تشغيل عدد كبير من أجهزة التلقين والاخراج معاً (١٣٢) .

وجدير بالذكر أيضاً أن ٩٤٪ من القدرات الحسابية فى العالم بأجمعه تتركز فى الولايات المتحدة الأمريكية ، ونصف هذه القدرات الحسابية يتركز فى عشرين مركزاً من مراكز الأبحاث فى الجامعات والبيوت الصناعية .

يضاف الى ذلك ، أن هنـاك تركيزاً فى استعمال القدرة الحسابية فى صناعات محدودة، اذ أن عدداً قليلاً من الصناعات الثقيلة فى الولايات المتحدة ، كصناعة السيارات وصناعات الأسلحة وأبحاث الفضاء يستوعب حوالي ٦٧٪ من القدرة الحسابية فى العالم بأسره .

●●●

(١٢٩) Cricuit.

(١٣٠) Processing power.

(١٣١) Computing power.

(١٣٢) Degree of periphiral simultaneity.

سادسا : أجهزة التلقين والاخراج (١٣٣)

أ ـ الاتصال بين الانسان والجهاز الحاسب(١٣٤) : اذا قدر للجهاز الحاسب أن يؤدى عملاً نافعاً للانسان فمن المنطقي أن تكون لهالقدرة علىالاتصال بالبيئة الخارجية المحيطة به . هـذه البيئة تشمل الانسان فى محاولته عمل حوار بينهوبين الجهاز الحاسب ، كما تشمل مجموعة اخرىمنالمعدات والأجهزة التىتقومبدور تكميليللجهاز الحاسب . وهذا الاتصال ، هو الذى سيمكن الانسان من تلقين الأوامر (١٣٥) الـىالجهاز الحاسب ، بلغة يفهمها كل منهما .

هذه هي المرحلة الاولى فى الاتصال بين الانسان والجهاز الحاسب ولكن هناك مرحلة ثانية هي المرحلة الخاصة باخراج المعلومات من الجهازالحاسب ، بعد تشغيله وعمل العمليات الحسابية اللازمة مرة اخرى للانسان .

وبعبارة موجزة ، فانه يمكن التعبير عـنمشكلة الاتصال بين الجهاز الحاسب والانسان ، بمشكلة اللغة ... اللغة لتوصيل المعلومات منالانسان الى الآلة ، واللغة لتوصيل صورة اخرى من المعلومات من الآلة الى الانسان .

هذه النقطة أساسية فى فهم عمل ، بلوتصميم الجهاز الحاسب ، ولكي نزيد من فهمنا لمشكلة الاتصال (١٣٦) بوجـه عـام ، سنضرببمثلاً آخر وهو مشكلة الاتصالبين الفعل الانساني والبيئة الخارجية .

يستعمل الانسان حواسه ، كالسمع والنظر (وغيرهما من الحواس) فى استقبال المعلومـات من البيئة الخارجية ، ثم يقوم الجهاز العصبيبتوصيل هذه المعلومات الىالعقل الانساني (المخ) .

هنا تبدأ عملية التفكير ، او بعبارة اخرى، تبدأ عملية تشغيل المعلومات طبقاً لبرمانج معين (كمنطق معين) حتى يصل المخ الى استخلاصالنتائج الأخيرة . ثم تبدأ بعد ذلكالمرحلة الاخيرة، وهي اخراج هذه النتائج من العقل الانسـانيالى البيئة الخارجية . وهنا قد يلجأ الانسان الى اسلوب الكلام ، مثلاً ، فى التعبير مستعملا فىذلك لسانه ، أو قد يلجأ الى التعبير بالكتابـة مستعملاً فى ذلك عضلاته فى تحريك يده بقصدالكتابة .

ويمكن تلخيص المراحل التى يتم خلالهـاالاتصال بين العقل الانساني (المخ) والبيئـة الخارجية على النحو الآتي :

١ ـ تقوم حواس الانسان (كالسمعوالبصرمثلاً) بتلقين وادخـال المعلومات الى العقـل الانساني .

٢ ـ تقوم عضلات الانسان واطرافه (اليدواللسان مثلاً) باخراج المعلومات من المخ الـى البيئة الخارجية .

---

(١٣٣) Input — Output equipment.
(١٣٤) Man-machine communication.
(١٣٥) Instructions.
(١٣٦) Communication problem.

ولكننا اذا قارنا مشكلة الاتصال بين الجهاز الحاسب والبيئة الخارجية من ناحية ومشكلة الاتصال بين العقل الانساني والبيئة الخارجية من ناحية اخرى ، فسوف نجد الآتي :

١ ــ دور الجهاز الحاسب فى تشغيل المعلومات يشبه دور العقل الانساني فى التفكير (مع التفاوت فى القدرة على الابتكار كما سبق أن ذكرنا من قبل) .

٢ ــ دور أجهزة الادخال والتلقين تشبه دور حواس الانسان (كالسمع والبصر) .

٣ ــ دور أجهزة الاخراج تشبه دور اللسان وعضلات الانسان (عندما يستعمل الانسان يده بقصد التعبير بالكتابة) .

العقل الانساني	الجهاز الحاسب
١ ــ الحواس ، كالسمع والبصر . ٢ ــ وسائل التعبير كالعضلات واللسان . ٣ ــ التفكير : أ ــ الذاكرة . ب ــ العمل الروتيني . جـ ــ الابتكار .	١ ــ اجهزة التلقين وادخال المعلومات . ٢ ــ أجهزة الاخراج . ٣ ــ الحسابات : أ ــ الذاكرة . ب ــ العمل الروتيني .

ب ــ شكل المعلومات والبيانات التى تقبلها اجهزة التلقين والاخراج : أجهزة التقلين والاخراج هي مجموعة الدوائر الكهربية (١٢٧) والعدد الميكانيكية التى تعمل معاً طبقاً لبرنامج مخزون (١٢٨) ، بقصد خلق وسيلة الاتصال بين الجهاز الحاسب والبيئة الخارجية ، على ما ذكرنا .

وتدون المعلومات اغلب الأحيان على شكل بيانات رقمية (١٣٩) وتستخدم فى ذلك الآلة الكاتبة الكهربية (١٤٠) التى تطبع المعلومات وتسجلها فى صور مختلفة منها البطاقة المثقبة (١٤١) وشريط الورق المثقب (١٤٢) والشريط المغناطيسي (١٤٣) . وتستخدم أحياناً الرسومات بدلاً من البيانات الرقمية ، وفى هذه الحالة تستخدم بعض الأجهزة الضوئية التى تستخدم شاشة تشبه شاشة التلفزيون (١٤٤)، غير أن هذه الطريقة اقل انتشاراً ، لكثرة التعقيدات الفنية من ناحية وارتفاع ثمنها من ناحية اخرى ، وان كانت اكثر تعبيراً من الآلة الكاتبة فى وسيلة الاتصال بين الانسان والجهاز الحاسب .

(١٢٧) Electric circuitry.
(١٢٨) Stored program.
(١٣٩) Numerical data.
(١٤٠) Electric typewriter.
(١٤١) Punched card,
(١٤٢) Punched paper tape.
(١٤٣) Magnetic tape.
(١٤٤) Cathode Ray tube (CRT)

وأجهزة الاخراج تشبه الى حد كبير أجهزة الاتصال ، بل ان بعض الأجهزة ، كالآلة الكاتبة الكهربية مثلاً ، تؤدى دورين وظيفيين ، دور جهاز تلقين المعلومات الى الجهاز الحاسب ، ودور جهاز اخراج المعلومات من الجهاز الحاسب (تقوم بكل دور على حدة ولا تقوم بالدورين معاً وفى نفس الوقت) .

جـ ــ مشكلة البطء الشديد فى أداء أجهزة التلقين والاخراج عملها كوسيلة للاتصال بين وحدة التشغيل المركزية والبيئة الخارجية : تعمل أجهزة التلقين والاخراج ، كالآلة الكاتبة مثلا ، بمعدل سرعة بطيء بمقارنتها بمعدل السرعة لتشغيل المعلومات داخل وحدة التشغيل المركزية ونتيجة لهذا فان المعلومات تصل الى وحدة التشغيل المركزية ببطء شديد من أجهزة التلقين، بينما تقوم وحدة التشغيل المركزية بتشغيل هذه المعلومات (بعمل العمليات الحسابية المختلفة) بسرعة فائقة ، ثم تتكرر مشكلة بطء السرعة مرة اخرى عند اخراج المعلومات المشغلة (النتائج الأخيرة من الحسابات) من وحدة التشغيل المركزية الى البيئة الخارجية عن طريق أجهزة الاخراج البطيئة .

والسبب الرئيسي فى هذا التفاوت الكبير فى سرعة الأداء ، بين معدل سرعة وحدة التشغيل المركزية من ناحية ومعدل سرعة أجهزة الاخراج والتلقين من ناحية اخرى ، يرجع أساساً الى اختلاف فى تركيب كلا النوعين ، من الناحية الجزئية (١٤٥) فوحدة التشغيل المركزية تتركب أساساً من دوائر الكترونية ، بينما تتركب أجهزة التلقين والاخراج من مجموعة كبيرة ومختلفة من العدد الميكانيكية والدوائر الكهربية .

مشكلة عنق الزجاجة :

أدى التفاوت الشديد بين معدل سرعة الأداء لوحدة التشغيل المركزية من ناحية وأجهزة التلقين والاخراج من ناحية اخرى الى خلق مشكلة عنق الزجاجة فى مسار المعلومات وذلك فى مرحلتين :

١ ــ **المرحلة الاولى** ، فى دخول المعلومات من البيئة الخارجية الى وحدة التشغيل المركزية عن طريق أجهزة التلقين .

٢ ــ **المرحلة الثانية** ، فى خروج المعلومات (النتائج الأخيرة) من (الجهاز الحاسب) الى البيئة الخارجية عن طريق أجهزة الاخراج .

مثال :

هذا الموقف أشبه برجل سريع الفهم ولكنه بطيء القراءة من ناحية وبطيء الكتابة من ناحية اخرى . تحليل عنصر السرعة فى مسار المعلومات فى حالة هذا الرجل ، يكون كالآتي :

١ ــ تستقبل العين المعلومات من البيئة الخارجية (وهي عملية القراءة) ثم تقوم بادخال وتلقين هذه المعلومات الى العقل. هذه العملية تتم ببطء.

---

(١٤٥) Micro structure.

٢ ــ تبدأ عملية اخراج المعلومات الى البيئةالخارجية وليكن التعبير عنها بالكتابة . وهــذه العملية تتم ببطء أيضاً .

من هذه النظرة التحليلية يتضح لنا أن وقتاً كبيراً يضيع سدى على العقل السريع نتيجة لوصول المعلومات ببطء شديد من ناحية وخروجها ببطء شديد أيضاً .

علاج مشكلة عنق الزجاجة

أدرك المشرفون على تصميم الأجهزة الحاسبة مشكلة عنق الزجاجة فى خط سير المعلومات ، وما ينتج عنها من ضياع وقت كبير للجهاز الحاسب دون عمل نتيجة لبطء أجهزة التلقين فى عملها ، وبذلك اتجه التفكير فى حل هذه المشكلــة الى الآتي :

١ ــ تصميم نوع جديد من اجهزة التلقين والاخراج تعتمد فى تركيبها على دوائر كهربية بقدر الامكان على أن يقلل من استعمال العــدد الميكانيكية . ويؤدى هذا النوع الجديد من أجهزة التلقين والاخراج الى رفع سرعــة الآداء (١٤٦) .

٢ ــ زيادة عدد أجهزة التلقين (والاخراج) التى تخاطب الجهاز الحاسب ، وبالتالي زيادة كمية المعلومات التى تصل الى الجهاز الحاســب فى الوحدة الزمنية (الثانية أو الدقيقة مثلاً) . وهذه الطريقة تعرف باسم نظام الزمن المتقاسم (١٤٧) أو الوقت المشترك .

وعند تطبيق هذين الحلين على المثل السابق للرجل السريع الفهم والبطىء القراءة والكتابة نجد أن الحل الأول يقضي باستعمال وسيلة معينة (لن ندخل فى تفاصيلها) تجعل العين تقرأ بسرعة وكذلك اليد تكتب بسرعة . أما الحل الثاني (نظام الزمن المتقاسم) فهو أشبه بالرجــــل « الخرافى » (١٤٨) الذى يتكون من عــدد كبير من الأعين والأيدى .

●●●

سابعا : نظام الزمن المتقاسم (الوقت المشترك)

(أ) تعريف : تعمل مجموعة كبيرة (نسبياً) من من اجهزة التلقين معاً فى ادخال المعلومات الــى الجهاز الحاسب ، كما تقوم مجموعة اخــرى للاخراج باستقبال النتائج الأخيرة من الجهــاز الحاسب واخراجها . وبهذا النظام أمكن الاستفادة بالوقت الضائع فى الجهاز الحاسب ، كما هو الحال عند اتصال الجهاز الحاسب بجهاز واحد للتلقين وجهاز واحد آخر لاخراج المعلومات ، كما سبق الحديث من قبل . (انظر الشكل رقم ١٣) .

اغراض نظام الزمن المتقاسم

يسمح نظام الزمن المتقاسم ، لمجموعة من المنتفعين بالجهاز الحاسب أو « العملاء » (١٤٩)

---

(١٤٦) Speed of performance.

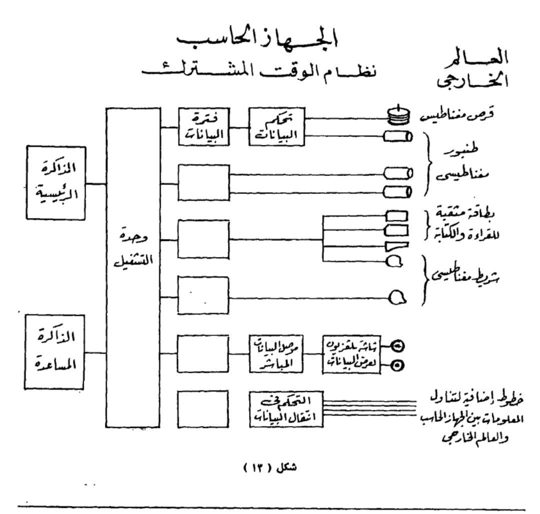
(١٤٧) Time-sharing system.

(١٤٨) Imaginary.

(١٤٩) Customers.

باستعمال الجهاز الحاسب معاً بحيث يكون لكل مستعمل (منتفع الجهاز) جهازه الخاص بتلقين المعلومات ، وجهازه الخاص أيضاً باخراج المعلومات ويحقق هذا النوع من التنظيم غرضين :

الغرض الأول منهما وهو غرض **اقتصادي** بمعنى أن يتقاسم العملاء المنتفعون تكاليف الجهاز الحاسب ، **أما الغرض الثاني** فهو غرض **علمي وظيفي** ، يتمثل في اقامة نوع من الحوار العلمي بين الاعضاء المنتفعين بالجهاز الحاسب . وبعبارة اخرى ، فان الجهاز الحاسب يقوم بدور الوسيط العلمي ، أو المرفق الثقافي (١٥٠) الذى تختزن وتتجمع فيه الخبرات العلمية ، التى يجمعها الجهاز الحاسب نتيجة للعمليات الحسابية لكل منتفع ، ثم يضع هذه الثروة العلمية في خدمة جماعة المنتفعين (١٥١) .



شكل (١٣)

---

(١٥٠) Intellectual utility.

(١٥١) Users community.

(ب) دور الجهاز الحساب كمرفق ثقافي (١٥٢) :

الفكرة العامة للمرفق العام (أهمية البعدالجغرافي) : المرفق العام ، هو نوع من المؤسسات التى تقوم بتقديم نوع معين من الخدمات لمنطقة جغرافية معينة وبأسعار وتعريفة (١٥٧) معينة . وفى ضوء هذا التعريف يمكن البحث فى امكانية قيام الجهاز الحاسب بدور المرفق الثقافي الذى يقوم بتقديم نوع معين من الخدمات الحسابية فى شكل مشابه لمرفق المياه أو مرفق الكهرباء .
فكرة المرفق الحسابي العام (أهمية نوعية التخصص) : أدى تعدد المشاكل العلمية التى تحتاج الى حسابات يقوم بها الجهاز الحاسب الى ظهور العديد من التصميمات المختلفة والمعقدة للأجهزة الحاسبة لكي تتناول هذه المشاكل . وقد أدى ذلك بالتالي الى التخصص (الأكثر عمقاً) فى حل نوع معين من المشاكل ، بدلاً من تصميم الأجهزة الحاسبة ذات الغرض العام (١٥٣) الباهظة التكاليف (١٥٤) .

من هنا أصبح العامل المهم فى دور المرفق الحسابي هو التخصص فى نوعية المشاكل وليس البعد الجغرافي كما هو الحال فى مرفق المياه مثلاً . هذا بمعنى أن المرفق الحاسب يمكنه تغطية بلد بأكملها وليس اقليماً واحداً فقط بخدمات حسابية وعلمية من نوع معين .

ويتكون المرفق الحاسب ، فى اغلب الامر ، من مجموعة متكاملة من الأجهزة الحاسبة ومايلحقها من مجموعات اخرى من معدات اتصال (١٥٥) تصل المرفق الحاسب ، كوحدة متكاملة (١٥٦) ، بشبكة اجهزة التلقين والاخراج الموزعة على المنتفعين فى مواقع وأماكن جغرافية مختلفة . هذا التركيز من الأجهزة الحاسبة داخل المرفق الحسابي الواحد ، يخلق ما يسمي (القدرة الحسابية » (١٥٨) ، للمجموعة المتكاملة من الأجهزة الحاسبة ويضع هذه القدرة الحسابية تحت تصرف كل منتفع بالمرفق الحسابي وبذلك يزيد من الخدمات الحسابية (١٥٩) .

الأسباب التى دعت الى الحاجة الى المرفق الحسابي العام : من تحليلنا السابق نرى أن فكره المرفق الحسابي هى نوع من المركزية (١٦٠) فى القدرات الحسابية (١٥٨) التى توضع فى خدمة كل منتفع ، وبالتالي رفع الخدمات الحسابية (١٥٩) لكل منتفع . والأسباب التى دفعت الى التفكير فى هذا النوع من المركزية هي كالآتي :

---

(١٥٢) Computers system as utility.

(١٥٣) General purpose computer.

(١٥٤) لا نريد أن نعطى القارىء الاحساس بأن الأجهزة الحاسبة ذات الأغراض العامة فى طريقها الى الزوال فى لأجيال القادمة ، بل على العكس ستستمر ولكن تحت ظروف خاصة من التشغيل وسوف نعالج هذا الموضوع فى حديث آخر . انظر تذييل (٤) .

(١٥٥) Data Communication equipment.

(١٥٦) In-House computing system — وحدة متكاملة احيانا يطلق عليها اصطلاح

(١٥٧) Tarrif.

(١٥٨) Computing power.

(١٥٩) Computing service.

(١٦٠) Centralization.

١ ــ العجز المستمر فى عــدد الفنيين والمتخصصين القادرين على ادارة واستعمال الأجهزة الحاسبة (١٦١) وعمل البرامج .

٢ ــ نفس مجموعة الأسباب التى دفعت الى التفكير فى نظام الزمن المتقاســم (١٤٧) والتى سبق أن اشرنا اليها . ونعنى بذلك السبب الاقتصادى (بتوزيع النفقات على عدد كبير مــن المنتفعين) . والسبب الوظيفي هو خلق الحوار العلمي بين مجموعة المنتفعين .

تطبيق فكــرة المرفق الحســابي العام : بــدت فكرة المرفق الحسابي تغرى الكثيرين من المخططين فى قطاعات المرافق العامة وصناعات الخدمــات (١٦٢) وبذلك لم تعد الأجهزة الحاسبة احتكاراً فى عدد قليل من الصناعات الثقيلة ذات التكنولوجيا المتقدمـــة (كصـــناعات الســـيارات وصناعــات الطـــيران والأســلحة) فقـــد بدأت المستشفيات ومراكز الرعاية الصحية تتحول تدريجياً نحو الآلية ، وتتقبل الأجهزة الحاسبة ذات الوقت المشترك . كما بدات مرافق عامـــة وهيئات اخرى تعتمد فى عملها على المرفق الحسابي ، كما هو الحــال فى الخــدمات التعليميـــة الروتينية (١٦٤) ، وخدمات الشرطة .

• • •

ثامنا : الخاتمة

هذا المقال كان يمكن ان يكتب تحت عنوان « **الاوتوميشن فى الطب** » **(١٦٥)** غير أن هنــاك جملة اعتراضات دقيقة على مثل هذا العنوان . **فالاوتوميشن** بالمعنى العام المستخدم فى الصناعة ، يشــير الى تكنولوجيا معقدة تشــمل العديد من المعدات والأساليب الهندسية التى تقع فى نطاق تخصصات كثيرة مثل هندسة التحكم الآلــي (١٦٦) والقياســات الآليـــة (١٦٧) والاجهـــزة الحاسبة التناظر (١٦٨) والأجهزة الحاسبة الرقمية (١٦٩) . **أما المجـــال الطبي فلــم يبدأ بعـــد فى تقبل هذه القطاعات من التكنولوجيا المعقدة ، وانما يكاد يكون قبوله محصوراً فى بعض أنواع الأجهزة الحاسبة وأجهزة التحكم الآلي الضوئي .**

من هنا يمكن تعديل العنوان السابق الى « **بداية الاوتوميشن فى الطب** » غير انه لا زالت هناك بعض الاعتراضات على هــذا العنوان ، **فكلمة الاوتوميشن تلقى مقاومة نفسية فى الوسط الطبي لأنها تعطي الاحساس (خطا) ببداية زحف الآلة فى مجال ينبغي أن يكون الانسان فيه سيد الموقف .**

---

(١٦١) Computer operation.

(١٦٢) Programmer.

(١٦٣) Service industries.

(١٦٤) هذا وينبغى الا يخلط بمجال البحث العلمى الذى تحدثنا عنه من قبــل .

(١٦٥) Automation in medicine.

(١٦٦) Automatic control.

(١٦٧) Automatic instrumentation.

(١٦٨) Analog computer.

(١٦٩) Digital computer.

وكاتب هذا المقال يشعر بفرحة كبيرة فى الحديث عن الأجهزة الحاسبة واستخداماتها فى البحوث الطبية ، ولكنه يشعر فى نفس الوقت بمسؤوليتين فى هذا الشان .

المسئولية الاولى تجاه الترجمة والمسئولية الثانية تجاه الترتيب والوضوح فى عرض موضوع متعدد الجوانب (١٧٠) .

أما عن المسئولية الاولى ، فان المؤلف يشعر بأنها أضخم من أن يتحملها وحده وخاصة فى موضوع لا زال التأليف والنشر فيه باللغة العربية محدوداً للغاية .

وفى رأى كاتب هذا المقال ، أنه لا بد وأن تظهر عشرات بل مئات المقالات المنشورة باللغة العربية فى موضوع الأجهزة الحاسبة قبل أن تستقر مسألة الترجمة بشكل محدد للمصطلحات العلمية .

وعملاً بوجهة النظر هذه ، فقد حرصنا على ادراج الترجمة العربية للمصطلح العلمي والأصل باللغة الانجليزية وذلك فى نص المقال ، ثم أضفنا تذييلاً فى آخر المقال لتجميع المصطلحات الواردة فى النص ، وترجمتها الى اللغة العربية باستعمال قاموس «المصطلحات العلمية والفنية والهندسية» (١٧١) وبهذا تصبح ترجمة المصطلحات العلميــة مسألة مفتوحة للجدل وللنقد العلمي وليست قضية مسلماً بها .

وأما المسئولية الثانية فانها تواجه المؤلفين بعامة عند الحديث فى مواضيع تقع فى نطاق اكثر من تخصص علمي واحد ، وهنا يصبح الاهتمام بتوزيع الجهد فى كتابة تفاصيل المقال بطريقة متزنة ، وبذلك لا تختلط خصوصيات وعموميات الموضوع حتى يظل الاطار العام واضحاً . وهنا نشير الى اسلوبين فى التحليل والعرض :

الاسلوب الاول يقضي ببدء الحديث فى تفاصيل الموضوع ثم تجميع هذه التفاصيل حتى يصل الكاتب الى الاطار الخارجي. وبعبارة اخرى تكون استراتيجية التحليل والعرض، هى التوسع فى شرح الفكرة من الداخل الى الخارج . بينما يقضي **الاسلوب الثاني** بأن يبدأ الحديث بتحديد الاطار العام الخارجي للموضوع ثم تجزئة الموضوع ، وبعبارة اخرى تكون خطة التحليل هى العرض من الخارج والى الداخل .

ولقد روعي فى كتابه هذا المقال **الاسلوب الثاني** ،والواقع ان التفضيل بين هذين الاسلوبين مسألة تذوق شخصي قبل أن تكون مســألة موضوعية . ففى هذا الاسلوب من التحليل وعرض ابواب المقال ، قد تصبح مواضيع كاملة مجــرد تفاصيل فى داخل الاطار العام ، يشار اليها بايجاز واختصــار .

---

(١٧٠) Interdisciplinary subject.

(١٧١) A New Dictionary of Scientific and Technical terms, English — Arabic, compiled and edited by Ahmed Sh. Al-Khatib, Libraire du Liban, Riad Solh Square — Beirut.

ومن الأمثلة التى ينطبق عليها الوصـف السابق (بمعنى أنها مواضيع كاملة ولكنها نتيجة لوضعها فى الاطار العام للمقال تعتبر مجرد تفاصيل) ، المواضيـع المتعلقـة بال Software وخاصة أنظمة التشغيل ، ولغات البرامج ، فهذه مواضيع شيقة وتحتاج الى دراسـة عميقـة لاستيعابها ، ويكون الشق الثاني Hardware فى دراسة الأجهزة الحاسبة .

• • •

وفى ختام هذا المقال ، أود أن أشير الى ان مقال « العقول الالكترونيـة عملها واستعمالاتها وآثارها » الذى نشره الدكتور صلاح طبه فى العدد الثاني المجلد الاول ١٩٧٠ من هذه المجلة ، يعتبر جهداً ممتازاً فى تقديم القـارىء العـربي للاجهزة الحاسبة ، وهو من المقالات التى ينبغي أن يدرسها طالب العلم العربي فى هذا المجال .

• • •

تذييل (١)

التشغيل (١٧٢)

كلمة التشغيل بدأت تاريخياً تستخـدم فى الصناعات المعدنية والكيماوية ، وكان المقصود بها تشغيل المادة الخام الى انتاج أخير ، مثـال ذلك تشغيل خام الحديد الى ألواح الصـلب وتشغيل المادة البترولية الخام الى المنتجـات الأخيرة كالبنزين والسولار ... الخ .

وقد استعمل هذا التعبير فى نظرية المعلومات والأجهزة الحاسبة ، وهنا تكون المعلومات شبيهة بالمادة الخام ، بمعنى أن تشغيل المعلومات هو اخراج معلومات فى شكل جديد كانتاج أخير لعملية التشـغيل .

وتستخدم الكلمة أيضاً فى مجال الحديث عن الطاقة كتشغيل الطاقة الميكانيكية الى طاقة كهربائية (عمل المولد الكهربي) والطاقة الكيماوية الى طاقة كهربائية (عمل البطارية) . وقد بدىء أخيراً فى استعمال نمط التشغيل فى الصور الفوتوغرافية .

العالم الخارجي أو البيئة الخارجية (١٧٣)

كلمة العالم الخارجي (أو أحيانا البيئـة الخارجية) تستعمل فى الحديث عن المعلومـات خارج الجهاز الحاسب ، سواء فى المرحلة الاولى الخاصة باعداد المشكلة للحل على الجهاز الحاسب أو المرحلة الأخيرة الخاصة بخروج المعلومات ، التى تمثل الحل الأخير ، من الجهاز الحاسب .

• • •

(١٧٢) Processing.

(١٧٣) External world or external environment.

تذييل (٢)

النماذج الرياضية (١٧٤)

هي المعادلات الرياضية التى تربط المتغيرات (١٧٥) فى المشكلة العلمية الموضوعة تحت البحث ، بعلاقات ، اما أن تكون تحديدية (١٧٦)أو احتمالية (١٧٧) ، طبقاً لنوع المشكلة العلمية . فى الحالة الاولى تسمى هذه النماذج الرياضية باسم النماذج التحديدية (١٧٦) وفى الحالة الثانية تسمى باسم النماذج الاحتمالية(١٧٧) .

فقوانين نيوتن فى الحركة مثلاً تصنف العلاقة الرياضية بين الوزن والقوة والعجلة (المتغيرات) بشكل محدد ، غير احتمالي ، فهي بذلك نموذج رياضي محدد .

بينما القوانين التى تتنبأ بعدد حالات الوفيات أو حالات الولادة مثلاً ، فى مجتمع معين ، هي قوانين مبنية على افكار احتمالية وليست حتمية بالمعنى التحديدى ، ولذا فان هذه القوانين الرياضية ، أو بعبارة اخرى ، هذه النماذج الرياضية تعتبر نماذج احتمالية .

بحوث العمليات (١٧٨)

علم بحوث العمليات هو العلم الخاص ببناء النماذج الرياضية عامة ، سواء أكانت تحديدية أم احتمالية .

وهذه النماذج الرياضية تكوّن الهيكل الرئيسي والاطار العام للبرنامج الذى ينفذه الجهاز الحاسب بقصد حل المشكلة . من هنا يمكننا تعريف هدف بحوث العمليات بانه تحليل المشكلة العلمية الموضوعة تحت الدراسة والبحث تحليلاً رياضياً ، أو بعبارة اخرى وصفها وصفاً رياضياً . وهذا الوصف الرياضي للمشكلة العلمية هو بمثابة اللغة التي يستطيع الجهاز الحاسب أن يستوعبها . وبهذا التحديد السابق لبحوث العمليات نستطيع أن ندرك أن هذا العلم هو نوع من الرياضة التطبيقية (١٧٩) التى يرجع تاريخها الى حضارة الاغريق ، ولكنها لم تتبلور الا من خلال تجربتين فى خلال الحرب العالمية الثانية .

التجربة الاولى : وهى تصميم القنبلة الذرية ، المعروف باسم مشروع مانهاتن فى الولايات المتحدة الأمريكية ، **والتجربة الثانية** أثناء تصميم الرادار فى بريطانيا .

---

(١٧٤) Mathematical model.

(١٧٥) Variables.

(١٧٦) Deterministic moderl.

(١٧٧) Probablistic model or stochastic model.

(١٧٨) Operation research.

(١٧٩) Applied mathematics.

ففى خلال هاتين التجربتين جند آلاف العلماء والفنيين فى مئات التخصصات الدقيقة فى كل تجربة على حدة . وهنا ظهرت الحاجة الى نوع من الادارة الذكية لهذه الجهود العلمية الموزعة فى عشرات ميادين البحث العلمي ؛ ولكي تكون هذه الادارة ذكية ، بالمعنى العلمي ، لا بد أن يكون لها أساس رياضي ، او بعبارة اخرى ، نموذج رياضي .

وقد تبلورت بحوث العمليات مرة اخرى فى أواخر الخمسينات وأوائل الستينات وذلك بانتشار الأجهزة الحاسبة والاوتوميشن بوجه عام . وهنا بدأت بحوث العمليات تطرق ميادين جديدة فى علوم الادارة (١٨٠) مثل علم اتخاذ القرارات (١٨١) ، وعلوم التصميم الهندسي (١٨٢) ، وعلم التحكم فى درجة كفاء المنتجات ونوعيتها (١٨٣) ، وتسمى بحوث العمليات فى الأوساط الصناعية أحياناً باسم « تحليل الأنظمة » (١٨٤) ، وان كان هذا التعبير غير دقيق فى معناه ، اذ يعني مفاهيم مختلفة فى عدة دوائر صناعية . وجدير بالذكر أن بيانات مصلحة العمل وحصر القوى العاملة فى الولايات المتحدة تفيد بأن الحاجة الى هذه المهنة ، مهنة « تحليل الأنظمة » فى ازدياد مستمر وستصل الى مستوى المهنة الصناعية الاولى ، من حيث الحاجة اليها ، فى خلال السنوات القليلة القادمة .

•••

تذييل (٢)

أنظمة العد

لعل أكثر أنظمة العد انتشاراً هو نظام العد العشرى . وهذا النظام اصبح مألوفاً لدينا الى الدرجة التى رسخ فى أذهاننا أنه نظام العد الوحيد .

وهذا غير صحيح اذ انه توجد عدة أنظمة اخرى ، كنظام العد الاثنى عشر ، ونظام العد السباعي ، ونظام العد الثنائى ، وهذه الأنظمة العددية تستخدم نفس الفلسفة المبنى عليها نظام العد العشري مع تغيير بسيط فى بعض التفاصيل الجبرية .

فكرة نظام العد العشرى :

هذا النظام يقضى أساساً بامكانية وصف أى رقم بتجميع بعض (أو كل) أرقام النظام العشري تبعاً لقواعد معينة .

---

(١٨٠) Management sciences.

(١٨١) Decision — making theory.

(١٨٢) Design methodology.

(١٨٣) Quality control.

(١٨٤) System analysis.

وأرقام النظام العشري المألوف لدينا هـى صفر ، ١ ، ٢ ، ٣ ، .... ، ٩ .

ومن هنا يمكننا أن نستنتج أن أرقام النظام السباعي هى صفر ، ١ ، ٢ ، ... ، ٦ وبنفس المنطق فنظام العد الثنائى يتكون من رقمين فقط صفر ، ١ .

أمثلـة :

١ ــ الرقم ٧٩٥ يصبح رقماً جائزاً فى نظام العد العشرى ولكنه غير جائز فى نظام العد السباعي والثنائي .

٢ ــ أما الرقم ٥٣٥ فيصبح رقماً جائزاً فى كل من نظام العد العشرى ونظام العد السباعـي ولكنه غير جائز فى نظام العد الثنائي . وفى نظـام العد العشرى يكتب على النحو $(٥٣٥)_{١٠}$. أما فى نظام العد السـبـاعي فيكتب $(٥٣٥)_{٧}$ وذلك لتمييز احدهما من الآخر .

٣ ــ الرقم ١٠١ يكون رقماً جائزاً فى نظام العشرى ويكتـب $(١٠١)_{١٠}$ وفى نظـام العـد السباعي $(١٠١)_{٧}$ وكذلك فى نظام العد الثنائي $(١٠١)_{٢}$ ويمثل فى الحالات الثلاث السابقة عدداً رقمياً مختلفاً .

والوازع الحقيقي لاستخدام نظام العد الثنائي فى الحسابات الخاصة بعمل وتصميم الأجهزة الحاسبـة ، هـو أن طبيعـة الدوائر الكهربيـة والمغناطيسية (التى يتكون منها الجهاز الحاسب) يمكن وصفها فى احدى حالتين . فالدوائر الكهربائية تعمل كمفاتيح قفل أو فتح ، والدوائر المغناطيسية تكون ممغنطة (١٨٥) بحيث تعطى اتجاه القطب الشمالي والجنوبي للقطب المغنطيسي فى وضـع معين أو عكسه .

ونظام العد الثنائي يقع فى نطاق أحد فروع علم الجبر ويسمى بالجبر البولي (١٨٦) وترتكـز قواعـد الجبر البولي أساساً على ثلاثـة قوانين رئيسية :

أ ــ قانون الاضافة المنطقي (١٨٧)

ويكون حاصل لاضافة رقمين ، الا اذا كان كلا الرقمين واحداً مثلاً .

مثال ذلك :				
الرقم الاول	صفر	واحد	صفر	واحد
الرقم الثاني	صفر	صفر	واحد	واحد
الحاصـل :	صفر	صفر	صفر	واحد

(١٨٥) Magnetized.

(١٨٦) Boolean Algebra.

(١٨٧) Logical AND

ب ــ قانون المقارنة المنطقي (١٨٨)

ويكون حاصل المقارنة بين رقمين الرقم واحد ، الا اذا كان كلا الرقمين رقم صفر .

مثال ذلك :	صفر	واحد	واحد	صفر
	صفر	واحد	صفر	واحد
الحاصل :	صفر	واحد	واحد	واحد

جـ ــ قانون النفي المنطقي (١٨٩)

ويحول الرقم الى عكسه بمعنى يحول الرقم واحد الى الرقم صفر والعكس صحيح .

●●●

تذييل (٤)

التصميمات المستقبلة للأجهزة الحاسبة

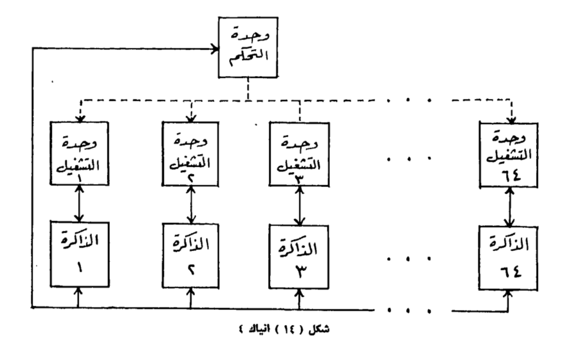
تجرى الآن محاولة تصميم جهاز حاسب ضخم في معامل جامعة الينوى (١٩٠) بالاشتراك مع شركة بورد (١٩١) لتصميم الجهاز الحاسب « انياك ٤ » الذى يتوقع الانتهاء من تصميمه خلال عام ١٩٧٢ . انظر شكل (١٤) .

و « انياك ٤ » على خلاف العادة من باقى الأجهزة الحاسبة التى تقوم بالعمليات الحسابية والمنطقية على التوالى (١٩٥) . بمعنى عملية بعد الاخرى ، يستخدم فكرة عمل هذه العمليات الحسابية والمنطقية على التوازى (١٩٣) ، بمعنى جملة عمليات تتم معاً فى نفس الوقت . وانياك ٤ يتركب من ٦٤ وحدة تشغيل تسمى احياناً « ٦٤ جهاز حاسب عبد » (١٩٤) ، وتعمل مجموعة وحدات التشغيل (٦٤ وحدة) تبعاً لأوامر جهاز حاسب آخر يقوم بتنسيق العمليات . وهذا التصميم الجديد للأجهزة الحاسبة (ويسمى الجيل الرابع للأجهزة الحاسبة) أدى الى زيادة كبيرة فى سرعة الأداء لحل المشاكل الرياضية المعقدة .

---

(١٨٨) Logical OR
(١٨٩) Logical NOT.
(١٩٠) University of Illinois.
(١٩١) Burroughs Corporation.
(١٩٢) Sequencial.
(١٩٣) Parallel.
(١٩٤) Slave computer.
(١٩٥) Vacuum tube.

وانياك (١) صمم عام ١٩٥٢ مستخدماً الأنابيب المفرغة الكهربية (١٩٥) ، وكان يستطيع أن يقوم بعمليات حسابية تصل الى ١١٠٠٠ عمليــة فى الثانية الواحدة . وانياك (٢) ، استخدم فى بنائه الترانزستور وانتهى تصميمه عام ١٩٦٣ ، وقدزادت سرعته فى العمليات الحسابية حتى وصلت الى نصف مليون عملية حسابية فى الثانية الواحدة وانياك (٣) انتهى تصميمه عام ١٩٦٦ وكان يقوم بعمليات غير حسابية (أو حسابية بطريقة غــير مباشرة) ومن هنا يكون من الصعب عقد مقارنة سرعة الأداء . **وستصل سرعة انياك ٤ الى ٢٠٠ مليون عملية حسابية فى الثانية الواحدة .**



شكل (١٤) انياك ٤

من هنا يتضح لنا ان الجهاز الحاسب انياك ٤ ،يمثل قفزة فى التقدم التكنولوجي. غير أن ثمن هذا التقدم هو عشرون مليوناً مــن الدولارات فى الأبحاث فقط ، وهى مسالة تثير كثيراً من الجدل حول مدى جدوى المبالغة فى السباق التكنولوجى الباهظ التكاليف ، وخاصة فى وقت بدأ يتغير المزاج الاجتماعي ويظهر قدراً كبيراً من الفتور تجاه التكنولوجيا والبحث العلمي الغالى الثمن .

وترجع جذور هذا التغيير فى المزاج الاجتماعى الى الشعور العام المناهض للحرب (فى جنــوب شرق آسيا) وصناعات أسلحة الدمار بوجه عام كالقنابل الذرية والصــواريخ فى الولايات المتحدة واوروبا الغربية ، وقد اختلط هذا الشــعور (المناهض للحرب) بالاحساس بسخافة أهداف مشروع السباق فى ابحاث الفضاء والوصول الى القمر .

وحسب تعبير المؤرخ البريطانى أرنولد توينبى أثناء تعليقه على مشروع الوصول الى القمر : « هذا لهو ونوع من عبث الأطفال الذى كلـــف البشرية ٣٠ ألف مليون من الدولارات » .

وقد بدأ هذا المزاج الاجتماعى ، الذى يسانده كثير من المثقفين ، يؤثر فى سياسة الحكومــات الاقتصادية تجاه ميزانيات الأبحاث الباهظــة التكاليف .

وقد بدأت سنين الجفاف المالى فى ميزانيات الأبحاث فى الولايات المتحدة الأمريكية فى عام ١٩٦٩ . ولكن من الصعب اعطاء هذا الوصف لميزانيات الأبحاث فى أوروبا الغربية ، اذ ان الرخاء ووفرة المصادر المالية لتدعيم البحث العلمى لم تكن ظاهرة حية أو واقعاً ملموساً فى تاريخ البحث العلمى الحديث .

ومع بداية الجفاف المالى ، بدأت صناعة الأجهزة الحاسبة تتجه الى تصميم انواع من الأجهزة الحاسبة الرخيصة الثمن وذات القدرات الحاسبة المحدودة وهى فى أغلب الأحيان تؤدى وظائف حسابية معينة وليست أغراضاً عامة . وتسمى هذه الأجهزة الحاسبة باسم الأجهزة الحاسبة ذات الأغراض الخاصة (١٩٦) وأحياناً تسمى باسم الأجهزة الحاسبة ذات الأسلاك (١٩٧) . وهذا التعبير الأخير يعنى أن الجهاز الحاسب ينفذ برنامجاً معيناً ولا توجد له بالتالى مجموعة لغات تحدد البرنامج ، بل يتم ذلك بشكل ثابت عن طريق توصيل بعض الأسلاك الكهربية .

وتلخيصاً لما سبق ، نستطيع أن نرى أن البعد الاقتصادى وليس البعد التكنولوجى ، سيحدد التصميمات الجديدة للأجهزة الحاسبة . ومن هنا ، فان الاحساس الغالب هو أن « انياك ٤ » سيكون الجيل الرابع والأخير فى تصميات الأجهزة الحاسبة العملاقة ، بينما سيظل الطريق مفتوحاً أمام الأجهزة الحاسبة ذات الأغراض الخاصة والرخيصة الثمن .

• • •

تذييل (٥)

* Hardware & Software

فى بداية هذا القرن بدأت بعض المحلات التجارية التى كانت متخصصة فى تجارة الخردوات المعدنية (١٩٨) تزيد من نشاطها التجارى حتى شملت منتجات اخرى كالملابس . وقد ظهرت فى هذه الأوساط التجارية كلمة لغوية جديدة تشير الى هذا النوع الجديد من الخردوات غير المعدنية . هذه الكلمة الجديدة هى SoftWare وبذلك تكون شقاً ثانياً للـ HardWare . التعبير الأصلي Hardware يشير الى الخردوات المعدنية ذات الطابع « الصلب » بينما التعبير الجديد SoftWare يشير الى الخردات غير المعدنية ذات الطابع « الطرى » وقد استعمل كلا التعبيرين فى أوساط الأجهزة الحاسبة وذلك لتمييز الجهد المستثمر فى تصميم الدوائر الكهربية والدوائر المغناطيسية من ناحية وبرامج اللغات وأنظمة التشغيل من ناحية اخرى. فالجهد الأول وهو متعلق بالكيان المادى اطلق HardWare بينما الجهد الثانى وهو المتعلق بالكيان الرياضى اطلق عليه الـ SoftWare

• • •

(١٩٦) Special purpose computer.

(١٩٧) Wired computer.

(١٩٨) Hardware.

الاجهزة الحاسبة

تذييل قاموس المصطلحات

English	العربية
A	
Abstract	تجريدى
Abstract group theory	نظرية المجموعات التجريدية
Abstract algebra	الجبر التجريدى
Abstract thinking	التفكير التجريدى
Algebric language or compilier language	لغات جبرية
Analog computer	جهاز حاسب تناظرى
Analysis	تحليل
Anatomical structure of comptuer	التركيب التشريحى للجهاز الحاسب
Application programme	برنامج التطبيق
Applied mathematic	الرياضة التطبيقية
Arithmatic unit	وحدة الحسابات
Artifical intelligence	الذكاء الصناعى
Assembler	المجمـع
Assembly language	لغـات تجميع
Automatic	آلي
Automatic control	التحكم الآلي
Automatic instrumen- tation.	القياسات الآلية
Automatic management of image	المعادلة الآلية للصورة
Automation in medicine	الاوتوميشن فى الطب
B	
Binary	ثنائـي
Binary system	النظام الثنائي
Biological Research	البحوث البيولوجية
Biological Sciences	العلوم البيولوجية
Biological system	النظام البيولوجي
Biochemistry	الكيمياء الحيوية
Biophysics	علوم الفيزياء الحيوية
Boolean algebra	الجبر البولى
Business problems	مشاكل تجارية
C	
Cathode Ray Tube (CRT)	انبوبة الاشعة الكاثودية شاشة تشبه شاشة التلفزيون
Centralization	المركزية ــ التمركز
Central Processor	وحدة التشغيل المركزية
Chromosomes	كروموزومات (صبغيات)
Combinatorial mathematics	القواعد الاتحادية الرياضية
Communication equipment	معدات اتصـال
Communication problem	مشكلة الاتصال
Compile	يجمع ــ ينسق ــ يصنف
Compilation	تجميع ــ تنسيق ــ تصنيف
Computer	حاسب ــ آلة حاسبة
Computer designer	مصمم الجهاز الحاسب
Computer operators	القائمون بتشغيل الاجهزة
Computer system as utility	الجهاز الحاسب كمرفق
Computer user	مستخدم الجهاز الحاسب
Computing power	قدرة الجهاز الحاسب ــ قدرة حسابية
Computing services	الخدمات الحسابية
Concepts	مفاهيم ــ صور ذهنية
Conditional statements	تعبيرات شرطية
Control unit	وحدة التحكم
Creative thinking	الفكر المبتكر (الخلاق)
Customers	عمـلاء
Cybernetics	سيبرنطيقا
D	
Degree of peripheral simultaneity	درجة الآنية المحيطية ، وهى تشغيل عدد كبير من اجهـزة التلقين والاخـراج آنيا (فى نفس الآن أى الوقت)
Data	بيانات
Data Manipulator	متناول البيانات
Data processing machine	آلة تشغيل البيانات
Decision making theory	نظرية اتخاذ القرارات
Design methodology	منهجية التصميم (الهندسي)
Design of experiments	تصميم التجارب
Deterministic models	نماذج تحديدية
Diagnostic device	جهاز تشخيص
Digital computer	جهاز حاسب رقمى

English	Arabic	English	Arabic
E		**L**	
Electric circuitory	الدوائر الكهربية	Logical AND	الاضافة المنطقية
Electric typewriter	آلة كاتبة كهربية	Logical NOT	النفي المنطقي
Electro magnetic waves	الموجات الكهرومغناطيسية	Logical OR	المقارنة المنطقية
Electronic brain	عقل الكترونى	Logic deduction	الاستنباط المنطقي
External world	العالم الخارجي	Logic designer	مصمم أنظمة المنطق
External environment	البيئة الخارجية		
F		**M**	
Fast Idiot	الابله السريع	Machine language	لغـة الماكينة
Feature-search device	جهاز للبحث عن الملامح	Machine oriented programmer	المستخدم الاعــداد الخـاص لاستعمال الجهاز الحاسب
Foreign bodies (impuities)	اجسام غريبة	Magnatized	ممغنط
		Magnetic core	لب مغناطيسى
G		Magnetic tape	الشريط المغناطيسى
Giant brain	العقل الجبار	Man-machine communication	الاتصال بين الانسان والجهاز الحاسب
General purpose computer	الجهاز الحاسب ذو الغرض العـام	Management sciences	علوم الادارة
Geomatrical description	وصف الشكل الهندسي	Mathematical model	نموذج رياضى
H		Macrostructure	تركيب ماكروسكوبى (يرى بالعين المجردة)
Hardware	خردوات معدنية	Microstructure	تركيب جزئي (مجهرى)
Higher level languages	اللغات العليا	Microscopic level	مستوى جزئي (ميكروسكوبى)
Hypothesis text	اختبار الفرض	Medical researches	البحوث الطبية
I		Memory unit-storage	الذاكرة او وحدة التخزين
Imaginary	تخيلي		
Image processing	تشغيل الصورة	**N**	
Image scanning	مسح الصورة	Number theory	نظرية الاعداد
Information machine	آلة معلومات	Numerical analysis	التحليل العددى
In-house computing system	النظام الحاسب كوحدة متكاملة	Numerical data	بيانات رقميـة
Implanation	زراعة الاعضاء	**O**	
Input-output equipment	اجهزة تلقين واخراج	Operating system	نظام تشغيل
		Operation research	بحوث العمليات
Instructions	أوامر (البرامج)	Optical converter device	جهاز التحويل الضوئي
Intelligent behaviour	سلوك ذكى	Optical devices	اجهزة ضوئية
Intellectual utility	مرفق فكرى	Optical filter device	جهاز ترشيح ضوئي
Intensity of light	شدة الضــوء	Optical scanner	ماسح ضوئي
Interdisciplinary subject	موضوع متعدد الجوانب	Optical spots	بقــع ضوئية

P		**S**	
Parallel	على التوازى	Scientific methodology,	المنهجية العلمية
Parameter extraction device	جهاز لاستخراج المعالم	Scientific problems	مشاكل علمية
Pattern recognition	التعرف على الانماط	Specimen	عينـة
Peripheral equipment	أجهزة محيطية	Service industries	صناعة الخدمات
Physical existence	كيان واقعى	Sequencial	على التتابع
Physical sciences	العلوم الفيزيائية	Simulution	المحـاكاة
Probabraistic models	النماذج الاحتمالية	Slave Computer	جهاز حاسب عبد
Problem oriented	المستخدم ذو الاعداد الخاص	Solid State	الحالة الجامدة (الصلبة)
Programmer	لحل المشكلة	Special purpose computer	الجهاز الحاسب الفرض الخاص
Processing	التشغيل	Speed of performance	سرعة الاداء
Processing power	قدرة التشغيل/القدرةالحاسبة	Statistical problems	مشاكل احصائية
Program	برنامج	Stored program	برنامج مخزون
Programmer	واضع البرنامج	Subproblem	مشكلة جزئية
Programming system	انظمة البرامج	Switching circuit	دائرة تحويل كهربية
Puched card	بطاقة مثقبة	Symbolic logic	المنطق الصورى
Punched paper tape	شريط ورق مثقب	Synthesis	تركيب/تجميع/ توليف
		Structure of computer	تركيب الجهاز الحاسب
		System analysis	تحليل الانظمـة
		System analyst	محلل الانظمة
		Systematic analysis	تحليل نظيم (مطرد)
Q		**T**	
Quantum machics	ميكانيكا الكم	Tapeorem-proof algortithm	طريقة (موضحة الخطوات) ـ لاثبات النظريات
Quality control	التحكم فى جودة الانتاج	Tariff	تعريفـة
	مراقبة الانتاج	Time sharing system	نظـام الزمـن المتقاســم (أو الاشتراك فى الوقت)
		Translater	الترجـم
R		**U**	
Relationship description	وصف العلاقات	Users community	مجتمع المنتفعين
Relativistic physics	فيزياء النسبية	User language	اللغـة المستخدمة
Routine thinking	التفكير الروتيني	**V**	
		Vacuum tubes	انابيب مفرغة (كهربية)
		Variables	متغيرات
		W	
		Wired computer	الجهاز الحاسب ذو الاسلاك

المراجـع

1. Bright, Herbert S. : "**A Philco Multiprocessing System**", Proceedings, AFIPS 1964 F.J.C.C., Part 11, pp. 97—141.

2. Corbato, F.J. and V.A. Vyssotskey : "**Introduction and Overview of the MULTICS system, Proceedings,** "A.F.I.P.S. 1965 F.J.C.C., pp. 185-196.

3. Dennis, Jack B: "**Segmentation and the Design of Multi programmed Computer Systems,**" **Journal of the A.C.M.,** Vol. 12, No. 4, Oct. 65, pp. 589-602.

4. Finkelstein, Mark. : "**A compiler Optimizatiou Technique**", **Computer Journal,** Vol. 2, No. 1, May 1968, pp. 22-25.

5. Gear, C. William : **Computer Organization and Programming**, McGraw-Hill, 1969.

6. Jensen, Jorn : "**Generation of Machine Code in ALGOL Compilers**", **B.I.T.** Vol. 5, No. 4, 1965, pp. 235-245.

7. Keinrock, L. : "**Time-Shared Systems: A theoratical Treatment**", **Journal of the A.C.M.,** Vol. 4, No. 2, April 1967, pp. 242-261.

8. Knuth, Donald E. : **The Art of Computer Programming,** Addison-Wesley, (seven volumes, two already published).

9. **Scientific American,** Sept. 1960.

10. **Scientific American,** Feb. 1971.

11. **The Compatible time -- Sharing System,** The M.I.T Computation Center, the M.I.T Press. 1965.

12. Wegnere, Peter : **Programming Language, Information Structure aud Machine Organization,** McGraw Hill, 1967.

13. Wiener, Norbert : **Cybernetics .**

14. Wozencraft, John M. and Reiffen, Barney : **Sequential Decoding.**



احمد أبوزيد

الظاهرة التكنولوجية

كان الانسان دائماً صانعاً للآلات . وتاريخ المجتمع الانساني وتطوره الحضارى هو بشكل ما تاريخ الأدوات والآلات وتطورها واستخدامها لتسهيل الحياة وتخفيف أعباء العمل عن الانسان، أو « **الحيوان العاقل** Animal Laboraus » كما يسميه بعض المفكرين (١) ، والاستعانة بها فى صنع عالم جديد يختلف عن العالم الطبيعي فى كثير من الوجوه .

ولقد كان الانسان قادراً طيلة تاريخه على الاستفادة من الآلات التي يصنعها فى صنع مزيد من الآلات الاكثر تقدماً وتطوراً وتعقيداً ، مما جعل مفكراً مثل **بنيامين فرانكلين** Benjamin Franklin يفسر التعبير الشائع « **الانسان الصانع** Homo Faber » بأنه « صانع الأدوات والآلات » ، ويرى فى هذه القدرة على الصنع الخاصية الرئيسية الوحيدة التي ينفرد بها الانسان عن بقية الكائنات . فاذا كان باستطاعة الانسان تكوين أفكار مجردة يستخدمها فى الاتصال بغيره من بنى جنسه ، أو

---

(١) Arendt, H. ; **The Human Condition,** Chicago University Press, 1958, P. 144.

تكوين مجتمعات متماسكة تقوم على أساس متين من التنظيم والتعاون ، فان هناك بعض ملامح « التفكير » ـ ان أمكن استخدام هذه الكلمة ـ عند الحيوان ، أو عند بعض الحيوانات العليا الراقية على الأقل . كما أن هناك بعض مظاهر التنظيم الاجتماعي والتعاون في كثير من « المجتمعات » الحيوانية والحشرية . أما الشيء الذى يميز الانسان حقاً عن غيره فهو القدرة على اختراع الآلات واستخدامها ... صحيح ان بعض الحيوانات تستخدم ما تصادفه فى طريقها من فروع الأشجار أو قطع الحجارة أو غير ذلك من المواد الخام كأدوات بدائية ، وصحيح أيضاً ان بعض القردة شوهدت وهي تشذب الأغصان مثلاً بانتزاع الفروع الصغيرة منها أو وهي تقضم أطراف العصي لتجعلها مدببة ، ولكنها لم تكن تفعل ذلك أبداً ـ حسب ما يقول **ويليام هاولز** فى كتابه الرائع « ما وراء التاريخ » (صفحة ٩٤ من الترجمة العربية) ـ الا حين تجابهها مشكلة من المشكلات ، وهذا يختلف تماماً عن صنع الآلات واستخدامها التي يبدو أنها خاصية لازمت الانسان فى كل مراحل حياته وتطوره ابتداء من فجر الحضارة حتى عصر الآلات الحديثة الذى يطلق عليه عموماً اسم عصر التكنولوجيا . ففى كل هذا التاريخ الطويل العريض كأن صنع الآلات يتم عن قصد وروية ولكى يلائم نمطاً ثقافياً موجوداً لديه بالفعل . ومن هذه الزاوية وبهذا المعنى فاننا لا نعرف فترة من الفترات منذ ظهور الانسان من **الرئيسات العليا** High Primates دون أن يكون لديه على الأقل درجة ما من التكنولوجيا ، هي التي مكنته من أن يخترع مثلاً الفوءوس الحجرية واولى الأواني الفخارية واولى أسلحة الحرب وما الى ذلك . وليس من شك فى أن تلك الآلات الاولى المبكرة كانت على درجة عالية من البساطة والسذاجة وظلت كذلك لفترات طويلة جداً من الزمن قبل أن يتمكن الانسان من صنع الأشياء المعقدة التي تختلف فى شكلها عن الأشياء الطبيعية التي كان يجدها من حوله ويستخدمها فى بعض أغراضه . ولا تزال الشعوب التى توصف عادة بأنها شعوب « بدائية » ـ رغم ما فى هذه التسمية من خطأ ـ تستخدم حتى الآن الى جانب آلاتها وأدواتها المصنوعة كثيراً من تلك الأشياء التي يتخذونها من الطبيعة مباشرة حين يلائمهم ذلك كأن يستخدموا بعض الأصداف البحرية من نوع معين لقص الشعر . وكل هذا يدل على أن تطور صنع الآلات والأدوات واستخدامها استغرق أحقاباً طويلة وانه كان وراء هذه المخترعات ـ حتى البسيط منها ـ عقل قلق لا يشبع ولا يقنع ولا يستقر أو يسكن ، وانما كان يعمل ويفكر دائماً فى ضوء الظروف التي يعيش فيها صاحبه وفى ضوء خبراته وملاحظاته ، ويجاهد من أجل التحكم فى البيئة التي تحيط به . وعلى ذلك ، فاذا كانت التكنولوچيا قد تقدمت كثيراً بحيث أصبحنا نعيش فى عالم تسيطر عليه منجزات هذه التكنولوچيا سيطرة تكاد تكون تامة ، فان من الخطأ أن ننسى أو نغفل أو نقلل من شأن الدور الذى لعبته التكنولوچيا فى كل العصور السابقة ، رغم الاختلاف الهائل بين ما كان يحدث فى الماضي وما هو قائم الآن (٢) . فالحضارة الحديثة هي بحق أول حضارة انسانية استطاعت أن تستغل على أوسع نطاق مصادر القوة الموجودة فى الطبيعة ، سواء فى ذلك قوة البخار أو النواة الذرية .. وكل هذا التقدم التكنولوچي الهائل جاء نتيجة لاستخدام

---

(٢) Nisbet, R. A. ; **Tradition and Revolt** ; Vintage Books, N.Y. 1970, P. 184 :

Demczynski, S. ; **Automation and the Future of Man** ; George Allen & Unwin, London 1964, PP. 17-19.

وتطبيق المنهج العلمي الدقيق الذى يعتبر أهم مميزات الفكر الحديث (٢) . وليس ثمة مفر من الاعتراف بأن التكنولوجيا لم تلعب فى حياة الناس فى أى عصر نفس الدور الذى تلعبه فى حياتهم فى الوقت الراهن ، كما أن المتخصصين فى العلم والتكنولوجيا لم يضطلعوا قط بمثل الأدوار الرئيسية التي يقومون بها الآن . واذا كانت الفلسفة واللاهوت والفن تعتبر فى الماضي هي أهم انجازات الانسانية وأبرز ما توصلت اليه من خلق وابتكار ، فان التكنولوجيا تعتبر أهم انجازات الانسان فى عصرنا الحالى ، ومن هنا فانها تحتل نفس المركز الذى كانت تحتله تلك الانجازات فى الماضي ــ على الأقل فى المجتمع العربي الحديث . واذا كان لكل عصر أبطاله ونوع البطولة التي تتلاءم مع تفكير ذلك العصر واتجاهاته وقيمه ومثله العليا مثل رجال الحرب أو رجال السياسة والدبلوماسية أو رجال الدين ، فان بطل العصر الحديث هو « التكنولوجي Technologist » بغير منازع (٤) .

وترتبط كلمة « **تكنولوجيا** » (٥) فى اذهان معظم الناس بالنواحى الفيزيقية المتعلقة بالصناعة ، مثل مصانع الحديد الضخمة بما تنفثه من دخان أسود كثيف وما يصدر عنها وعن آلاتها من صخب وضجيج يملأن الجو . ولقد كان الرمز الكلاسيكي للتكنولوجيا ــ وربما لا يزال حتى الآن الى حد

---

(٣) فى محاضرة عن « التكنولوجيا والحريات الاساسية » يذكر الاستاذ الدكتور زكي نجيب محمود ان « الرابطة الوثيقة الآن بين العلم والتكنولوجيا هى فى الحقيقة التى غيرت الصورة بعض الشىء ، لان العلم أصبح تطبيقا . فلقد يخيل الينا ان العلم كان دائما تطبيقا بهذا الشكل الذى نراه اليوم . والحقيقة أن العلم لم يكن تطبيقيا بهذه الصورة الا خلال القرنين الاخيرين .... ولم يبدأ التطبيق بشكل موسع تقريباً الا بعد الثورة الصناعية فى اواخر القرن الثامن عشر . ومن ذلك الوقت حتى القرن العشرين ، اخذت صورة العلم تتغير من حيث انه لم يعد علما هو تقدم الاجهزة ، والعكس صحيح : تقدم الاجهزة هو تقدم العلم . فلا نستطيع أبداً فى اى وقفة علمية أن نفصل ما بين العلم النظرى وجهازه ، والاتصال اصبح عضوياً بين العلم من جانبه النظرى والاجهزة التى تنفذه » . ــ انظر : التكنولوجيا كاحدى تحديات العصر ، مطبوعات رابطة الاجتماعيين ، الكويت ١٩٧٠ ، صفحة ٦٣ .

(٤) Nisbet, Loc Cit.

(٥) ترجع تكنولوجيا Technology الى الكلمة اليونانية Techne التى تعنى « فن » او « صناعة » باللغة العربية وان لم تكن مرادفة تماماً لكلمة Industry الانجليزية التى هى « الصناعة فى المصنع » ، وانما يقصد بالصناعة هنا استعمال العلم النظرى مطبقا فى مجال ما ، سواء كان فى ميدان نظرى أو علمى .. ثم مع ازدياد المعرفة العلمية النظرية فى العصور الحديثة اصبح استخدام المعرفة العلمية النظرية فى التطبيق العملى على أصول ومبادىء علماً قائماً بذاته ، فاطلقت عليه كلمة تكنولوجي ، وهذا هو المعنى الحقيقي للكلمة ، لكن تتبادر الى الذهن منها معان كثيرة .. منها تطبيق المعرفة العلمية وآثارها العملية والأدوات والوسائل والتعامل مع الاجهزة والمختبرات ومحاولات الاستفادة من المعرفة بالاشياء الى ان نصل الى الانتقال بين الكواكب بهذه الوسائل الفنية على اسس علمية . ويتبادر الى الذهن ان هذا كله يبنى على اسس وقوانين وحسابات دقيقة هى التي تسمى تكنولوجيا ، اى صناعة الأشياء على اساس نظرى مطبق فى امور عملية تتسنى من اجتهاد المفكر فى معرفة خصائص الاشياء وطبائعها الى تطبيقها واستخدامها فى كل أمور الحياة » . ــ انظر محاضرة الاستاذ الدكتور محمد عبد الهادى ابو ريدة عن « التكنولوجيا والفكر الانساني » فى كتاب « التكنولوجيا كاحدى تحديات العصر » المرجع السابق ذكره صفحة ٤٨ ــ وهناك تعاريف كثيرة للتكنولوجيا منها أنها « مجموعة النظم والقواعد التطبيقية وأساليب العمل التى تستقر نتيجة لتطبيق المعطيات المستحدثة لبحوث أو دراسات مبتكرة فى مجالات الانتاج أو الخدمات » أو انها « مجموعة أساليب التقنية المستخدمة فى انتاج السلع والخدمات ، وهى بهذا تعكس اليوم مدى القدرة على تحويل أية انجازات علمية الى واقع ملموس يؤثر فى حياة الناس » .. أو انها « هى تطبيق أحدث ما يصل اليه العقل البشرى عن الحقائق العلمية على وسائل الانتاج والخدمات » ــ انظر محاضرة الاستاذ عبد العزيز عبد الله الصرعاوى ، المرجع السابق ذكره ، صفحة ٢٠ .

كبير ـ هو خط التجمع الذى ادخله **هنرى فورد** Henry Ford الى مجال الصناعة منذ نصف قرن تقريباً . ولكن يبدو انهذه الرموز الكلاسيكيةالقديمة أصبحت لا تتلاءم مع الوضع الراهن بعد ان تقدمت التكنولوجيا كل ذلك التقدم الهائل ولم تعد مقصورة على خطوط التجميع أو أفران صهر الحديد المفتوحة . فعلى الأقل لم تعد مظاهرالتكنولوجيا تعكس نفس الدرجة من الصخب والضجيج ، بل ان الهدوء النسبي ونظافة الوسط المحيط وصفاء الجو اصبحت من العلامات المميزة لكثير من انجازاتها كما هو الحال مثلاً فى مجالاتالالكترونيات وتكنولوجيا الفضاء التياختفت منها تماماً ظاهرة الدخان الكثيف التي تميز مرحلةالصناعة السابقة . وهذا هو ما يدفع الكثيرين من الكتاب فى الوقت الحال الى القول بأن الوقت قد حان لتغيير الرموز التي تشير الى التكنولوجيا حتى تتلاءم مع التغيرات والأوضاع الحديثة (٦) وما تمتاز به من تعقد وتنوع وتسارع فى المجال التكنولوجي .

والمثل الذى يحب كثير من الكتاب أن يلجأوا اليه للتدليل على ذلك التسارع هو التقدم الهائل فى وسائل النقل والانتقال . ففى عام ٦٠٠٠ ق.م. كانت قوافل الجمال تُعتبر أسرع وسيلة للانتقال عبر المسافات الشاسعة ، وكان الجمل يقطع حوالي ثمانية اميال فى الساعة . ولم يتمكن الانسان من التوصل الى استخدام العجلات والعربات الا فى عام ١٦٠٠ ق.م. ، وقد أدى ذلك الاختراع الى ارتفاع السرعة الى حواليعشرين ميلاً فى الساعة . ثم احتاج الأمر الى حوالي ٣٥٠٠ سنة اخرى قبل ان يتمكن الانسانمن الارتفاع بسرعته فى الانتقال الى ثلاثين ميلاً فى الساعة ، وكان ذلك فى عام ١٨٢٥ حين ظهرتأول قاطرة بخارية ، بينما كانت السفن الشراعية فى ذلك الحين تسير بنصف هذه السرعة تقريباًولكن الأمر لم يتطلب اكثر من نصف قرن لكي يرتفع الانسان بسرعته من ثلاثين ميلاً الى مائةميل فى الساعة حين تقدمت صناعة القطارات البخارية (حوالي عام ١٨٨٠) ، ويُعتبر ذلك بغيرشك نجاحاً باهراً وان كان احتاج الى ملايين السنين منذ نشأة الكون لكي يمكن تحقيقة . ومعذلك ايضاً فلم يمر أكثر من ٥٨ (ثمان وخمسين) سنة فقط (عام ١٩٣٨) الا وقد تضاعفت تلكالسرعة الى أربعة أمثالها حين بلغت سرعة الطائرات الى حوالي ٤٠٠ ميل فى الساعة . وبعدذلك بعشرين سنة فقط تضاعفت تلك السرعة ذاتها مرة اخرى ، واخيراً نجد فى الستينات اناختراع الطائرات الصاروخية قفز بسرعة الانسان الى ٤٠٠٠ (أربعة آلاف) ميل فى الساعة ، كمااخترعت مركبات الفضاء التي تدور حول الأرض بأضعاف تلك السرعة . وللانسان ان يتصور نوعالخط البياني الذى يمكن ان نمثل به تدرج السرعة البطيء فى بداية الأمر بحيث لايكاد يرتفع عن خطالقاعدة الافقى ، ثم كيف يتحول فجاة الى خط يكاد يكون رأسياً تماماً ليكشف عن تلك السرعةالصاروخية المذهلة (٧) .

وليس من شك فى ان من أهم أسباب ذلكالتسارع الذى تتميز به التكنولوجيا الحديثة هو ما احرزه العلم الحديث من تقدم وانالتكنولوجيا ذاتها « تغذى نفسها على نفسها » كما يقال . فكل مرحلة تكنولوجية تساعد فىظهور تكنولوجيا اخرى أكثر تقدماً وتطوراً . والواقع ان ما يقال من ان ٩٠٪ من كل العلماءالذين انجبتهم الانسانية خلال تاريخها الطويل

---

(٦) Toffler, A. ; **Future Shock** ; Bantam Books, N.Y. 1971, P. 26.

(٧) Loc. Cit.

موجودون الآن بالفعل هو قول صادق الى حد كبير ، كما أن الاكتشافات والابتكارات العلمية الجديدة تظهر كل يوم بشكل متزايد مما يدل على ان الأفكار الجديدة تجد مجالات للاختبار والتطبيق بسرعة اكبر مما كان يحدث في الماضي(٨). فالتباطوء القديم الذى كان يعني مرور فترات طويلة من الزمن بين نشأة الفكرة فى ذهن صاحبها وتطبيقها فى الحياة لم يعد أمراً مقبولاً أو مستساغاً او يمكن السماح بحدوثه فى العصر الحديث . وليس مرد ذلك أن انسان العصر الحديث أشد تشوقاً ولهفة أو اكثر اهتماماً أو حباً للاستطلاع من آبائه وأجداده فى العصور السابقة ، أو أنه أقل منهم كسلاً وتراخياً ، وانما مرده الى كثرة ((**الأجهزة**)) الاجتماعية التي تساعد بطريقة فعالة على تسارع العملية نتيجة لتراكم العلم وتطبيقاته . ويستوى فى ذلك الأمر تطبيق الفكرة وتنفيذها او انتشارها فى المجتمع كله بسرعة فائقة . وخير مثل لذلك هو ما نراه من انتشار السلع المادية وبخاصة الأدوات المنزلية الجديدة بحيث تعم العالم كله فى وقت قصير للغاية .

ولكن السؤال المهم الذى يتبادر الى الذهن الآن هو : اذا كانت الظاهرة التكنولوچية تعتبر اهم ما يميز المجتمع الحديث ، واذا كانت هي فى الوقت ذاته من الصفات الأساسية التي لازمت الانسان والمجتمع خلال كل مراحل التاريخ ، فهل هناك مظاهر وملامح جديدة تميز هذه الظاهرة فى الوقت الحالى مما يبرر الكلام عن عصرنا الحديث بأنه عصر التكنولوچيا ؟ واذا كان الأمر كذلك فما هى المظاهر والملامح الجديدة ؟

(١)

الواقع أن هذا السؤال شغل الكثير من اهتمام الكتاب والمفكرين وعلماء الاجتماع وبخاصة الذين يعنون منهم بدراسة التغير الاجتماعي ومظاهره وبمشكلات المجتمع الصناعى الحديث ، فضلاً عن المهتمين بالامور التى يتعرض لدراستها ذلك العلم الناشيء الجديد الذى يعرف الآن باسم « علم المستقبل Futurology » والذى أثار كثيراً من النقاش والجدل حول مستقبل الانسان والمجتمع الانساني وغالى بعض المتطرفين من اتباعه مغالاة شديدة فى تنبؤاتهم وتخيلاتهم لدرجة أن عالماً من علماء الاجتماع مثل **روبرت نيزبت** Robert Nisbet كتب فى عدد نوفمبر ١٩٧١ عن مجلة Encounter يتساءل عما اذا كان لعلم المستقبل نفسه مستقبل ؟ بل ويضع هذا التساؤل ذاته عنواناً لذلك المقال « Has Futurology a Future ? » .

ولقد انقسم كل هؤلاء الكتاب حول مسألة الخصائص المميزة للتكنولوچيا الحديثة ومدى اختلاف الظاهرة التكنولوچية الحالية عما كان يوجد فى الماضي الى فريقين يعبران عن وجهتي نظر مختلفتين كل الاختلاف . فأما الموقف الأول فيرى أصحابه أنه على الرغم من كل التقدم التكنولوچي الحديث فليس ثمة فى حقيقة الأمر أى ابتكار تكنولوچى حقيقي متميز أو مختلف

---

(٨) يذكر توفلر فى كتابه السابق ذكره والذى لاقى رواجاً وانتشاراً سريعين بحيث أصبح من أهم الكتب التى صدرت عام (١٩٧١) ان الابداعات التكنولوچية تمر بثلاث مراحل مترابطة على شكل دائرة بحيث تقوى كل مرحلة منها المرحلتين الاخريين . وهذه المراحل الثلاث هى : (١) وجود الفكرة الخالقة ... (٢) امكان تطبيق هذه الفكرة عمليا ... (٣) انتشار الفكرة والتطبيق فى المجتمع . واستكمال هذه العمليات يؤدى الى اغلاق الدائرة . الا أن تقبل الفكرة الجديدة يساعد على توليد افكار اخرى مبدعه أو خالقه . وثمة ما يدل على أن الفترات التى كانت تفصل بين هذه الخطوات فى الدائرة أصبحت الآن اقصر عما كانت عليه فى الماضى مما يفسر ظاهرة التسارع فى التقدم التكنولوچى ــ انظر المرجع السابق صفحة ٢٧ .

اختلافاً وانه اذا كانت هنــاك اختــلافات بين« التكنولوچيات » فهى اختلافات فى الكــم فقط وليست فى الكيف ، وأنهذه الاختلافات ناجمة علىأى حالمن درجة التقدم الاجتماعي والحضــارى فى العصور المختلفة وتتلاءم معها تمام التلاؤم . وفىهذا الصدد يتساءل الكاتب المفكر الفرنســـي **چان فوراستييه** Jean Fourastie' مثــلاً فى تهكم وسخرية عما اذا لم يكن انسان عصور ما قبل التاريخ قد انتابه حين شــاهد لأول مرةاســتخدام السيف المصنــوع من البرونز نفس شعور الخوف والرهبة والارتياع وخشية تعرضحياته للخطر مثلما نشعر نحن الآن تماماً ازاء القنبلة الذرية ؟ فالفارقبين القنبلة الذريةووسائلالتدمير الاخرى التى يعرفها الانسان المعاصر لا يختلف كثيراً عنالفارق بين السيف البرونزىوالأسلحة الحجرية التي كان يستخدمها انسان العصر الحجرى القديم ، ولكن الابتكارات والاختراعات التكنولوچيــة لها دائماً نفس القدرة على اثارة الدهشة والرهبة كما أنها تلقى دائماً عدم الترحيب من الناس . وعلى ذلك فاذا كنــا نخاف الآن من مثل هذه الاختراعات والابتكارات فانما نحن نستجيب فقط لما يسميه « فوراستييه» بالغرائز السلفية التى كانت توجد لدى اسلافناوأجدادنا الأوائل ، وبالتالى فليس ثمة ما يدعو على الاطلاق الى المبالغة فى التخوف من منجزاتالتكنولوچيا الحديثة مهما يبدُ لاول وهلة مــن آثارها المدمرة .

هذا الموقف الذى يعبر ــ كمــا يقــولچاك ايلول Jacques Ellul ــ عن نظرة متفائلة يقابله موقف آخر مغاير له تماماً ، يرى اصحابهأننا نواجه فى حقيقة الأمر ظاهرة جديدة لا عهد للجنس البشرى بها ، وانه ليس ثمة أى عنصــر مشترك بين « المركب التكنولوچيالحديث » وتلك المحاولات الساذجة البسيطة والابتكارات المبعثرةالمتناثرة التى تمكن الانسان من ان يصل اليها بعد كثير من العناء والجهد والمشقة ، خلال الحقبــةالطويلة الماضية من تاريخه ، والتى يحاول البعض أن يستند اليها ويستغلهــا فى التدليل على ان« التكنولوچيا » سمة اساسية واصيلة فىالمجتمع الانساني . وعلى ذلك فان «الظاهرةالتكنولوچية»تمثل فى نظر أصحاب هذا الرأى تغيراً جذرياً فى حياة الانسان والمجتمع ، أى أنها ليســت مجردمسألة تغير فى الدرجة كما يقول چان فوراستييه وأصحابه ، وأن المجتمع الحديث يواجه فى حقيقةالأمر مرحلة انتقال تتضمن اختلافات وتغــيرات عميقةوتبشر بظهور عهد جديد يختلفكلالاختلافعما عرفه الانسان حتى الآن (٩) .

ولكن مهما يكن من أمر الاختلاف بينهاتينالنظريتين ، فالذى لا شك فيه هو ان ثمة فارقاً كبيراً جداً بين الموقف التقليدى والوضع الذىنجد انفسنا فيــه الآن ، على الرغــم مــن أن التكنولوچيا فى كل عصر من العصور هي فى آخــرالامر عامل وسيط بين الانسان والبيئة التىيعيش فيها . وربما كان الاختلاف الأساسي ناشئاً ــ كماسبق أن ذكرنا ــ من أن التكنولوچيا الحديثــة تنبعث من العلم التطبيقي بالمعنى الحديث الدقيقلكلمة « علم Science » . وهى من هذه الناحية يمكن أن ترد الى القرن الثامن عشر ، وان كان منالصعب اغفال كل الخطوات والانجازات السابقة التى مهدت لظهور التكنولوچيا الحديثة ، كما أنمن الصعب اغفال المبادىء القديمة التى كانت توجه ذلك التطــور .

الا أن الملاحظ علىالعموم هو أن التكنولوچياأصبحت موضوعاً أو شيئاً « فى ذاته » وحقيقة لها كيانها المستقل المتميز بعد أن كانت فى الماضيتحاول تبرير وجودها عن طريق اظهار ما تسهم به

(٩) Ellul, J. ; **The Technological Society,** Vintage Books, N.Y. 1964, PP. 61-62.

فى المجالات الاخرى . . . **لقد اصبحت التكنولوجيا فى المجتمع الغربي الحديث – ولأول مرة فى تاريخ الجنس البشرى – « نظاماً » له كيانه ومقوماته وخصائصه** . والمقصود بالنظام Institution هو أى اسلوب للسلوك يسود بين أكبر عدد ممكن من اعضاء المجتمع وينتقل من جيل لآخر ويقبله المجتمع ككل كوسيلة لحل جانب معين من المشكلات التي يواجهها كما انه يُعتبر فى الوقت ذاته الاداة التي بواسطتها تستطيع شبكة العلاقات الاجتماعية أن تحافظ على وجودها وعلى استمرارها . وهذا معناه أن كل نظام له اغراض معينة بالذات وانه على هذا الاساس يكون موجهاً نحو اشباع حاجة – أو عدة حاجات – معينة أيضاً . أى أن فكرة « النظام » تقتضي وجود اتفاق عام فى المجتمع على فئة معينة من القيم هي التي تجمع بين الناس كما تتطلب وجود « معايير » معينة تتألف من المهارات المكتسبة والعادات وتتضمن فى الوقت ذاته وجود جماعة من الناس ينتظمون فيما بينهم بطريقة معينة ويدخلون فى علاقات محددة أحدهم بالآخر من ناحية ، وبالبيئة التى يعيشون فيها من الناحية الاخرى ، سواء فى ذلك البيئة الطبيعية أو البيئة المصنوعة (راجع فى هذا كله الفصل الثالث عن « البناء والنظم الاجتماعية » فى الجزء الاول « المفهومات » من كتابنا « البناء الاجتماعي ») . وهذا هو بالضبط ما صارت اليه التكنولوجيا فى المجتمع الحديث ، فقد أصبحت نظاماً كالقانون أو القرابة أو الدين او غير ذلك من النظم الاجتماعية – بالمعنى الذى قدمناه لفكرة النظام – وبالتالي أصبحت جزءاً من البناء الاجتماعي والثقافي للمجتمع الغربي الحديث ويجب أن ننظر اليها وندرسها ونحلل مكوناتها وآثارها فى بقية النظم الاجتماعية على هذا الأساس ، ومن هذا الفهم أو التطور . وعلى ذلك فليس هناك ما يدعو الى أن تقتصر استخدام « التكنولوجيا » – من حيث هى فكرة أو مفهوم على الآلات والادوات التى نستخدمها فى حياتنا اليومية أو فى الصناعة الحديثة المعقدة ، تماماً مثل ليس هناك ما يدعو الى أن تقتصر مفهوم « العائلة » كنظام على الاقامة فى مسكن ، أو مفهوم « القانون » على قاعات انعقاد جلسات المحكمة ، أو مفهوم « الدين » على مبانى المساجد والكنائس واو المعابد ، وهكذا (١٠) . صحيح ان هناك ميلاً واضحاً الى النظر الى التكنولوجيا فى مظاهرها الفيزيقية كالقنابل الذرية أو المصانع الضخمة والآلات المعقدة وما الى ذلك ، ولكن « الكنولوجيا » تمثل الى جانب ذلك – بل وأهم من ذلك – أموراً وموضوعات وعلاقات اجتماعية مثل التنظيمات والعمليات المتعلقة بأهداف وغايات انسانية معينة تماماً كما هو الحال بالنسبة لنظام العائلة ونظام القانون وغيرهما من النظم الاجتماعية التي لا يمكن فهمها فهما دقيقا عميقا الا باعتبارها مجموعة من العلاقات الاجتماعية والانسانية المعقدة المتشابكة ، وذلك فضلاً عن أن أحد العناصر أو الجوانب الهامة فى التكنولوجيا الحديثة هو تطبيق المبادىء العقلانية فى التحكم والتوجيه ، سواء أكان ذلك هو التحكم فى الفضاء أو التحكم فى المادة او حتى التحكم فى الكائنات الانسانية ذاتها (١١) .

---

(١٠) Ellul, OP. Cit. ; P. 63 ; Nisbet, OP. Cit.; P. 185.

(١١) الواقع ان علماء الاجتماع والانثروبولوجيا لايهتمون اهتماماً كبيراً بالجوانب الميكانيكية أو الآلية البحتة للتكنولوجيا لأنها من هذه الناحية وحدها ليست أقدر من البيئة الطبيعية على التاثير بشكل مباشر على الأوضاع الثقافية أو على الضمير الخلقى كما يقول نيزبت . صحيح انه قد يكون لها آثار واضحة على الامكانات الاقتصادية والاجتماعية وبالتالى على الامكانات الأخلاقية ولكنها لن تكون لها قوة أخلاقية يعتد بها الا اذا دخلت هى ذاتها جزءاً فى نمط من المعانى الاجتماعية الأساسية فى المجتمع ، أى أنه لن يكون لها – فى نظر علماء الاجتماع على الأقل – اية اهمية اجتماعية حقيقية الا اذا اتخذت شكل نظام Institution واصبحت بالتالى نسقاً اجتماعياً يخضع لكل العمليات التى تخضع لها النظم الاجتماعية الاخرى على ما ذكرنا .

ومن ناحية اخرى ، فان العلاقة بين الكنولوچيا والمجتمع فى العصر الحديث تختلف اختلافاً تاماً عما كانت عليه فى الماضي كما يختلف تأثيرها فى حياة الناس وتفكيرهم ، وان كان من الصعب ــ على ما يقول چاك ايلول ــ تقدير ذلك تماما فيما يختص بالانسان القديم (١٢) . والرأى على أى حال هو أنه على الرغم من كل ما يقال عن اهداف التكنولوچيا ، وانها عوامل ثانوية او مساعدة لأهداف الاقتصاد والدين والسياسة والحرب وغيرها من مجالات النشاط الانساني التقليدى ، وعلى الرغم من أن ذلك كان صحيحاً فى الماضي ، فانه لم يعد ينطبق بحذافيره على الوضع الحالي فى المجتمع الغربي المتقدم . فقد أصبح غزو الفضاء أو التحكم فى البيئة الفيزيقية هدفاً متمايزاً كغيره من الأهداف الكلاسيكية التى يمكن ان نجدها فى الحرب أو سياسة الدولة أو غير ذلك . وربما كان هذا هو السبب الرئيسي وراء ذلك الاهتمام الواسع الذى نلاحظه الآن فى الدول الغربية وفى معاهد البحوث والمعامل والمختبرات وفى ذلك الانفاق السخى على التنمية الكنولوچية فى تلك الدول . وهذه كلها امور تشير الى استقلال التكنولوچيا والى اهميتها والمكانة التى تتمتع بها . وهذا لا يمنع بطبيعة الحال من ان الأنشطه الاخرى ــ وبخاصة الحرب ــ تعتمد اعتماداً كبيراً على منجزات التكنولوچيا الحديثة مثلما كانت تعتمد على التكنولوچيا التقليدية فى كل مراحل التاريخ . **ولكن المهم هو أن التقدم التكنولوچي أصبح هدفاً فى ذاته وليس مجرد وسيلة وأداة لخدمة الحرب مثلاً أو غيرها من مظاهر الحياة ، بحيث يمكن القول انه حتى لو تغيرت الظروف العالمية السائدة الآن فان ذلك لن يمنع من مواصلة البحث فى المجال التكنولوچي الذى يستفاد منه الآن فى الحروب وامور الدفاع ، وهذا هو ما نقصده حين نقول ان التكنولوچيا الحديثة لها أبنيتها المميزة ودوافعها الخاصة وقوانينها الاخلاقية ، كما أن لها علماءها المتخصصين فيها ، وأنها تخدم قيماً اجتماعية معينة (١٣) .**

وهذا الاستقلال أمر مشروع ومفهوم ومنطلق مع سير التطور والتقدم فى كل مجالات الحياة ، وله مثيل فى النظم الاجتماعية الاخرى كما يدل على ذلك تاريخ الدين والسياسة والتعليم والزواج

---

(١٢) Ellul ; OP. Cit.; P. 64 . ومن هنا فان ما يقوله چان فوراستييه يعتبر مجرد هراء فى رأى چاك ايلول لاننا لا نعرف بالضبط رد الفعل السيكولوچى للرجل البدائي ازاء المخترعات والابتكارات التكنولوچية التي توصل اليها .

(١٣) وكل هذا خليق بأن يجعل التكنولوچيا ــ كنظام ــ تقف فى كثير من الاحيان موقف الصراع والتعارض والتضارب الصريح مع النظم الاخرى السائدة فى المجتمع ، أو انه يتيح على الاقل فرصاً للتوتر بين التكنولوچيا ومجالات الحياة الاخرى من سياسية وجمالية ودينية بل واقتصادية فى بعض الاحيان ، وهذا تغير غير ضئيل وله معناه . فحتى عهد قريب كانت قيمة التكنولوچيا ــ كما ذكرنا ــ قيمة اعتبارية وكانت تستمد معناها من النظام الذى تخدمه ، وكان هذا هو النظام الاقتصادى بالذات وبخاصة فى القرن التاسع عشر ؛ اى أن التكنولوچيا كان لها فى الاغلب معنى اقتصادى . وهذا هو السبب فى أننا لازلنا حتى الآن نتكلم عن شيء ما بأنه « تكنولوچى » أو « صناعى » أو بقول أدق نستخدم الكلمتين بمعنى واحد تقريباً . ولكن قبل الثورة الصناعية كانت التكنولوچيا تخدم اهداف الحرب . بل ان كلمة Engineer أو « مهندس » كانت ترتبط فى الذهن الى حد كبير بالنشاط الحربي والعسكرى ابتداء من القرن الخامس عشر ، لدرجة ان الامر احتاج فى القرن الثامن عشر الى وضع الى مصطلح « مهندس مدنى » كوسيلة لتبيين أن نشاطه غير موجه الى المجهود الحربى أو الأعمال العسكرية . الا أن التكنولوچيا اصبح لها الآن نمط مستقل ومتمايز من الإهداف ومن الوظائف ومن الانتماءات . ــ انظر
Nisbet, OP. Cit., P. 186.

والقرابة والقانون وما اليها . وعلى سبيل المثال فان الدين لم يكن فى المجتمعات المبكرة والمجتمعات الكلاسيكية القديمة ولا هو الآن فى المجتمعات التى توصف عادة بانها مجتمعات « بدائية » نظاماً مستقلاً تماماً عن غيره من النظم وانما كان فى الأغلب أحد وظائف العائلة ... كان رئيس العائلة يشرف على أداء الشعائر الدينية المختلفة ويقدم القرابين للآلهة ويتمتع بالنفوذ الديني والروحى على أفراد الجماعة العائلية التى يراسها . ولعل خير مثل لذلك هو الدور الذى كان يلعبه الدين عند الرومان بالذات والذى كان يهدف فى آخر الأمر الى تماسك العائلة كوحدة تحت ما كان يعرف بنظام « **حق الاب** Pa'ria Potestas » . ولكن لم يلبث الدين أن أصبح بمرور الزمن نظاما اجتماعيا مستقلا ومتمايزاً عن نظام العائلة بل واصبح بعد ذلك فى كثير من المجتمعات الانسانية منافسا قويا للعائلة والدولة ، وان كان ذلك لايعنى بطبيعة الحال الانفصال التام بين الدين كنظام اجتماعي وبقية النظم السائدة فى المجتمع أو امتناع التأثير المتبادل من كل هذه النظم (١٤) . والشيء نفسه يمكن أن يقال عن كل نظام من تلك النظم على حدة وبالذات عن النظم الاقتصادية . ففى كثير من الثقافات يقوم الاقتصاد بدور ثانوي أو دور مساعد لغيره من النظم كالعائلة أو الجماعة المحلية، ولم يكن النشاط الاقتصادى يظهر كنظام مستقل متمايز فضلاً عن أن تكون له السيادة على غيره من النظم الاجتماعية ثم لم تلبث النظم الاقتصادية أن اخذت تتمايز وتستقل فى اوروبا ابتداء من عصر التنوير ولو ان هذا الموقف يخضع الآن لبعض التغييرات والتعديلات الهامة .

وعلى أى حال ، فلقد أصبح للتكنولوجيا ــ من حيث هى نظام ــ وظيفة خاصة هى التحكم العقلاني الرشيد فى الانسان والمادة والفضاء على ما ذكرنا، كما اصبح لها قيمها الموجهة المتحكمة الخاصة بها ، بحيث اصبح الكثيرون يرون أن من الخطأ اخضاع هذه القيم لأية مكاسب أو فوائد اخرى ، قومية كانت أو اقتصادية ، تماماً مثلما يرون أن من الخطأ اخضاع العلم لأهداف دينية مثلاً على ما كان يفعل رجال الدين فى القرون الوسطى (١٥) .

ولكن اذا كان الأمر كذلك ، فما هو الوضع الذى كانت تحتله التكنولوجيا فى الماضي وكذلك فى المجتمعات الاخرى المتخلفة ؟

(٢)

سبق أن ذكرنا أن النظرة الحالية الى التكنولوجيا تختلف اختلافاً جوهرياً عما كان عليه الحال فى الماضي ، حين كانت منجزات التكنولوجيات القديمة على درجة عالية من البساطة والسذاجة ، وكان ينظر اليها هي ذاتها ــ اى الى تلك التكنولوجيات ــ على أنها مجرد وسائط او وسائل واساليب لتحقيق غايات وأهداف اخرى معينة . ومن هنا لم تكن للتكنولوجيا القديمة أهمية أو قيمة فى ذاتها وانما كانت ــ على ماذكرنا من قبل ــ تستمد قيمتها وأهميتها من تلك الأهداف التي تحققها .

والظاهر أن هذا لا يزال هو الوضع السائد فى القطاع الأكبر من المجتمع الانساني المعاصر

---

(١٤) لعل افضل كتاب يعالج هذه النقطة هو كتاب Fustel de Coularges ; La Cité Antique الذى ترجم الى العربية منذ سنوات بعنوان : فوستيل دولاكولاج : المدينة العتيقة .

(١٥) Nisbet, OP. Cit, P. 187.

الذى يتألف عموماً مما نسميه بالمجتمعات المتخلفة Under Developed أو المجتمعات النامية Developing ، حيث لا يزال النطاق الذى تطبق فيه التكنولوچيا الحديثة ضيقاً ومحدوداً ؛ بعكس الحال فى المجتمعات الغربية المتقدمة التى امتدت فيها التكنولوچيا الى كل مجالات الحياة تقريباً ، حتى تلك المجالات والميادين التي تبدو لأول وهلة بعيدة كل البعد عن امكان اخضاعها وتطويعها للأساليب التكنولوچية مثل الفن . ولقد كانت تطبيقات التكنولوچيا تدور وتنحصر فى الماضي وخلال معظم مراحل التاريخ الانساني فى مجالات معينة بالذات لا تتعدى مجالات الانتاج والاستهلاك (أى المجال الاقتصادى عموماً) ومجالات الحرب ، ثم فى بعض الأحيان مجال ممارسة السحر الذى يلعب دوراً هاماً فى حياة الشعوب « البدائية » القديمة والحالية على السواء . ومع أن هذه كانت تعتبر مجالات حيوية ، بل وتكاد تضم معظم نواحي الحياة فى المجتمع المتخلف والمجتمع « البدائي » وبعض المجتمعات التقليدية ، فمن الصعب أن توصف تلك الحياة ـ على هذا الأساس ـ بأنها كانت حياة تكنولوچية ، على الأقل بالمعنى الحديث للكلمة ، رغم كل ما قلناه من ضرورة عدم التهوين من شأن تلك التكنولوچيات القديمة وأهمية الدور الذى كانت تلعبه فى حياة تلك الشعوب .

وقد يساعدنا على فهم هذا الموقف أن ننظر الى معنى أو مدلول « العمل » لدى الشعوب المتخلفة ونقارنه بنظرة المجتمع الحديث الى ذلك الجانب الهام من النشاط الانسانى . فالشائع عند كثير من الكتاب أن العمل فى نظر الشعوب غير المتقدمة وبخاصة الشعوب « البدائية » هو نوع من العذاب ؛ أو حتى العقوبة وليس ميزة او فضلاً ينفرد به الكائن البشرى عن غيره من الكائنات ، ولذا فان الكثيرين من الناس فى تلك المجتمعات ، سواء فى الماضى أو الحاضر ـ يفضلون التنازل عن بعض مطالبهم والاستغناء عن بعض احتياجاتهم وبالتالى التضييق من نطاق استهلاكهم على أن يبذلوا مزيداً من الجهد فى العمل الشاق العنيف الذى يكفل لهم مزيداً من الربح ومن الدخل يكفي لاشباع تلك الحاجيات والمطالب ويكفل لهم اتساع نطاق الاستهلاك . ولقد رفض بعض علماء الانثربولوچيا بالذات ممن توفروا على دراسة مشكلة العمل فى المجتمع البدائي هذه النظرة الضيقة التى تكاد تحرم الرجل « البدائي » من وجود أى دوافع تدفعه الى الاستمرار فى العمل والتفوق فيه واتقانه ، وربما كان عالم الانثربولوچيا البريطانى الاستاذ **ريموند فيرث** Raymond Firth هو أهم من عالج هذه المسألة فى مقال طريف له عن « الأساس الانثربولوچي للعمل Anthropological Background to Work » نشره عام ١٩٤٨ فى مجلة « **علم النفس المهنى** **Occupational Psychology** » وحاول أن يبين فيه انه على الرغم من ان العمل هو نوع من النشاط الهادف الذى يتطلب بذل الطاقة والتضحية ببعض الراحة واللذة من اجل الحصول على الدخل فان هناك بعض عناصر لا يمكن اغفالها تتمثل فى الحوافز التي تدفع الفرد الى العمل وتشجعه على الاستمرار فيه على الرغم من كل ما يتضمنه العمل من عناصر الألم ، وتحتل العناصر الاجتماعية والعلاقات القائمة بين أفراد الجماعة العاملة أهمية خاصة فى ذلك . ففى مجتمع تيكوبيا Tikopia الصغير الذى درسه **فيرث** بنفسه ـ وهو مجتمع « بدائي » يقوم فى احدى الجزر البعيدة الواقعة على أطراف جزر سولومون البريطانية ويبلغ سكانه حوالى ١٣٠٠ نسمة من البولينيزيين الذين يعيشون على صيد السمك

وزراعة بعض الخضروات والفواكه ـ لا يعرف الأهالى طريقة التعامل بالنقود وبذلك فان الرغبة فى الحصول عليها لا يمكن أن تكون حافزاً على العمل . ومع ذلك فهناك حوافز اخرى ذات طابع اجتماعى واضح لعل أهمها هو الرغبة فى اقامة الحفلات والولائم وتبادل الهدايا التي تتألف على الخصوص من السلع التى يقوم الناس انفسهم بصنعها ، والعادة أن تستنزف هذه الحفلات والولائم والهدايا كل المخزون لديهم من طعام اوسلع أنفقوا فى توفيرها واعدادها الكثير جداً من الجهد والوقت . فكأن العمل يهدف الى جانب الحصول على الطعام الى تحقيق بعض الالتزامات الاجتماعية فضلاً عن أنه يتيح لهم فرصة للتفوق والاجادة والمثابرة وابراز المهارات الخاصة التي تجد لها فى آخر الأمر جزاء معنوياً يتمثل فى اعتراف المجتمع واعجابه وتقديره . ولكن على الرغم من هذا كله فلا تزال القاعدة العامة فى تلك المجتمعات « البدائية » هى أن يعمل الفرد بما يكفى لسد حاجاته الأساسية فى المحل الأول . ويعتقد الكثيرون من الكتاب ان هذه النظرة الى العمل مسئولة بدرجة كبيرة عن الحد من تقدم وتعقد أساليب الانتاج والاستهلاك على السواء وما يتصل بذلك كله من تكنولوچيا (١٦) . فاذا كان التقدم التكنولوچى يؤدى الى زيادة الانتاج مما يتيح وجود فائض يمكن استخدامه فى التبادل والتجارة فان هذا يساعد بدوره على تطوير الحياة التكنولوچية للاكثار من الانتاج وهكذا .

وليس من شك فى ان قلة الآلات والأدوات فى تلك المجتمعات البدائية والمتخلفة كانت تؤدى دائماً الى الاعتماد على قوى الانسان العضلية كما أن التخلف التكنولوچى فى تلك المجتمعات يستعاض عنه بمهارة العامل ودقته وكفاءته، ويبدو ذلك واضحاً فى المجتمعات التقليدية القديمة التى كانت تعطى أهمية بالغة لمدى اتقان العامل للعمل الذى يمارسه وتعجب ببراعة العامل الماهر فى استخدام ما قد يكون متوفراً لديه من آلات وأدوات بسيطة أو ساذجة . وقد يميل البعض الى أن يعتبر ذلك نوعاً من « التكنولوچيا » ، ولكنها على أفضل الأحوال تكنولوچيا لا تعتمد على

---

(١٦) المعروف ان المجتمعات القديمة كانت تعوض التاخر فى الأساليب التكنولوچية بالمجهود العضلى الذى كان يتمثل ليس فقط فى استخدام الحيوانات بل وايضاً فى الاعتماد على عمل العبيد والرقيق ، وهو نظام كان يكفل توفير الراحة والابتعاد عن عناء العمل لقطاع كبير من المجتمع. ويدلل سيجفريد جيديون Sigfried Giedion فى كتابه Mechanization Takes Command على الدور الذى تلعبه التكنولوچيا فى حياة الرجل الحديث وعدم اهتمام الانسان فى العصور السابقة بذلك بمقارنة مفهوم « الراحة » عند الانسان الحديث وعند انسان القرون الوسطى ، فيلاحظ ان الراحة ترتبط الآن ارتباطاً وثيقاً بالتكنولوچيا الحديثة بكل تعقيداتها وبكل ما تقدمه من امكانيات للترف والرفاهية من حمامات ومقاعد وثيرة ووسائد وحشايا مصنوعة من المطاط الرغوى ومن أجهزة التكييف وغسالات للملابس والاطباق وغير ذلك . ويكشف هذا الهدف عن نفسه فى الجهود المتوالية المتواصلة التى تبذل من أجل انتاج سلع اوادوات « شخصية » بل وفى تحسين تلك السلع والآلات والادوات بشكل مستمر لتحقيق مزيد من الراحة والرفاهية. اما فى العصور الوسطى فان مفهوم الراحة كان يتمثل فى المحل الأول ، وبالنسبة للغالبية العظمى من الناس حينذاك فى توفير امور معينة ذات طابع اخلاقى او جمالى أو هما معاً ، وكانت المعيشة فى الخلاء تؤلف العنصر الأساسي فى ذلك ولذا كانوا يبحثون دائماً عن المناطق الخلوية وعن الاقامة والسكن فى بيوت وحجرات فسيحة ويعطون أهمية بالغة لامكان الحركة والانتقال والابتعاد عن غيرهم من الناس وتجنب الازدحام ، وهذه كلها تبدو افكاراً غريبة بغير شك بالنسبة للمجتمع الحديث المزدحم المتلاطم . وكان هدف التكنولوچيا فى تلك العصور ان امكن اطلاق هذه الكلمة على اساليب الحياة حينذاك ، هو خلق جو عام معين بصرف النظر عما اذا كانت البيوت مثلا مؤثثة باثاث مريح أو غير ذلك .

الآلات ، أو تكنولوچيا غير آلية ان أمكن استخدام هذا التعبير (١٧) . وكان كل شيء يختلف من « صانع » لآخر تبعاً لتفاوت المهارات والكفاءات وتباين العمال والصناع فى المواهب ، وهو أمر يختلف كل الاختلاف عن الوضع القائم الآن فى المجتمعات الغربية المتقدمة والتكنولوچيا الحديثة التى تمحو هذه الفوارق تماماً . **والواقع أن الانسان ظل يعطى الجانب الأكبر من عنايته واهتمامه الى تحسين طريقة استعمال الآلات بدلاً من تحسين الآلات ذاتها حتى القرن الثامن عشر حين بدأ ما يمكن تسميته بحق ببوادر الثورة التكنولوچيه الحديثة .**

ولقد كانت تكنولوچيا ما قبل القرن الثامن عشر تكنولوچيا محلية ـ ان صح هذا التعبير . وربما كان السبب الأول فى ذلك هو قوة تماسك الجماعات المحلية وتضامنها وانغلاقها ضد الآخرين وفى وجه الأغراب ، ثم ضعف وسائل الاتصال والتبادل أو قلتها وعدم تنوعها مما كان له أثر كبير فى بطء انتشار الابتكارات والابداعات التكنولوچية ، بحيث كانت عملية الانتشار تستغرق فى العادة مئات بل وأحياناً آلاف السنين ، وكثيراً ما كانت تتم بطريق الصدفة البحتة أو عن طريق العَرَض أثناء وقوع بعض الأحداث الهامة كالحروب ، على ما حدث بالنسبة لادخال العربات فى مصر على أيدى الهكسوس . كذلك كانت عمليات المحاكاة والتقليد والاستعارة والاقتباس تستغرق أيضاً فترات طويلة جداً من الزمن ، وبالتالى فان الانتقال من مرحلة تكنولوچية معينة لمرحلة اخرى كان يتم ببطء شديد وصعوبة بالغة . وهذا يصدق على أساليب الحياة المادية ، والى درجة أكبر على أساليب وأنماط الحياة غير المادية . بل ان عملية الانتشار ذاتها كانت تلقى الكثير من الصعوبة والمقاومة ، وهو أمر طبيعي ومعروف . ويرجع ذلك كله بغير شك الى أن التكنولوچيا والأساليب الفنية المختلفة كانت تؤلف جزءاً من الثقافة المحلية التي نشأت فيها . ولما كان لكل ثقافة مقوماتها وخصائصها وعناصرها الذاتية المتميزة من ملامح البيئة الطبيعية والمناخ والتركيب السكانى والنظم السياسية والقرابية وما الى ذلك ، ولما لم تكن التكنولوچيا سوى عنصر واحد من تلك العناصر الكثيرة المتشعبة . كان من الصعب انتقال التكنولوچيا من مجتمع لآخر نظراً لارتباطها بكل ذلك المركب المعقد الذى يؤلف ثقافة وبناء المجتمع الذى نشأت فيه

---

(١٧) الميل الغالب لدى معظم الكتاب هو ان كل الأدوات والآلات التكنولوچية التى يبتكرها الانسان هى امتداد لبعض أجزاء جسمه ، وانه انما صنعها لكى يضفى مزيداً من القوة والاتقان والدقة لتلك الأجزاء أو الأعضاء أو الحواس التى تدخل فى تكوينه الخاص . ويقول الاستاذ الدكتور زكى نجيب محمود (المرجع السابق ذكره) فى ذلك : « لكى نفهم التقنية بصورة أوضح يمكن القول بانها امتداد للجسم البشرى وما فيه من اعضاء ... الجسم البشرى به تقنية ، اى ان فيه أجهزة معينة ولكنها ليست كافية ، فيمطها الانسان ما شاءت له قدرته . فمثلا الجسم الانسانى فيه بصر ، لكن البصر الانسانى محدود ، فامده باى اداة استطيع ان اصل اليها بالعلم من ميكروسكوب الى تلسكوب ... الخ . والجسم البشرى فيه سمع ، هذه تكنولوچيا الهية ، لكن السمع محدود . اذن امد هذا الجانب من الجسم البشرى بأى اداة تمد السمع فبدلاً من أن اسمع على بعد امتار استطيع ان أسمع عن طريق الراديو والتلفزيون من بعد آلاف الكيلومترات . وقل هذا فى شتى اجهزة الكائن العضوى الذى هو الانسان .... فالانسان فيه دماغ ، فاصبحنا نرى الآن كيف نمد الدماغ بما يسمى العقول الالكترونية .. فهى عقول تحسب بأسرع مما تحسب ادمغتنا ، وتترجم باسرع مما تترجم ، الى آخر هذه القدرات . انا لا اظن ان هناك اداة تكنولوچية واحدة ليست امتداداً لما هو فى جسم الانسان كبداية . وهذا يؤكد الفكرة ان التكنولوچيا ما هى الا طريقة صنع أو طريقة تنفيذ ، جهزنا ببداياتها فى الكيان العضوى نفسه ثم نمدها ـ على مر الزمن ـ باجهزة مختلفة تؤديه على نطاق اوسع وادق » . انظر فى ذلك أيضاً على العموم :

Lilley, S ; **Men Machines and History**, New World Paperbacks ; International Publications, N.Y. 1966 ; Arendt, OP. Cit., PP. 145-9.

وارتبطت به منذ البداية . ومن هنا كان اخفاق التكنولوچيا السابقة فى أن تعم العالم أجمع او حتى فى أن تنتشر فى عدد من المجتمعات المتفرقة ؛ بعكس الحال فى العصر الحديث ، وبذلك ظلت تلك التكنولوچيات القديمة تحمل طابع الثقافات المحلية الخاصة الا فى الحالات القليلة التى كـان الاتصال والتبادل بين عدد من المجتمعات يستمر قوياً ومتصلاً لفترات طويلة جداً من الزمن تحت ظروف استثنائية .

وكانت النتيجة الطبيعية لذلك هو تنوع الأساليب والوسائل التي توصلت اليها تلـك المجتمعات السابقة من أجل تحقيق نفس الغاية وبلوغ نفس الهدف بحيث كانت تلك الوسـائل والأساليب التكنولوچية تحمل الطابع الثقـافى الخاص بكل مجتمع نشأت فيه على حدة . ويقول **چاك ايلول** فى ذلك ان « هذا التنوع دفعنا الى الاعتقاد بأن الانسانية مرت بعصر لتجريب كـان الانسان يحاول فيه أن يتلمس طريقه ويتعرف عليه . وهذه فكرة خاطئة نبعت مـن الميـل السائد الآن الى الاعتقاد بان المرحلة الراهنـة التى نعيش فيها تمثل أعلى مستوى بلغتـه الانسانية . والواقع أن ذلك التنوع لم ينجم من مختلف محاولات التجريب من جانب الشعوب المختلفة بقدر ما نشأ من أن التكنيك كان مرتبطاً دائماً بثقافة معينة بالذات » (١٨) .

والى جانب ذلك فانه يمكن القول انه لم يكن هناك فى الماضي **تطور** تكنولوچى بالمعنى الدقيق للكلمة . . اذ على الرغم من ظهور بعض الاختراعات من حين لآخر فان كل اختراع منها كان شـيئاً قائماً بذاته ومنفصلاً عن غيره من الاختراعات التي سبقته او التي جاءت بعده ، أو بقول أدق لم يكن أى اختراع من تلك الاختراعات يمثـل حلقة فى سلسلة واحدة متصلة ، ولذا كان هناك شيء من عدم الاستمرار أو عدم الاتصـال فى التقدم التكنولوچى حتى وان كان هناك استمرار واتصال فى البحث . وقد تكون هنـاك بعض الاستثناءات من ذلك ، ولكن حتى فى هذه الحالات الاستثنائية فان التقدم كان ينشأ فى الأغلب من مجهودات فردية مصحوبة بكثير من التجـارب المتفرقة ، وكان كثير من هذه الجهود ينحصر فى محاولات تعديل الآلات والأدوات الموجودة بالفعل من قبل دون تكييفها تكييفاً تاماً مع الأهـداف التى كان يراد تحقيقها . وكان معظم هذه الجهود ينصب على محاولة ادخال بعض التغييرات على الآلات والادوات الموجودة بالفعل دون تعديلهـا تعديلاً جوهرياً او « تكييفها » بحيث تتماشى مع الأهداف التى يراد تحقيقها عن طريقها . وهـذا هو السبب فى كل ذلك التنوع والتباين فى أشكال الآلات التى كانت تصنع حتى فى المكان الواحـد والزمان الواحد ومن أجل تحقيق غاية واحدة . فالآلة أو الأداة الواحدة كانت تتخذ أشـكالاً وصوراً عديدة بتعدد الصناع نتيجة لعدم توحيد القياسات والمعايير ، ومن هنا يمكن القول ان التحويرات التى كانت توجد فى أى نوع واحـد من السلع او المنتوجات انما كانت تنشأ مـن عدم التمسك بالحسابات الدقيقة الموحدة ، وذلك فضلاً عن تدخل الاختلافات الفردية والاعتبارات الشخصية المتعلقة بالصانع نفسه ، بما فى ذلك الاعتبارات الجمالية والذوقية الخاصة . والأغلب أنه لم يكن يراعى فى صنع الأدوات والآلات فى تلك الثقافات التي سبقت عصر التكنولوچيا الحديثة فائدة تلك الادوات ومجالات استخدامها فحسب ، او على الأصح لم تكن اعتبارات الاستعمال والمنفعة والفائدة هي الاعتبارات الوحيدة التي كانت تؤخذ فى الحسبان وانما كانت هناك اعتبارات اخرى كثيرة متنوعة تتعلق على العموم بمسائل الابداع الفنى ، وهى امور لم تعد تحظى بنفس الدرجة من الاهتمام او تعطى نفس الأولوية التى كانت تلقاها فى التكنولوچيا القديمة أو فى تكنولوچيا المجتمعات المتخلفة وقبل الصناعية الموجودة الآن فى كثير من أنحاء العالم .

---

(١٨) Ellul, OP. Cit., P. 70.

ومع ذلك فانه على الرغم من كل ما يقال عن بطء عملية المحاكاة والانتشار وكثرة التنوع والتباين والاختلاف بل والتنافر فى مظاهر الثقافة المادية وبخاصة فى الآلات والأدوات فى تلك المجتمعات فان العامل الأساسي القاطع فى ذلك كان بغير شك هو العامل الانسانى البحت ، الذى يتمثل فى المفاضلة والاختيار بين مختلف الانجازات التكنولوجية . وثمة امور عديدة تتدخل فى عملية الاختيار وتؤثر فيها بل وتتحكم فيها فى كثير من الأحايين ، وليس اهمها على أى حال كفاءة تلك المنجزات أو دقتها وان كان لهذا العنصر بعض الأهمية بلا ريب . فالتقدم التكنولوجى يتوقف الى حد كبير على عنصرين أساسيين وعلى مدى التفاعل بينهما ، وهذان العنصران هما : عنصر الدقة والكفاءة والفاعلية التكنولوجية ، وعنصر الاختيار ، أو ما يسميه چاك ايلول عنصر « القدرة على اتخاذ القرارات الدقيقة ازاء التكنولوچيا » . وغياب أى من هذين العنصرين كفيل بأن يرد الفرد والمجتمع الى حالة من العجز والركود كما هو الحال عند الشعوب « البدائية » التي تفتقر الى كثير من منجزات التكنولوچيا الحديثة المتقدمة أو التى فى حالة استخدامها لتلك المنجزات تعجز عن ادراك معناها ومقتضياتها نظراً لتعقدها وعدم تلاؤمها مع الظروف العامة السائدة فى تلك المجتمعات فى المرحلة الراهنة من تطورها . بل ان هذا العجز نفسه يظهر فى المجتمع الغربي الحديث ، ولكن لأسباب اخرى ، فقد وصل الامر بتلك المجتمعات الى درجة من التوحيد فى الانتاج فى كل سلعة وفى كل مجالات النشاط المختلفة بحيث لم تعد ثمة فرصة للاختيار الحقيقى أمام الأفراد . فكل ما يبدو من تنوع فى الانتاج هو فى حقيقة الأمر تنوع سطحى تافه لا يتعدى القشور كما أن الفرد فى المجتمع الغربى الحديث المتقدم لا يجد مناصاً من ان يقبل ما تخرجه له المصانع ويرضى به ، وهو فى نظر الكثيرين من الكتاب نوع من العجز (١٩) .

وواضح أن أصحاب هذا الرأى يعتقدون أن الانسان فى الماضى كان أكثر حرية منه الآن نظراً لأن الاختيار كان امكانية حقيقية بالنسبة له بينما لا يكاد المرء فى العصر الحديث يتمتع بمثل هذه القدرة على حرية الاختيار ، وان الوضع سوف يزداد سوءاً فى المستقبل اذ سيفقد الانسان شيئاً فشيئاً دوره الايجابي أمام التقدم التكنولوچي الهائل . وتشيع هذه الآراء وأمثالها بكثرة لدى عدد كبير من الكتاب وعلماء الاجتماع والانثربولوچيا الذين يعطون مزيداً من اهتمامهم لموقف الانسان فى العصر الحديث ، بل اننا نجد هذا الاتجاه نفسه يبدو واضحاً فى بعض كتابات عالم مؤرخ شهير هو **أرنولد توينبي** Arnold Toynbee الذى يعبر عنه باسم « **نظرية الاختيار المتلاشى** » Theory of Vanishing Choice ومؤداها أن تقدم العلم والتكنولوچيا سوف يؤدى الى ازدياد التشابه والتوحيد فى السلع والأشياء مما يترتب عليه بالضرورة أن يفقد الانسان حريته فى الاختيار (٢٠) .

(٣)

وليس يكفى أن نقول ان معظم تلك الخصائص التى كانت تميز التكنولوچيا فى العصور السابقة والمجتمعات القديمة والتقليدية وقبل الصناعية آخذة فى الاختفاء ان لم تكن اختفت تماماً من المجتمع الغربي الصناعي الحديث ، وان العلاقة بين التكنولوچيا من ناحية والمجتمع والفرد من ناحية اخرى لم تعد على ما كانت عليه من قبل . فمثل هذا القول لا يكفى ، بل ولا يكاد

---

(١٩) Ibid, PP. 64-77.

(٢٠) Toffler, OP.Cit, PP. 263-64. ولكن توفلر يعارض هذا الاتجاه الانهزامى ويصف العلماء الذين يبشرون به بأنهم « كارهون للمستقبل خائفون من التكنولوچيا » .

يصلح — لتحديد الظاهرة التكنولوجية فى وقتنا الحالي وتمييزها ، وكل ما يفعله هو انه يحدد وضع التكنولوچيا فى المجتمع من منظور سلبى محض ، بينما تكشف التكنولوچيا الحديثة عن بعض جوانب ايجابية لا يصح اغفالها او تجاهلها .

والواقع أن اختفاء تلك الخصائص القديمة للتكنولوچيا أفسح المجال لظهور خصائص ومميزات اخرى حلت محلها . ويبدو أن التغيير كان تغييراً جذرياً بحيث لم يعد هناك أى وجه للشبه والمقارنة بين التكنولوچيات القديمة وما يحدث الآن . فلقد افلحت التكنولوچيا الحديثة فى ان تتدخل فى كل شىء وان تتغلغل بغير حدود أو قيود فى كل ميادين الحياة فى المجتمعات الغربية المتقدمة ، وامتدأثرها بحيث شمل كل مظاهر النشاط البشرى ، وذلك علاوة على ما تتميز به منجزاتها واساليبها ووسائلها من دقة وكفاءة متناهيتين . وقد انتشرت هذه المنجزات والأساليب والوسائل بحيث شملت العالم كله بسرعة فائقة تروع ليس الرجل العادى وحده بل وايضاً التكنولوچيين انفسهم ، ولكنها افلحت خلال ذلك على اى حال فى أن تقيم لأول مرة فى تاريخ الجنس البشرى حضارة موحدة تضم أكبر عدد من المجتمعات الانسانية ، رغم كل ما بين هذه المجتمعات من تفاوت وتباين فى البيئة ونظم الحكم والأنساق الاجتماعية وانماط القيم .

ولقد كان لهذا الانتشار السريع الشامل أثره الواضح فى انفصال التكنولوچيا عن المجالات « المشخصة » المباشرة التى كانت تميل الى الارتباط بها فى المجتمع التقليدى ، اى مجتمع ما قبل عصر التكنولوچيا الحديثة . وليس من شك فى أن أهم العوامل التى ساعدت على ذلك الانفصال العلاقة الوثيقة التى سبق ان أشرنا اليها بين التكنولوچيا والعلم . فمعايير العلم ، وبالتالي معايير التكنولوچيا الحديثة ، معايير مجردة ولا شخصية وتميل فى آخر الأمر الى التهوين من شأن المعايير والقيم الاجتماعية الاخرى التى تنشأ فى الأصل نتيجة للانتماء « العضوى » الى جماعة معينة بالذات . والملاحظ على العموم أن الفرد فى المجتمعات التقليدية — وبخاصة المجتمعات الأكثر تخلفاً وانغلاقاً وعزلة عن العالم الخارجى — لا يكاد يتمتع بشخصية فردية متميزة أو كيان شخصي مستقل ، وانما يتصرف ويعمل وينظر اليه على أنه عضو أو جزء من جماعة معينة ، سواء كانت هذه الجماعة جماعة قرابية أو سياسية ، وذلك بعكس الحال فى المجتمعات المتقدمة الحديثة حيث يزداد ظهور النزعات الفردية على حساب روابط القرابة على الخصوص أو روابط الجوار أو غير ذلك من الروابط التى تقوم بين أفراد المجتمع المحلى الصغير والتي تعتبر عاملاً أساسياً فى التماسك الاجتماعى هناك (٢١) .

الفرد فى المجتمعات الغربية الحديثة لا يستمد كيانه أو مركزه ومكانته من انتمائه الى اى جماعة من تلك الجماعات « الأولية » ، وانما يستمدها من جهوده الخاصة من ناحية ، ومن اشتراكه مع غيره من أعضاء المجتمع الكبير فى خصائص أو مصالح أو آراء وأفكار وايديولوچيات معينة ، حتى وان لم يكن يعرف هؤلاء « الأعضاء » أو تكون له بهم صلة مباشرة .

---

(٢١) انظر فى ذلك ترجمتنا العربية لكتاب الاستاذ ايفانز بريتشارد عن « الانثروبولوچيا الاجتماعية — الطبعة الاولى ، منشاة المعارف بالاسكندرية ١٩٥٨ ، صفحة ٦٢ . انظر ايضا كتابنا عن : « البناء الاجتماعى » ، الجزء الاول « المفهومات » ، الطبعة الثانية ، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ١٩٦٦ ، صفحات ١٦٢ — ١٦٤ .

فهم يؤلفون « فئات مجردة » حسب تعبيرنيزبت(٢٢) . وكان للتكنولوجيا دور هام في ذلك بغير شك من حيث انها تؤلف في ذاتها نظاماً أو نسقاً اجتماعياً يحتل فيه كل فرد مركزاً أو مرتبة معينة ومحددة . فالفرد في المجتمع التكنولوجي الحديث يستطيع اذن أن يتصور نفسه كائناً متميزاً أو مستقلاً عن غيره من أفراد المجتمع وان يكتشف نفسه ويشعر بوجوده كفرد منفصل عن العالم الذي يعيش فيه ، بل وأن يشعر حتى بعدم الانتماء الى ذلك المجتمع نتيجة لازدياد قدرته على الحركة وازدياد احساسه بالحرية الفردية (٢٢) . ولقد بلغ الأمر أن أصبح مفهوم « المجتمع الحر » يرتبط الآن ارتباطاً وثيقاً بشعور الأفراد ليس فقط بحريتهم الاجتماعية والسياسية بل وأيضاً بتحررهم الأخلاقي والثورة على قيود التقاليد القديمة ومحاولتهم التخلص بقدر الأمكان من سيطرة الجماعات الأولية المتماسكة التي ينتمون اليها .

وكثير من الكتابات الحديثة تبين أثر التكنولوجيا في تعميق هذا الاتجاه (٢٤) ، وان كان بعض الكتاب قد نبه الأذهان الى هذه المشكلة منذ مطلع هذا القرن .

ففي عام ١٩٠٢ كتب **اوستروجورسكي** Ostrogorski كتابه الضخم العميق عن **« الديمقراطية وتنظيم الأحزاب السياسية »** حيث تعرض في الجزء الاول منه لتأثير ووطأة التكنولوجيا على اوروبا ، وبخاصة أثرها فيما يطلق عليه اسم « عملية التجريد » التي امتدت الى كل العلاقات الاجتماعية نتيجة « لاتساع الافق الاجتماعي في كل مجالات الحياة » . ذلك أن نمو المدن الكبيرة بسرعة فائقة أدى الى تدمير العلاقات القديمة القائمة على أساس الجوار ، أو على الأقل تشويه خصائصها ومقوماتها الأساسية المتينة ، كما أن اتساع نطاق

---

(٢٢) Nisbet, OP. Cit, P. 144.

(٢٣) اهتم كثير من علماء الاجتماع والانثروبولوجيا بالذات بهذه المسالة ، اعني انفصال عالم الفرد عن عالم المجتمع المحلي حين يصل المجتمع الى درجة معينة من التنظيم الدقيق القائم على تقدم التكنولوجيا وعلى تقسيم العمل . ومن العلماء الذين عالجوا هذه المسالة باسلوب وتعمق اميل دوركايم وفرديناندتونيز وسيرهنري مين وماكس فيبر وغيرهم في دراساتهم لعمليات التاريخ الحديث التي أدت الى صبغ العلاقات الاجتماعية الاولية بصبغة آلية واضحة.

وربما كان افضل من عالج هذه المسالة هو العالم الالماني تونيز في كتابه الشهير «الجماعة المحلية الصغيرة والمجتمع Gemeinschaft und Gesellschaft حيث يبين ان كلا من النمطين اللذين يمثلان في آخر الامر المجتمع التقليدي والمجتمع الحديث على التوالي يرتكز على مبادىء خاصة به وتظهر فيه بالتالي نظم اجتماعية مميزة ، وذلك رغم التسليم بتشابه الحاجات البشرية . وقد يمكن تلخيص كل الفوارق بين هذين النمطين في ان المجتمع التقليدي يقوم في اساسه على العلاقات غير الشخصية التي ينظمها المركز الاجتماعي والمكانة التي تحتلها الجماعة القرابية ، بينما يقوم المجتمع الحديث على العلاقات غير الشخصية التي ينظمها العقد . وترتكز العلاقات الاجتماعية في المجتمع التقليدي على روابط الدم والمبدا المكاني او الاقليمي او روابط الجوار ثم المشاركة الوجدانية التي تنشا عن تشابه الظروف في العمل وفي انماط التفكير والتي تظهر أكثر ما تظهر بين الجماعات التي تمارس اعمالا متشابهة . وهذه المبادىء الثلاثة تؤدي في نظر تونيز الى وحدة المجتمع التقليدي وتجانسه ، وذلك بعكس الحال في المجتمع الكبير وبخاصة المجتمع الحديث المعقد الذي لا تلعب فيه روابط القربة او الجوار او المشاركة الوجدانية دورا أساسيا وانما ترتكز الحياة الاجتماعية فيه على التعاقد ، وبذلك تظهر فيه بالتالي نظم مختلفة لا توجد في المجتمع التقليدي مثل نظام التبادل والتجارة القائمة على التعامل بالنقد والمال بدلا من المقايضة، ومثل ظهور نظام الصناعة الآلية المتقدمة المعقدة بدلا من الحرف اليدوية البسيطة ، ثم ظهور العلم بدلا من التراث الشعبي الذي يتمثل في القصص والاساطير والخرافات وما يتصل بذلك كله من فنون السحر ــ راجع في ذلك الجزء الاول من « المفهومات » من كتابنا « البناء الاجتماعي » ، المرجع السابق ذكره .

(٢٤) Nisbet, OP. Cit., P. 198.

السوق وتعقد العمليات التجارية حرم البائع والمشترى على السواء من العلاقة الشخصية أو « الصفة الفردية » التى كانت تصبغ علاقتهما القديمة ، وجعل منهما مجرد « تاجر » و « عميل » أو « زبون » لا شخصيين . كذلك ساعدت السكك الحديدية على تقريب المسافات بين الأشخاص المتباعدين فى مواطن الاقامة ، كما ساعدت « الغرباء » على الالتقاء لأول مرة — وربما لآخر مرة أيضاً — فى حياتهم ، وجعلت منهم كلهم جميعاً فئة واحدة عامة هي « فئة المسافرين » الذين لا يتميزون بعضهم عن بعض فى شىء .. فهم جميعاً يسافرون بنفس تذاكر السفر التي تطبع بالملايين للايين الأشخاص الذين يسافرون بنفس الطريقة . وحتى فى المشروعات الصناعية الكبرى التى تحتاج الى كثير من المجهود الخلاق والارادة القوية العاملة الايجابية اتخذ ذلك كله شكل « الأسهم » القابلة للتداول بين آلاف الناس الذين لا يجمعهم شىء سوى انهم « حملة اسهم » وهكذا (٢٥) .

ويشير نيزبت Nisbet فى هذا الصدد الى دراسة **هاموند** Hammond وزوجته عن **« عامل المدينة** The Town Labourer » التى يصفان فيها بدقة بالغة تأثير التكنولوجيا على المجتمع الانجليزى فى القرن التاسع عشر . فقد اكتشفا الآلة فى صورة الايقاع الجديد للحياة بعد أن اختفى الايقاع الريفي الذى كان يقوم على الاحساس المباشر بالفصول وشروق الشمس وغروبها وموسم الغرس والحصاد ، فقام بدلاً من ذلك ايقاع جديد للحياة ناشيء عن صوت الآلات الرتيب ودوران العجلات والتروس الذى لا ينتهى ، كما لاحظا أن وراء الايقاع الذى يمثله حراس المصانع والمشرفون والملاحظون على العمل يقوم تقسيم دقيق لليوم الى وحدات زمنية ترتبط كل وحدة منها بأجر معين . بل ان الآلة ذاتها تؤكد النظام اللاشخصي الكبير الذى يجمع (فى مختلف مراحله) الكائنات البشرية ليس باعتبارهم أعضاء فى مجتمع اخلاقى ، بل كوحدات مجردة للطاقة والانتاج ومنظمة تنظيماً رشيداً لأهداف آلية محددة (٢٦) .

وعنصر الترشيد الذى سبق أن أشرنا اليه اشارة سريعة يُعتبر من الملامح الأساسية للظاهرة التكنولوجية الحديثة ، ولذا يعطيه معظم الكتاب والدارسين جانباً كبيراً من عنايتهم واهتمامهم حين يدرسون التنظيم الاجتماعى فى المجتمع الحديث وبخاصة فى مجال الصناعة والادارة . والمقصود بالترشيد هنا الميل المتزايد فى المجتمع الحديث لاخضاع مبدأ اتخاذ القرارات (الذى كان من قبل وفى أشكال التنظيم التقليدى متركزاً فى يد الفرد ويتم بطريقة غير رسمية) للقواعد الرسمية الدقيقة للادارة ، بكل ما تتميز به الادارة الحديثة من تنظيم تدرجى أو تسلسلى . وقد أدى تقدم اساليب الادارة الحديثة الى ظهور كثير من المشكلات المتعلقة بالتفكير والعمل الفرديين . **وكما أن الثورة التكنولوجية قللت من أهمية الانسان عن طريق نقل مهارته وقوته**

---

(٢٥) Ostrogorski, M. ; **Democracy and the Organization of Political Parties,** Macmillan. N.Y. 1902, Vol. I, P. 45 ; According to Nisbet, OP. Cit.

(٢٦) Hammond. J.L. & Barbara ; **The Town Labourer,** Longmans, London 1917, according to Nisbet, OP. Cit., P. 195.

وأخيراً تفكيره ــ على ما يبدو ــ الى الآلة (أوأنها غيرت على الأقل من طبيعة الدور الذي كان يقوم به الانسان في عملية الانتاج) ، فالظاهر أنهابدأت تدخل الآن مرحلة جديدة سوف يمكن فيها نقل عملية اتخاذ القرارات ذاتها من الانسان الىالآلة أيضاً ، وذلك نظراً لما تتمتع به الآلة مــــن تنظيم عملي موجه على درجة عالية جداً مـــن الدقة . وان كان هناك عدد آخر من الكتـــاب والمفكرين يرون استحالة أو على الأقل صعوبةالوصول الى هذه المرحلة ، أي قيام الآلة باتخاذ القرارات بدلاً من الانسان ، علـــى الأقل لأنالانسان سوف يوجد دائماً وراء كل عملية من العمليات التي تقوم بها الآلة حتى وان تضاءلدوره في اتمام تلك العمليات .

وعلى اى حال ، فليس من شـــك فى أنالتكنولوجيا الحديثة فيهـــا عنصر عقـــلانى واضح يهدف دائماً الى ادخال الآلة والحساب الدقيق الى كل ما هـــو تلقائي ــ أو Rational غير عقلانى ــ فى الحياة . وتتمثل هذه العقلانيةاو الرشاد بوجه خاص فى التنظيم والرتابـــة والدقة ومدى الكفاءة وتقسيم العمل وتحـديدمستويات ومعايير معينة للانتاج وما الى ذلك . الا أنها قد تؤدى فى آخـر الأمـــر ــ كما يعتقد الكثيرون ــ الى القضاء على التلقائيـــة والقدرة على الابتكار الشخصى ، نظراً لأن كل عمليـــةتستند وتقوم على كثير جداً من البحث العميق والدقيق (٢٧) .

●●●

وواضح من هذا كله ان التكنولوجيا الحديثة تتعارض تعارضاً شديداً مع كل مــا هـــو طبيعي .. فهى ــ فى ذاتها ــ تنشأ عن نظـــاممصطنع ، كما أن كل الوسائل والأساليب التي يستخدمها الانسان كوظيفة من وظائفهـــا هىوسائل واساليب مصطنعة وغير طبيعية .

لقد أمكن انشاء العالم التكنولوجي ــ أوخلقه ــ عن طريق تكوين وتراكم وسائل وأساليب تكنولوجية فى عالم مصنوع يختلف اختـــلافاً جذرياً عن العالم الطبيعي ، وهذا معناه ان العالم المصنوع الذى يعتمد على التكنولوجيا ويساعدفى الوقت ذاته على ازدهارها يحل تدريجياً محل العالم الطبيعي ويعمل على خنقه وقتله ، وانهلن يسمح له ــ ان استطاع ــ بأن يسترد انفاسه ويسترجع قواه ويحقق ذاته وكيانه من جديد بل الأغلب كما يدل على ذلك سير الأحـــداث والتقدم الهائل المطرد فى كل المجالات التكنولوجيةــ أنه لن يدخل معه فى اى علاقة تكافلية بحيث يتعايشان سوياً جنباً الى جنب . فهما عالمانمختلفان الى أبعد حدود الاختلاف ، ويخضعان لتوجيهـات ومطالب بل وأواصر مختلفـــة ،وتحكمهما قوانين مختلفة أيضاً ويؤمنان بقيم ومثل اجتماعية متباينة ومتعارضـــة اشد التعارض . **والظاهر حتى الآن أن الوسط التكنولـــوجي ((يمتص)) الوسط الطبيعي بسرعة فائقـــة ،وأن العالم يسير سيراً حثيثاً نحو وضع لن تكون فيه ثمة بيئة طبيعية على الاطلاق .**

---

(٢٧) Ellul, OP. Cit., P. 79 ; Nisbet, OP. Cit., P. 198.

(٢٨) Ellul, Loc. Cit.

(٤)

والاتجاه الحثيث المتسارع نحو هذا الوضع الذى تتوارى فيه البيئة الطبيعية وتنزوى امام زحف الحياة المصنوعة يترك شعوراً عميقاًمن عدم الراحـــة وانعدام الاطمئنان والثقة فى الحاضر والمستقبل على السواء عند الكثيرين من الناس . ويزداد هذا الشعور حدة حين نأخـذ فى الاعتبار الأوضاع العامة فى المجتمع الصناعى الحديث ، حيث تتغلغل الآلة فى معظم مجالات الحياة ومختلف أوجه النشاط البشرى ، وحيث يفكر الناس فى حدود المنفعة البحتة ، وحيث اختفى الكثير من القيم التقليدية المتوارثة وظهرت أنماط جديدة من السـلوك الفردى والاجتماعي تتعارض كل التعارض مع تلك القيم التقليدية ، كما ظهرت انماط جديدة من الجريمة والانحلال الأخلاقى ـ على الأقل بالمعايير المتوارثة للسلوك الأخلاقى الذى يتقبله المجتمع ـ كنتيجة طبيعية للانتقال من المجتمع التقليدى قبل الصناعى الى المجتمع الحضرى الصناعى الحديث بسرعـــة هائلة لا تكاد تترك فرصة كافية للتكيف مـــع الظروف الجديدة .

والمثال التقليدى الذى يلجأ اليه معظم الباحثين والكتاب فى هذا الصـــدد هو الارتبـــاك والاضطراب والحيرة التي صادفت النازحين من المناطق الريفية فى القرن التاسع عشر الى مراكز التعدين والتصنيع الناشئة وتهدم القيم القديمة التي نشأ فيها هؤلاء الريفيون أمام الأوضـــاع السائدة فى المجتمعات الصناعية التي انتقلـوا اليها . وهذا وضع لا يزال يصدق على المجتمعات النامية التى يدخلها التصنيع ـ والتحضر بالتالى ـ لأول مرة ، اذ يواجه المهاجرون من المناطق الريفية الى المدن مشكلة التوافق والتكيف مع هذه البيئة الجديدة .

وعلى ما يقول **فيليب هاوزر** ، ان المهاجرين من المناطق الريفية الى المدن « يأتون دائماً مـــن أصل متجانس نسبياً ، وفى المدينة يصطـــدم الوافـد القروى بـــذلك الاتساع واللاتجانس المحيرين وغير المفهومين فى نظره . والغالب أن يعيش لبعض الوقت مـــع أمثاله من القرويين أو مع أقاربه ثم يحاول أن يتواءم تدريجياً مع الحياة فى المدينة . فهو يدرك انه يتعين عليه أن يتكيف مع الأساليب الجديدة غير المألوفة لـــديه لكي يكسب عيشه ، مثل الاقتصاد النقدى وساعات العمل المنظمة ، وعدم وجود دفء الحيـــــاة العائلية ، والعلاقات اللاشـــخصية الكثيرة مع غيره من الناس ، والأشـــكال الجديدة للترفيه والتسلية ، والمواقع البيئية الفيزيقية المختلفة تماماً والتي تتضمن فى الأغلب أنواعاً جديدة من المسكن ، والمرافق الصحية وازدحام حركة المرور والضوضاء . وربما كان أهم وأخطر مشـــاكل التكيف هى تلك التي تدور حول الانتقال مـــن اقتصاد المعيشة الى الاقتصاد النقدى والاعتماد على مهنة معينة لكسب القوت ... يضاف الى ذلك أن الوافد من الريف كثيراً ما يجد أن منطقة اقامته وسكناه الاولى هى الأحياء المتهدمـــــة المتخلفة فى المدينة والتي يظهر فيها بأجلى صورة تدهور البيئة الحضرية المتخلفة . ويترتب على ذلك انه بالاضافة الى مشكلات التكيف قد تنشأ مشكلات اخرى صحية وغذائية حادة ، فضـلاً عن مشكلات الفقر المدقع وقسوة ظروف المعيشة . وفى مثل هذه البيئة وتحت هذه الظروف كثيراً ما يكشف الوافدون عن درجة الانحلال الشخصي كمظهر للانحلال الاجتماعى ، كما أن الجريمـة والمخدرات تظهر فى عائلات الوافدين » (٢٩) .

---

(٢٩) فيليب هاوزر ، « التحضر السريع ومشكلاته »، ترجمة السيدة ميرفت مصطفى سيف الدين ، مجلة عالم الفكر ، المجلد الثاني ، العدد الثالث (اكتوبر نوفمبر ،ديسمبر ١٩٧١) ، صفحة ٧٠٢ .

وهذه ــ وغيرها ــ امور معروفة ومألوفة وكثر الكلام والكتابة فيها ولذا فليس ثمة ما يدعو الى معالجتها بالتفصيل هنا (٣٠) . ولكن تبقى هناك مع ذلك بعض امور خلافية كثرت الكتابة فيها دون الوصول الى راى قاطع ، وهي كلها تتصل بواقع الحياة فى المجتمع التكنولوجى الحديث ومستقبله وموقف الانسان فى المستقبل ازاء ذلك التقدم التكنولوجي المطرد وبخاصة فيما يتعلق بمشكلة فرص العمل ونوع الأعمال التي ستكون متاحة له وتأثير ذلك على القوى البشرية العاملة . فالمعروف مثلاً أن الانسان فى المجتمع قبل الصناعى كان أشبه شيء بدواب الحمل من حيث قيامه بكل المجهود العضلى العنيف اللازم للانتاج باستخدام آلات وأدوات تعتبر بدائية بمحطات العصر الحديث . ثم أصبح الانسان فى المجتمع الصناعى وقبل الثورة الصناعية مجرد « ملاحظ » أو « مشرف » على الآلة ، ينظم حركتها وسيرها مع اقل قدر ممكن من التدخل من جانبه فى سير العملية الانتاجية . وقد قلل ذلك كثيراً من الجهد الذى كان يبذله فى الماضي . ولكن جانباً كبيراً من العمل الذى يقوم به الآن عمل روتينى رتيب لا يخلو من الملل وليس من شك فى أن الانسان سوف يتخلص من كثير من الأعباء الناجمة عن ذلك العمل الروتينى فى المستقبل . ومع ان التخلص من العناء والتعب والمشقة امر يهدف اليه الانسان من اهتمامه بالتكنولوچيا والعمل على تطويرها وتقدمها الا انه يطرح كثيراً من الأسئلة التي قد يصعب الاجابة عنها فى الوقت الراهن اجابة نهائية وقاطعة ومؤكدة ولذا تثير كثيراً من الخلاف والجدل بين العلماء والمفكرين . والمعروف أيضاً أن « العمل » كانت له قيمة معينة فى كل مراحل التطور الانساني ... كانت له قيمة فى الماضي من حيث هو وسيلة للعيش وكسب القوت ، ثم أصبح قيمة فى ذاتها فى الوقت الحالي على ماسبق أن اشرنا اليه ... كان الانسان فى الماضي ــ ولا يزال فى المجتمعات البدائية والمتخلفة ــ يمضى معظم وقته وينفق معظم جهده وطاقته فى الصيد والقنص وجمع الثمار والحروب والاغارات وما اليها من أجل اشباع الرغبات الملحة السريعة . ثم ازدادت أهمية العمل وأخذت تسيطر تدريجياً على الانسان بحيث لم يعد العمل مجرد وسيلة لاشباع تلك الحاجات الفيزيقية بل أصبح الى جانب ذلك وسيلة للتنفيس عن الطاقات المخزونة والتعبير عن القوى الذهنية المشحونة ومصدراً للاشباع الاجتماعي والشعور بالمكانة والمرتبة او المنزلة الاجتماعية . والسؤال الذى يتردد الآن فى كثير من الأذهان والكتابات هو : هل يؤدى التقدم التكنولوچى المطرد الى الاستغناء عن العمل الانسانى تماماً أو حتى الى تعطيل جزء كبير من القوى العاملة البشرية ؟

---

(٣٠) من الملاحظات الطريفة التى يلاحظها ديمشنسكى فى هذا الصدد بخصوص المجتمع الصناعى وتاثير التكنولوچيا الحديثة فى القيم والاوضاع التقليدية ونظرة الناس الى الحياة ، ان هذا المجتمع الصناعى الحديث اصبح يتميز بدرجة عالية من القبح نتيجة لانصراف الناس الى الانتاج الضخم الموحد المقاييس الذى يستهدف اشباع الحاجات الملحة دون اهتمام كبير بالجوانب الجمالية او الفنية .ويرى ديمشنسكى انه ليس ثمة فى الحقيقة ما يدعو الى ذلك خاصة وان الناس فى المجتمع الصناعى يتمتعون بقدر اكبر نسبياً من الفراغ وان جانباً كبيراً من جهودهم قد تحرر من ممارسة الاعمال القاسية الخشنة العنيفة مما كان خليقا بان يتيح لهم فرصة اوسع للتعلم وتنمية الملكات الفنية والجمالية . فعالم اليوم اكثر غنى واشد ثراء من عالم الامس ولكنه اقل جمالاً واشد فقراً فى النواحى الفنية . انظر فى ذلك : Demczynski, OP. Cit., P. 26.

ليس من شك فى أن البطالة تعتبر من أبشع ما يمكن أن يهدد حياة الانسان العامل فى العصر الحديث . وبصرف النظر عما تقدمه الدولة الحديثة من معونات ومساعدات للعمال العاطلين ومن تأمين ضد البطالة فلا تزال البطالة فى ذاتها تعتبر ظرفاً من أقسى الظروف التي يمكن أن تواجه الانسان . فالانسان لا يعيش بالخبز وحده . ومع أن العامل المتعطل فى بعض المجتمعات المتقدمة يعيش فى مستوى اجتماعي واقتصادى اكثر ارتفاعاً وأرقى من المستوى الذى يعيش فيه الانسان الذى يعمل طيلة الوقت فى كثير من المجتمعات الاخرى الأكثر تأخراً فان ذلك لا يبرر تقبل البطالة ولا يمكن أن يكون دافعاً للسماح بها فى المجتمع ، لأن العمل يعتبر وبخاصة فى المجتمع الحديث مقياساً للمركز الاجتماعي. والعامل العاطل ـ مع ما قد يبدو فى العبارة من تناقض ـ لا يقاسي فقط من حرمانه من وجود مجال لتصريف طاقاته الطبيعية وانما يجد نفسه الى جانب ذلك خارج المجتمع ، وذلك فضلاً عن الأثر المعنوى السيء الذى قد يتمثل فى التعود على البطالة ، وضعف القدرة على ترويض النفس واتباع نظام دقيق فى الحياة ، ان طالت فترة الانقطاع عن العمل ، بل ان الأمر قد يصل فى النهاية الى ان يفقد الشخص المتعطل قدرته على الاحتفاظ بالعمل ان اتيحت له الفرصة للعمل مرة اخرى .

ومع التسليم بهذا كله فليس من المحتمل اطلاقاً أن يؤدى التقدم التكنولوجي الى الاستغناء كلية عن العمل الانساني ، وان كان تعقد الآلات سوف يتطلب بالضرورة الارتفاع بمستوى الكفاءة المطلوبة لأداء العمل . وليس من شك فى أن ذلك سوف يترتب عليه حدوث قدر معين من البطالة اذا ظل المستوى على ما هو عليه من حيث مهارة العمال . ومع أن الآلة ستحل محل بعض العمال فانها سوف تخلق فى الوقت ذاته فرصاً جديدة لأعمال جديدة لغيرهم من العمال ، اذ لا بد من أن يكون هناك من يقوم بالعمل على هذه الآلات المعقدة ذاتها ومن يشرف على صيانتها بالاضافة الى العمال الذين يعملون بقصد الانتاج. ولن يمكن للمجتمع ان يستغنى عن العمل تماماً الا اذا بلغ مرحلة الاشباع الحقيقي لكل حاجاته . وهذه ـ على ما يقول ديمشنسكى ـ حالة افتراضية بحتة ، لأن الوصول الى مرحلة معينة من الاشباع يؤدى فى العادة الى ظهور حاجات جديدة من نوع جديد وهكذا (٢١) .

بل ان الاتوميشن Automation التي كان كثيراً ما كان ينظر اليها فى اواخر الخمسينات وأوائل الستينات من هذا القرن بعين الارتياع فى اوروبا أصبحت الآن ظاهرة واتجاهاً مقبولاً الى حد كبير هناك وفى امريكا ، واصبح الاعتقاد العام السائد الآن هو أنها سوف تؤدى الى توفير مزيد من الأعمال الآلية التى ستحتاج الى مستويات ذهنية أعلى من الأعمال الموجودة الآن . وسوف تختلف قدرة الناس بطبيعة الحال على التكيف مع الظروف الجديدة والقدرة على التعلم واكتساب المهارات الجديدة المطلوبة . وليس من شك فى أن الذين يعجزون عن التكيف هم الذين يقاسون أكثر من غيرهم . والمهم هو أن الظروف التكنولوجية الجديدة سوف تتطلب اعادة النظر

---

(٢١) Ibid, P. 60.

فى شكل الحياة ومتطلباتها وتحديد مجـــالات النشاط البشرى التى تتفق مع هذا الشـــكل الجديد (٣٢) . ولـــــن يقتصر ذلك على تغيير المهارات ، بل انه سوف يتناول بالتغيير سلوك الانسان العادى. فنظام الاتوميشن يتطلب ضرورة تشغيل الآلات طول الوقت كوسيلة لتغطيـــة نفقاتها وتكاليفها الباهظة والاستفادة منهـــا فى الوقت ذاته الى أبعد حد ممكن . وهذا ســـوف يؤدى بالضرورة الى تغيير العادات المألوفة عن ساعات العمل وأوقات الراحـــة والنوم والفراغ وما الى ذلك . وعلى العموم ، فليس هنـــاك اطلاقاً ما يحتم على المرء ــ كما يقول ديمشنسكى ــ (٣٣) أن يعمل أثناء النهار ويستريح أو ينـام أثناء الليل . فمن السهل جداً تعديل هـــذه العادات ، لأن المهم فى الواقع هو ان يأخذ المرء قسطه الكافى من الراحة ومن النوم بصرف النظر عن المواعيد التى يحددها لذلك . وهذا معناه أن التحـول الى نظـام الاتوميشن فى الصناعـة سيقتضى من نسبة كبيرة جداً من السكان أن يغيروا نظام حياتهم بما يتفق مع الوضع الجديد

بل الأكثر من ذلك فان الكثيرين من المفكرين والكتاب المهتمين بالدراسات المستقبلية يعتقدون أن العلم سوف يصل فى يوم من الأيام الى مرحلة تستطيع فيها الآلة أن تقـوم بأعمال الصـــيانة لنفسها ، وهى عملية تشبه الى حد كبير ما يقوم به الجسم من تلقاء نفسه لتجديد خـلاياه أو ليساعد جروحه على الالتئام بطريقـة تلقائيـــة ممتازة . بل وقد يصل الأمر بالآلة الى أن تخلق من ذاتها آلات اخرى باستخدام عناصر ومكونات موجودة فيها هى نفسها، تماماً مثلما يفعل الجسم فى عمليات التمثيل والتناسل ، وانها قد تصل فى ذلك الى خلق آلات اكثر تعقيداً منها فى بعض النواحي .

---

(٣٢) يمكن أن نستدل من سير الاحداث فى الماضى على ما سيحدث فى المستقبل . فالثورة الصناعية الثانية تشاهد الآن تحولات خطيرة فى الأيدى الماهرة والنصفــــ الماهرة ، ويتمثل هذا على الخصوص فى ان كثيراً مـــن الأعمال الصناعية التى كانت تعتمد منذ بداية الثـــورة الصـــناعية او ما يعـرف باسم الثورة الصناعية الاولى ــ على المجهود العضلى أخذت تتحول بسرعة ليس فقط نحو الآلية الذاتية والتوجيه الذاتى ايضا وهى التحولات المرتبطة بظهور الاتوميشن والسيبرنطيقا (راجع الدراستين اللتين كتبهما فى العدد الرابع ، المجلد الثانى من هذه المجلة ، الدكتور حازم الببلاوى والدكتور صلاح الدين طلبه عن هذين الموضوعين) . ولذا فاننا نشاهد الآن هجرة واضحة مـــن الاعمال التى اصطلح على تسميتها أعمال المرتبة الثانيـــة (اى العمل فى المصانع ذاتها) الى اعمال المرتبة الثالثـــة (اى العمل فى المكاتب وفى الخدمات) مثلما كانت هناك فى القرن التاسع عشر هجرة واضحة من الاعمال الاوليـــة (الاعمال الزراعية والمتعلقة بالمواد الخام) الى اعمـــال المرتبة الثانية . ويبدو ان هذه التحولات لن تقف عنـد المصانع ، والظاهر ان نفس الاعمال الكتابية التى كانت تعتمد على الاستعمال اليدوى فى المكاتب اخـــذت تختفى بسرعة ، بل انها اختفت تماما فى كثير من الحالات وربمـا جاء الدور فى المستقبل القريب على حدوث مثل هذه التحولات فى أعمال الادارة الوسطى وعلى ذلك فاذا كان أثر الاتوميشن والسيبرنطيقا قد اقتصر فى الخمسينات على مجال الاعمال اليدوية والاعمال نصف الفنية التي يقوم بها « ذوو الياقات الزرقاء » فان الآلات قد اخذت منذ الستينات تحـــل بالتدريج محل الكتبة بل وايضا محل الموظفين التنفيذيين فى « المستويات الوسطى » وهو الأمر الذى ينظر اليه الكثيرون من المفكرين بكثير من الخطورة ويرون ضرورة الاسراع فى ايجاد حلول بنائية واساسية له وان كان البعض الآخر لا يرى باسا فى ذلك على الاطلاق وان الانسانية لديها من المرونة مايكفى للتغلب على هذا الموقف وعلى التكيف مع الظروف الجديدة واستغلالها لما فيه صالح الانسان . راجع فى ذلك :

Harrington, M. ; **The Accidental Century**, Pelican Books, London 1967, PP. 106-109.

(٣٣) Demczynski, OP. Cit., P. 65.

وكل هذا معناه فى آخر الأمر أن الرأى الشائع من أن الآلة لا تستطيع أن تفعل الا ما يمليه عليها صانعها ليس قولاً دقيقاً تماماً ، على الأقل فيما يتعلق بالمستقبل . فمن الصعب أن يتنبأ صانع الآلة نفسه بكل قدراتها ، وهذا يصدق على الآلات السيبرنية المعقدة وبما يمكنهـا أن تفعله فى البيئات والأجواء والمواقف المتباينة (٣٤) . وهذا كله يثير كثيراً من التساؤلات عـن مستقبل الانسان وعن التغيرات التي سوف تطرأ علـى حياته فى المستقبل . ومع أن الكثير مما يقال عن هذا الموضوع يدخل فى باب التكهنات التي تحتمل الصـحة والخطأ فلا بد من ان تؤخذ دائماً فى الاعتبار وتعطى ما تستحقه من عناية .

فالشائع مثلاً لدى الكثيرين من الكتاب أن « الثورة فوق الصناعية » أو ثورة الصناعـة المتقدمة على الأصح التى سيمر بها العالـم فى السنوات القليلة المقبلة سوف يكون لها آثار مدمرة وخيمة على حرية الفرد ، وبخاصة حرية الاختيار التي يعتبرها الكثيرون قمة الحيـاة الديمقراطية واكبر مظهر للحريات العامة ، وانه كلما تقدمت التكنولوجيا فى المجتمع الحديث كلما بعد المجتمع عن هذه الحرية ، ولذا فان كتابات هؤلاء المفكرين تمتلىء بالافكار والتوقعات المظلمة عن المستقبل من هذه الزاوية . فلن يكون الناس شيئًا اكبر من « كائنات مستهلكية » لا تتمتع بأى قدر من حرية الاختيار نتيجة للتوحيد فى انتاج السلع وانتشار الثقافة الجماهيريـة أو الثقافات الشعبية العامة الموحدة وتوحيد كل أساليب الحياة على ما سبق أن ذكرنا (٣٥) .

بيد أن هناك من الكتاب والمفكرين مـن يرفض هذه الآثار أصلاً على زعم أنها تقوم على عدم الفهم وعدم المعرفة الكافية بالواقع وبحقائق الحياة وباتجاهات الثورة الصناعية الجديدة ، فالفهم الدقيق لهذه الامور كفيل بأن يكشف لنا عن أن انسان المستقبل سوف تكون أمامه مجالات أوسع وأرحب من الاختيار ، بل ان فـرص الاختيار ستكون من الكثرة بحيث يجد المرء نفسه عاجزاً عن المفاضلة وليس العكس . ومجتمـع المستقبل لن يكتفى بتقديم سلع محدودة وموحدة

---

(٣٤) Ibid, P. 62.

(٣٥) كان من أهم الاسباب التى دفعت المثقفين فى الغرب الى شن الهجوم العنيف المتواصل علـى وسـائل الترفيه والثقافة الجماهيرية او ما يطلق عليه عموماً اسم « وسائل الاتصال الشعبي Mass Media » وبخاصة الراديو والتلفزيون انها تؤدى الى تجانس العادات والسلوك الى حد الرتابة وتقضى على كل انواع التغاير او التنوع الثقافى وذلك نتيجة لتوحيد البرامج وقلة عدد « قنوات » الارسال بسبب ارتفاع النفقات والتكاليف بشكل لا يساعد على تنويع البرامج . ولكن يبدو ان التقدم التكنولوجى سوف يقضى على هذه الشكوى ، وقد بدأ التنوع المرتبط بالتخصص يظهر بالفعل فى الراديو على الخصوص حيث تخصص بعض الموجات فى بعض الدول للاخبار فقط ، أو للموسيقى الخفيفة أو الموسيقى الكلاسيكية أو القرآن كما يحدث فى مصر وهكذا . وهذا التنوع نفسه بدأ أيضاً يظهر بشكل اوضح فى مجال النشر . فقبل التلفزيون كانت المجلات هي أكثر وسائل الثقافة الجماهيرية أو الشعبية انتشاراً وكانت تلعب دوراً هاماً فى نشر الافكار السياسية أو المذاهب الفكرية او حتى خطوط « الموضة » الجديدة ، وبذلك كانت تساعد على التوحيد والتجانس فى المجتمع ككل ، ولكـن يظهر ان المجلات الكبرى بدات تأخذ الآن فى اعتبارهـا الاختلافات المحلية لدرجة أن بعضها يصدر أكثر من طبعة واحدة فى نفس الوقت كما يحدث فى امريكا مثلاً اذ تصدر مجلة Time الاسبوعية عدة طبعات كل اسبوع تختلف فيما بينها بعض الشيء ليس فقط تبعاً للاقاليم المختلفة بـل وايضا باختلاف مهن القراء والمشتركين ، فنجد طبعـة خاصة بالاطباء تختلف من بعض الوجوه عن الطبعة المخصصة للقراء المدرسين وهكذا . انظر Toffler, OP. Cit., P. 278.

القياس وانما سوف تزداد السلع والخدمات وتتنوع الى أبعد ما يتوقعه الانسان ، وقد بدأت بوادر هذا الاتجاه فى الظهور بالفعل من الآن وان كانت تختلف من صناعة لاخرى ومن دولة لدولة (٣٦) . بل ان التنوع سيجد طريقه الى الفن نفسه . فلقد كان الفن يرتبط فى الماضي بالمجتمع القبلي ارتباطاً وثيقاً ويعتبر جزءاً من النشاط الدينى على الخصوص ، فكان الفنان يرسم أو ينحت أو ينقش للمجتمع ككل ، ثم تطور المجتمع وتغيرت الأوضاع وأصبح الفنان يمارس فنه من أجل فئة محدودة من المثقفين اوالصفوة الارستقراطية وذلك قبل أن يأتى الوقت الذى كان فيه المهتمون بالفن أشبه شيء بجماعة واحدة ليس فيها تفاضل أو تمايز كما هو الحال مثلاً بالنسبة للموسيقى . أما الآن فيبدو ان الفنان يواجه جمهوراً كبيراً منقسماً الى عدد كبير من الجماعات الصغيرة الفرعية التى يعكس كل منها نوعاً خاصاً من الاهتمامات والأذواق مما يتطلب مزيداً من التنوع ويؤدى بالتالى الى اختلاف الاختيارات الثقافية . وقد ترتب على ذلك ــ كما يقول توفلر ــ أن توقف الفنانون عن الانتاج لجمهور عالمى واحد ، وحتى فى الوقت الذى يظنون فيه انهم ينتجون لمثل هذا الجمهور الواسع العريض فانهم انما يستجيبون فى حقيقة الأمر للأذواق والأساليب التي يفضلها بعض تلك الجماعات الفرعية دون غيرها من الجماعات (٣٧) .

• • •

وعلى اية حال ، فليس من شك فى ان التغير الاجتماعى السريع الذى يمر به العالم الآن ناشىء عن عدد من العوامل المختلفة مثل زيادة السكان وزيادة التحضر وتغير النسبة بين صغار السن أو الشباب والشيوخ وما الى ذلك . ولكن التقدم التكنولوچي يلعب دوراً هاماً فى ذلك ، ان لم يكن الدور الأكثر أهمية وأكثر فاعلية ، خاصة وانه يساعد على تسارع العوامل الاخرى . وعلى ذلك فاذا اريد للمجتمع فى المستقبل أن يسير حسب خطة محكمة فلا بد من التحكم أولاً فى التكنولوچيا وتوجيهها . وليس من شك فى أن هناك مشكلات كثيرة لا بد من أن تؤخذ فى

---

(٣٦) يضرب توفلر مثلاً لذلك بما حدث فى صناعة السجاير التى تنتجها شركة فيليبس موريس التى ظلت طوال عشرين سنة تنتج صنفاً واحداً بتوليفة واحدة ، ولكنها منذ عام ١٩٥٤ ، اخرجت ست « توليفات » جديدة ونوعت تنويعاً شديداً فى « حجم » السجاير وبقية الأوصاف والخصائص الاخرى بحيث يجد المدخن نفسه فى آخر الامر امام ستة عشر صنفا مختلفاً ، وليس هذا هو أهم الامثلة التى يمكن ذكرها فى هذا المجال على ما يقول توفلر نفسه ، فهناك امثلة اخرى أصدق تعبيراً عن ذلك التنوع وبالتالى عن اتاحة الفرصة للاختيار كما هو الحال فى صناعة السيارات والملابس بل وحتى وقود السيارات الآن حيث تتنوع المواد الكيماوية التى تضاف للوقود وينتج عن ذلك خصائص مختلفة . فالتوحيد فى القياس ، وبالتالي قلة التنوع يرتبطان بالتكنولوچيا « المتخلفة » او التقليدية التى ترتبط بالانتاج الكبير ، وذلك بعكس الحال فى مرحلة الاتوميشن التي سوف تؤدى الى تحرير الطريق وفتحه امام كثير من امكانيات التنوع . والمتوقع ان الآلة الواحدة سوف تتمكن فى المستقبل من أن تتحول من انتاج سلعة معينة الى انتاج سلع اخرى من نفس النوع ولكن لها صفات مختلفة بمجرد الضغط على زر صغير فيها . فكان تكنولوچيا ما قبل الاتوميشن هى المسئولة عن ذلك التوحيد بعكس التكنولوچيا المتقدمة التي ستؤدى الى التنوع فى كل مجالات الانتاج ، وسوف يساعد استخدام الكمبيوتر على التوصل الى درجة من التنوع فى السلعة الواحدة لا تخطر الآن على بال الانسان . ولقد وجد مارشال ماكلوهان Marshall Mcluhan مثلاً ان الامكانيات الخاصة بتنوع اللون والاضافات الاختيارية ، و « الموديل » التى يمكن التوصل اليها عن طريق الكمبيوتر تصل الى خمسة وعشرين مليونا مما سوف يوقع المشترى فى الحيرة بغير شك حين يريد أن يختار . انظر Ibid, PP. 265-66.

(٣٧) Ibid, P. 271.

الاعتبار حين نريد التخطيط للمجتمع الحديث مثل الصراع العنصري والهجرة والجريمة والتحضر وغيرها ، وكثير من هذه المشكلات مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالتكنولوجيا مما يدعو الى التساؤل عما اذا كانت المجتمعات التكنولوجية - حتى الصغير نسبياً منها كالسويد - قد نمت بسرعة أكبر من ان تتيح لنا السيطرة عليها . ويزيد الأمر سوءاً أن كثيراً من الخطط التي تهدف الى تسهيل الحياة في المجتمع التكنولوجي الحديث تؤدي الى العكس من ذلك تماماً . فتعبيد الطرق لتسهيل حركة المواصلات يؤدي في المجتمع الغربي المتقدم الى ازدحام هذه الطرق واختناقها بالسيارات مما يترتب عليه قلة الحركة ، وهي مشكلة تعاني منها كثير من الدول في الغرب . وليس معنى ذلك ان نوقف التقدم التكنولوجي تماماً . فهذه مسألة لا تكاد تخطر على بال أحد ، ولم يعد هناك من يحلم بالعودة الى « الحالة الطبيعية » أو الرجوع الى الطبيعة **(كما كان يقول روسو)** الا الرومانتيكيون المجانين **(كما يقول توفلر)** (٣٨) لأن هذه الحالة ترتبط بالفقر والمرض وسوء التغذية وما يترتب على ذلك كله من آثار وخيمة . بيد أن التحكم في التكنولوجيا يساعد مع ذلك على التغلب على آثارها الجانبية مثل التلوث وما يؤدي اليه من قضاء على مظاهر الحياة في البر والبحر والجو (٣٩) . ومع ذلك فمن الخطأ أن نترك مسألة التحكم في التكنولوجيا في أيدي « الخائفين » من التقدم التكنولوجي أو « العدميين » وأمثالهم لأن قوة الدفع التكنولوجي أقوى واكبر من أن يقف انسان في وجهها .

ولن يساعد التحكم في التكنولوجيا على تجنب الكثير من الأخطاء فحسب ، بل انه سيساعد أيضاً على اجراء البحوث التي تهدف الى التعرف على امكانيات المستقبل وبالتالي تطوير ونمو التكنولوجيا ذاتها ولكن بشكل يتيح للمجتمع الفرصة لان يختار نوع الآلات والعمليات والأساليب التكنولوجية الملائمة . ويجب الا ننسى أن ما يهم في المحل الأول ليس هو الاختراع بل ما سوف يترتب عليه من تغيرات اجتماعية وثقافية وحضارية وسيكولوجية ، وانه لم يعد يكفي النظر الى الجانب الاقتصادي البحت او الى ما تؤدي اليه الآلات من تسهيل الحياة والعمل . وهذا معناه أن المشكلة ليست هي الآلات وانما هي في المحل الأول والأخير الطريقة التي تستخدم بها الآلات والمجالات التي تستعمل فيها ، وان المسئول الأخير في ذلك كله هو الانسان نفسه ، وهو ما يترك مجالاً فسيحاً للأمل في امكان اعادة توجيه الأوضاع وجهة تتفق مع خير الانسان وصالحه .

★ ★ ★

---

(٣٨) Ibid, P. 428.

(٣٩) راجع في ذلك مقال الدكتور عبد المحسن صالح عن : « المدنية الحديثة ومشكلة التلوث » - مجلة عالم الفكر ، المجلد الثاني - العدد الثالث (اكتوبر - نوفمبر - ديسمبر ١٩٧١) .

المراجع

Arendt, H., **The Human Condition,** Chicago University Press, 1958.

Buckingham, W., **Automation : Its Implication on Business and People,** Harper & Row, N.Y. 1961.

Demczynski, S., **Automation and the Future of Man,** George Allen & Unwin, London 1964.

Douglas, J. D., **Freedom and Tyranny : Social Problems in a Technological Society,** Alfred A. Knopf, N.Y. 1970.

Douglas, J. D. (ed.), **The Technological Threat,** Prentice-Hall, N.J. 1971.

Eckhardt, W. von, **The Challenge of Megalopolis,** Macmillan, London N.Y. 1964.

Ellul, J., **The Technological Society,** Vintage Books, N.Y. 1964.

Gabor, Denise, **Innovations : Scientific, Technological and Social,** Oxford University Press, London & N.Y. 1970.

Harrington, M., **The Accidental Century,** Pelican Books, London 1967.

Hetzler, S. A., **Technological Growth and Sodial Change, Achieving Modernization,** Routledge & Kegan Paul, London 197.)

Lilley, S., **Man, Machines and History,** New World Paperbacks, International Publications, N.Y. 1966.

Métraux, G. S. & Couzet, F. **The Evolution of Science,** Mentor Books, N.Y. 1963.

Michan, E., " Futurism or : the Worst is Yet to Come ", **Encounter,** March 1971.

Nisbet, R. A., **Tradition and Revolt,** Vintage Books, N.Y. 1970.

Nisbet, R. A., **The Sociological Tradition,** Heinemann, London 1971.

Nisbet, R. A., " Has Futurology a Future ? ", **Encounter,** November 1971

Ostragorski, M., **Democracy and the Organization of Political Parties,** Macmillan, N.Y. 1902.

Philipson, M., (ed), **Automation : Implications for the Future,** Vintage Books, N.Y. 1962.

Rose, Hilary & Steven, **Science and Society,** Pelican Books, London 1971.

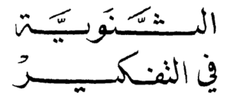
Roszak, T., **The Making of a Counter Culture ; Reflections on the Technocratic Society and its Youthful Opposition,** Faber, London 1969.

Toffler, A., **Future Shock,** Bantam Books, N.Y., 1971.

White, L. A., **The Evolntion of Culture,** McGraw-Hill, N.Y. 1959.

Wiener, N., **The Human Use of Human Beings,** (1950), Sphere Books, London 1968.

آفاق المعرفة



حسن سعيد الكرمي *

(١)

« الثنوية » أو « الاثنينية » كلمة استعملها المسلمون والعرب بعد منتصف القرن الاول الجهرى فما فوق للدلالة على فكرة او نحلة دينية وجدوها منتشرة فى البلاد التي احتلوها فى الشمال وفى الشرق ، ومصدرها الديانات الفارسيةالقديمة ومنها **الزرادشتية** ، وقوامها الايمان بالهين اثنين هما أهرمان وهرمز ومنها أيضا **المانوية والمزدية** . وكان المسلمون يشيرون الى من يرى رأىَ هذه الاديان بكلمة « زنديق » وقد جاء فى كتاب الاغاني عن الوليد بن يزيد انه كان «زنديقا» لانه كان يؤمن بماني نبي الثنوية . وكان للحجاج فى زمن الامويين سجن خاص يسجن فيه الزنادقة . اما اشتقاق كلمة « زنديق » فليس بمعروف على وجه التحقيق (وسنعود الى ذلك فيما بعد) . ويقول بعضهم انها من كلمتين فارسيتين قديمتين وهما زند آفستا ، اى تفسير كتاب افستا للديانة الزرادشتية ، او انها كانت فى الاصل « زندى » ثم صارت « زنديق » ، ورأيت فى بعض القواميس العربية انها معرب« زَن دِين» اى « دين المراة » وهو مستبعد . فالزندقة فى عرفهم كانت بمعنى الثنوية فى الدين وهي الايمان بوجود الهين اثنين ، احدهما للنور والآخر للظلام ، أو احدهما للخير والآخر للشر . ومن السهل فهم موقف المسلمين من الثنوية او الزندقة ، لان الاسلام يؤمن باله واحد لا شريك له . فالوحدانية فى الدين ضد الثنوية . وفى الديانة المثراوية (Mithraism) ثنوية الطيب والخبيث .

ويظهر ان هذه النحلة الدينية قديمة فى الشرق الاوسط ، اذ ترجع فى ايران الى ما قبل الف سنة قبل الميلاد . وكانت موجودة فى صورة من صورها فى معتقدات بعض الفرق اليهودية المنشقة قبل ظهور المسيحية وبعدها. ومن ذلك مثلا الفرقة **الابيونية** التي كانت تقول

* الاستاذ حسن سعيد الكرمي حاصل على الماجستير من جامعة لندن ، وعمل فى القسم العربي من الاذاعة البريطانية كمسئول عن البرامج الثقافية وكتب العديد من المقالات للمجلات الادبية والفكرية

بان الله خلـــق فى الكون كائنين : المســـيح والشيطان . وكان **الامسينيون** قبل المســيح يرون أن فى الكون عالمين : عالم الزمان الحاضر وهو عالم الشيطان وعالم الزمان المستقبل وهو عالم المسيح . وهذا هو اعتقــاد الابيونيين ، وهؤلاء جاءوا بعـــد الامسينيين . ويقـــول الابيونيون ايضا ان الله بعد ان خلق الملكوتين : ملكوت الخير وملكوت الشر ، خلق ايضا للانسان طريقين : طريق الحق وطريق الباطل او طريق الشرع وطـــريق المعصية ، وجعـل لكـــل ملكوت ملكا ، وجعل كل ملك منهما فى صراع مستمر مع الملك الآخر ، وللانسان الخيار فى اتباع احدهما . ولعل هذه الفكرة نواة لفكرة النزاع فى الكون التي عبر عنها كثيرون ليدللوا بها على ان الكون مبنى على التضاد والتعاكس، ويبقى فى الوجود ما بقي هذا الخلاف والتنابذ. (وسآتى على ذكر هذه الفكرة عند فلاسفة الاغريق القدماء) . ثم ان الابيونيين لهم فكرة ثنوية اخرى وهي فكرة الازدواج . ومفادهـــا ان كل نبي كان يأتي بدعوة له صحيحـــة كان يسبقه دائما نبي غيره يأتي بدعوة غير صحيحة. وقد جرى هذا الاسلوب منذ الخليقة . فاول نبي جاء بعد آدم هو قابيل وكان كاذبا وخلفه اخوه هابيل وكان صالحا . ولعل فكرة وجود الشيطان فى الكون عند الاديان المختلفة مردها هذا التفكير الثنوى او الميل الفكرى عند الانسان الى ايجاد تعادل بين النقيضين .

وفى المذاهب الدينية المعرقة فى القدم شيء كثير من ذلك . لنأخذ مثلا المـــذهب الاورفى (Orphism) الذى هو اصـــلاح للمـــذهب او **الدين الديونيســـي** (Dionysiac) . فهـــذا المذهب مبني على الثنوية الكونية المتمثلـة فى النور والظلمة بمعنى الخير والشر ، وبمعنى النزاع القائم فى النفس بين الانابـة الى اللــه والاقامة على الاثم والمعصية ، وبمعنى وجود عالمين : عالم دنيوى وعالم اخروى ، مع اعتبار العالم الدنيوى عالما خسيسا مرذولا موهوما ، كما فى الهندوكية او حتى فى المسيحية . وتطور هذا المذهب الى المذهب الفيثاغورى . وكـــان الفيثاغوريون يرون أن الكون منقسم بين عالم الربوبية وهو منفصل بعيد بين النجوم والافلاك وعالم الطبيعة على الارض . ومن فكرة التباعد هذا وصورة الانفصال نشأت فكرة الوسيط بين العالمين وهي الفكرة التي يقوم عليها مذهب « **الكلمة** » أو (Logos) او فكرة الاله الوسيط (demiurge) وخلاصتها ان الله طاهر لا يفكر فى الشر ولا يخلقه . فلا بد لهذا العالم الارضي من خالق ، فكان هذا الخالق هو (Logos) او (demiurge) . وهذه الوساطة لها صـــور اخرى قد نتعرض لها فى كلامنا فيمـــا بعـــد . وللفيثاغوريين ثنوية اخرى وهي المحدود وغير المحدود .

ونجم عن المذهب الفيثاغورى أفكار ثنوية مشابهة ، جاءت على لسان عدد من الفلاسفة مثل **برمنيدس** (Parmenides) **وامبدوكليس** (Empedocles) **وافـلاطـون** (Plato) **ثـم أفلـوطين** (plotinus) صاحب مذهب الأفلاطونيـــة المحـــدثة وكذلـــك **هيركليتس** (Heraclitus) ولو ان هذا ابتعد عن الثنوية ، مع ايمانه بفكرة النزاع ، كابتعاد برمنيدس . واقدم هؤلاء الفلاسفة امبدوكليس واحـــدثهم افلـــوطين . وكـــان بـــرمنيدس وهيركليتس متعاصرين ، وغلب على فلسفتيهما شيء مـــن التشابه . فالفيلسوف امبدوكليس يرى أن العالم محكوم بقوتين اثنتين : احداهما اللـــه والثانية القضاء او الضرورة ، ولكن الحوادث تجرى بحسب الضرورة وليس بحسب مشيئة الله . وفى رايه ان ما يجرى فى الكون يجـــرى على منوالين: احدهما التجمع والثاني التفرق، فالحياة تجمّع والموت تفرّق ، والحب هو العامل الجامع والكره هو العامل المفرق . فهو يقول : « **العالم مكوّن من عناصر كالبيت المبني من قطع الآجر. وسياتي وقت يتغلب فيه الكره مرة اخرى على الحب . ويفرق هذه العناصر ، فيتصدع البناء كله ويتفكك ، ثم يبدا كل شيء من جديد . وهكذا تجرى الامور ابدا ، فالحب يدمج العناصر بعضها ببعض مرة، والكره يفرق بعضها عن بعض مرة اخرى** » . فهذا الصراع

الذى عبر عنه امبدوكليس على هذه الصورة وصفه معاصره هيركليتس على صورة اخرى فقال انه لا وجود لسلام او لسكون فى اى مكان فى هذا الكون . فالكل فى صراع دائم او حرب مستمرة ، وهذا الصراع هو الذى يجعل من البعض عبيداً ومن البعض الآخر احراراً . وقد اخطأ هوميروس حينما تمنى لو ان الآلهة وبنى الانسان ينفكون عن جهادهم وصراعهم ، لانهم لو فعلوا ذلك لتلاشى وتبدد كل شيء . فالاشياء انما تظهر وتختفي بفضل هذا الصراع . فهو المحرك ، وعليه يتوقف مدار هذا الكون . وليس الذى نراه ونخبره من تنافر وتعاكس الا شيئاً نتوهمه نحن ، كلٌ بالنسبة الى موقفه . فالموت لشيء ما قد يكون حياة لشيء آخر ، فهذا الحطب اذا اشتعل مات ، وتحيا مع ذلك بموته النار . والماء الملح صالح للسمك ولا يصلح للانسان . وتتمرّغ الخنازير فى الطين فنشمئز منها والطين عندها غير مستقذر . واجمل القرود قبيح الخلقة اذا قيس بالانسان . والنعمة للرجل الحر نقمة للعبد . والناس لا يدركون اننا لسنا نفهم شيئًا عن الظلام ان لم يكن ثمة نور . ولولا الكذب لما كانت حقيقة . والناس لا يدركون ماذا نعني بالصحة لو لم يكن مرض . وفى محيط الدائرة تكون البداية هي النهاية والنهاية هي البداية .

هذه اقوال هيركليتس ، وهي مع انها أقرب الى الوحدة ، فانها ثنوية فى قالبها . لان الفكرة فيها هي الجمع بين النقيضين على انهما شيء واحد . وخالفه فى ذلك برمنيدس وقال فى ثنويته ان المنطق هو الحكم الفصل فى الامور ، ولايُعتمد فى احكامنا على الحواس لانها مضللة ، ولذلك فان العالم الذى نعرفه عن طريق الحواس عالم موهوم لا وجود له فى الحقيقة . هذه هي الفلسفة الاولى لبرمنيدس قصد بها ان يرجع الاشياء الى حقيقة ثابتة عن طريق المنطق بدون اعتبار للمظاهر الطبيعية الخادعة . وقد اودع هذه الفلسفة فى كتاب سماه « **سبيل الحقيقة** » . ولكنه اتبع هذا الكتاب بكتاب آخر اسماه « **سبيل الرأى** » قال فيه

« **ان بني الانسان قد أقروا الرأى على ان يسموا الاشياء بشكلين متناقضين وان يخصصوا لكل شكل علامات تميز احدهما عن الآخر ، فيخصصوا لاحدهما نار السماء وهي لطيفة شديدة النور ويخصصوا للآخر ما هو ضد ذلك وهو الليل المظلم ، وجسمه كثيف ثقيل . ومن هذين الشيئين وهما النور والليل المظلم تتركب وتتألف جميع الاشياء . والكون فى تكوينه سلسلة من الحلقات المتحدة المركز ، والحلقة الخارجية التي تحيط بالعالم والداخلية فى المركز ـ وهي الارض ـ مكونتان من العنصر الصلب الاسود او المظلم . وبين هاتين الحلقتين حلقات من النور والظلام معا ، تتخللها حلقات اخرى من النار المحضة والظلام المحض** » . ويقول بعض المعلقين على فلسفة برمنيدس انه كان يعتقد ان المرء يكون حكيما او احمق بحسب ما يكون عنصر النور او عنصر الظلام متغلباً فى تكوين جسمه . وعلق معلق آخر فقال ان برمنيدس كان يقصد بكتابه « سبيل الرأى » ان يشرح المبدأ الفلسفي الذى كتب عنه فيما بعد الفيلسوف الالماني (**كانت**) والفيلسوف الانجليزى (**سبنسر**) وهو ان الذى نشعر به فى هذا العالم هو الظواهر دون الحقيقة ، لان حقيقة الاشياء لا يمكن للعقل البشرى أن يدركها . وهذا المبدأ الفلسفي معروف فى الاسلام ، ويعرف احيانا بعبارة « علم الغيب والشهادة » ، وهو ثنوى فى طبيعته لانه يقسم المعرفة قسمين : المعرفة الظاهرة الناشئة عن الحواس والمعرفة الصحيحة وهي الوقوف على حقائق الاشياء بذاتها . فالمعرفة الاولى ممكنة والمعرفة الثانية مستحيلة . ويطمع الصوفيون فى الوصول الى حقائق الاشياء ويسمون ذلك بالمعرفة ، وهي التي تعرف فلسفياً بكلمة (gnosis) .

ويستحسن قبل المضي فى الكلام على الثنوية فى الاديان القديمة ثم فى فلسفة افلاطون ومن بعده ، أن نعرّج ولو قليلاً على

الاحديـــة (Monism) فى التفكـــير الـــديني والفلسفي فى القديم . وذلك تبيانا آخـــر لفكرة الثنوية عن طريق مقابلة الفكرتين معا . ولا يخفى ان التفكير الديني القديم بما فيـــه من اعتماد على الرمز والاسطورة سابق للتفكير الفلسفي الذى يعتمد على التجريد المعنوى . ومع ان الدين والفلسفة مجهودان فكريان لحل المعمياتفيهذا العالم ولا سيما مشكلاتالوجود، منوجود بشرىاو الهي ، فان تطور الناحيتين الفكريتين هاتين جرى فى سبيلين مختلفين ، مما أدى الى خصومة شـــديدة بين الديـــن والفلسفة ، فى القديمعند الاغريق ، وفى القرون الوسطىعند العرب وفى الكنيسة فىاوروبا وفى العصر الحديث . وغني عن البيان ان الفلاسفة العرب والمسلمين كانوا فى زمن من الازمـــان موضع اضطهاد وهدف التكفير ، ســـواء فى المشرق او فى المغرب حتى ان علماء الكلام أيضا فى الاسلام وجدوا نقمة عليهم شديدة، لا لشيء الا لأنهم فى تناولهم للمسائل الدينيـــة كانـــوا يُحكمون عقلهم دون تحكيم النصوص الدينية بالرغم من ان علم الكلام المعروف فى اوروبا فى القـــرون الـــوســـطى بعبـــارة Scholastic Theology كان فى الاصـــل عند المســـلمين محاولة لاحقاق العقائد الدينية عن طـــريق المنطق والحجة . وقد طال الجدل والنزاع بين الدين والفلسفة عند المسلمين والمسيحيين ، وكان زعيم علم الكلام المســـيحى فى اوروبـــا القديس **توما الاكويني** St. Thomas Aquinas حين استخدم ارسطوفى اثبات العقائد الدينية، بعد ان كان رجال الدين المسيحى يرفضـــون الايمان بأرسطو وبتعاليمه ويؤمنون بافلاطـــون وفلسفتهالميتافيزيقية لانهما سند قوىلفكرتهم الدينية ، فى حين ان المسلمين من الاصل كانوا يرفضون افلاطون لفلسفته الغريبة عن العقلية الاسلامية ويؤمنون بارسطو المعلم الاول . وقد ادى هذا التشاد بينالدين والفلسفة الى ايجاد حلول للتوفيق بينهما ، ومن ذلك مثلاً محاولة للتوفيق بين افلاطون وارسطو للفيلسوف **أبي نصر الفارابي** المعروف بالمعلم الثاني فى كتابـــه **« الجمع بين رأيي الحكيمين افلاطـــون الالاهي وارسطو طاليس »** قال فى أوله : **« اما بعـــد فاني لما رأيت أكثر اهل زماننا قد تخاصـــموا وتنازعوا فى حدوث العالم وقدمه ، وادعوا ان بين الحكيمين اختلافا فى اثبات المبـــدع الاول وفى وجود الاسباب منه ، وفى امـــر النفس والتعقل وفى المجازاة على الافعال خيرها وشرها وفى كثير من الامور المدنية والخلقية والمنطقية اردت فى مقالتي هـــذه ان اشرع فى الجمـــع بينهما .. »** فالفارابـــي يريـــد أن يجمع بين النقيضين فى الحقيقة وهما افلاطون وارسطو . واراد فيلسوف عربي آخر فى المغرب ان يجمع بين الحكمة والشريعة او بين الفلسفة والدين ، وهو القاضي **ابن رشد الاندلسي** المعـــروف فى الغرب باسم (Averroes) والمتوفى سنة ٥٩٥ هجرية (١١٩٨م) فقد كتب كتابا فى ذلـــك أسماه **(فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال)** وابتداه بقوله : **« هل النظر فى الفلسفة وعلوم المنطق مباح بالشرع ام محظور أم مأمور به ؟ »** **وقال بعد ذلـــك : « امـــا ان الشرع دعا الى اعتبار الموجودات بالعقل وتطلب معرفتها به فذلك بين فى غير ما آية من كتاب الله تبارك وتعالى مثل قوله « فاعتبروا يا اولى الابصار » ، وهذا نص على وجوب استعمال القياس العقلي او العقلي والشرعي معا . ومثل قوله تعالى « أو لم ينظروا فى ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شيء » وهذا نص بالحث على النظر فى جميع الموجودات . وقال تعالى « أفلا ينظرون الى الابـــل كيف خلقت والى السماء كيف رفعت » وقال « ويتفكرون فى خلق السموات والارض »** . ويخرج ابـــن رشد من ذلك بان الشرع او الدين الاسلامي يأمر باستعمال القياس العقلي ، وبأن النظـــر البرهاني لا يخالف الشرع ، واذا خالف وجب التأويل . وهنا ظهرت الفكرة الثنوية فى هذا الباب عند ابن رشد وهي فكرة البرهان العقلي والتأويل ، كما ظهرتمن قبل الفكرة الثنويةعن الظاهر والباطن ، ليس بين المسلمين فقط بل

بين اليهود والمسيحيين . وخرج ابن رشد أيضاً بفكرتين ثنويتين اخريين ، احداهما أن الحقيقة على نوعين : حقيقة دينية وحقيقة فلسفية — والامر بين الامرين ، وهي الفكرة التي عرفت فيما بعد في اوروبا بمبدأ الحقيقة الثنائية ، واستخدمت في تبرير المذاهب الخارجة عن الدين على اعتبار ان هذه المذاهب موافقة للحقيقة الفلسفية التي يمليها العقل او البرهان العقلي . اما الفكرة الثنوية الاخرى لابن رشد فهي التفريق بين القضاء والقدر على اعتبار أن أحدهما يختلف اختلافاً اساسياً عن الآخر ، بمعنى ان القضاء يختص بالقوانين الطبيعية التي هي بيد الله ولا تتغير وتكون محتومة ، وأن القدر هو ما يقع في مقدور الانسان .

والاحـدية (Monism) **ضد الثنوية** (Dualism) او التعـددية (Pluralism) وضد الثنوية في الحقيقة النقدية الحديثة (Critical Realism) ، وهي لا تكون الا فلسفية او علمية ، ولا تكون دينية ، على الرغم من محاولة الكثيرين في ان يجعلوا النظرة الدينية الى الوجود نظرة احدية ، ولو في الظاهر او ادعاء . والاحدية في الفلسفة على نوعين : احدهما الاحدية المادية وهي التي تقول بأن المادة ازلية الوجود وبأنها أصل كل شيء ، بل ان العقل والروح او النفس مظهر من مظاهر تطور المادة عبر ملايين السنين . وكذلك الحياة فانها من مظاهر المادة ، ومثلها الشعور . والثاني الاحدية المثالية او العقلية وهي القائلة بأن الحقيقة في الوجود هي من ايجاد العقل او الفكر ، وليس لها وجود مادي او وجود ذاتي مستقل . **اما الاحدية في العلم النظامي** (Science) فقوامها توحيد القوانين الطبيعية ما أمكن ذلك والسعي لايجاد تفسير واحد ، ان امكن ، للمظاهر الطبيعية . وهذا العلم ، كما لا يخفى ، لا ينفك ينظم الحوادث الطبيعية في قوانين شاملة يجمع ما تفرق منها تحت دستور واحد او دساتير قليلة ، وهودائب من طبيعته على مراقبة الحوادث الطبيعية او الجزئيات الطبيعية وتنسيقها في مجموعات تقع كل مجموعة منها ضمن نطاق معين ، كالدساتير الرياضية التي تنطبق على امثلة عديدة من طبيعة واحدة . فالعلم النظامي باختصار مجمع ومنظم في قوانين تعميمية او توحيدية باعتبار انه يرد الاشياء والحوادث الى أصل واحد ، ومن هنا جاء ان العلم أحَدِيّ من الوجهة الفلسفية . ومرجع ذلك أن التفكير الانساني مبني على التجريد (abstraction) وهذا مبني على التوحيد ، لان الانسان اذا خبر شيئاً مادياً كالكرسي مثلا من جهة الهيئة واللون والملمس وغير ذلك فانه يجمع هذه الاحساسات المتفرقة المتعددة في صورة ذهنية واحدة او فكرة مجردة واحدة وهي التي نرمز اليها بكلمة (كرسي) . ومن هنا جاءت فكرة القائلين بالاحدية ، بمعنى أن الفكر الانساني في فطرته مبني على التوحيد . وللعالم الانجليزي هكسلي الاول (T. H. Huxley) قول يثبت هذا الرأى أتى به في معرض الكلام عن موضوع « العلم والدين » ، واضاف اليه ان هذه الاحدية توحي لنا بأن العالم او الكون أحدي أيضا من حيث انه قائم على جوهر اساسي واحد رمز اليه بحرف (س) وسماه بقوام الكون . ومن الطريف ان هذه الفكرة قديمة جداً ، جاءت على لسان اقدم الفلاسفة القدماء الاغريق وهو الفيلسوف **ثاليس (Thales)** في أواخر القرن السابع قبل الميلاد . وامتاز هذا الفيلسوف بانه اول من سعى الى اكتشاف مادة اساسية يقوم عليها هذا التناسق وهذه الوحدة في الكون ، وقال كلمته المشهورة وهي **« كل الاشياء من الماء »** او **« كل الاشياء ماء »** ، يجيب بها عن سؤال طالما كان يتردد في خلده وفي خلد غيره ، ولا يزال يتردد حتى الآن ، واعني به السؤال عن حقيقة هذا الكون ما هي ؟ وهو السؤال الذى تسعى الفلسفة منذ القديم الى حله . والفرق في هذا المسعى بين الفلسفة والعلم ان العلم يسعى الى معرفة الحقيقة والفلسفة تسعى الى معرفة الحقيقة القصوى او الى سر الحقيقة العلمية . وعلى كل فان كلمة ثاليس هذه وما تنطوى عليه من

معنى هما دليل على ان العالم او الكون قائم على نظام عقلي . ولكن ثاليس أدخل في فلسفته فكرة دينية حينما قال : « كل الاشياء مملوءة بالآلهة » ، كما لو انه ارتد عن رأيه في وحدة الكون ، وصار يؤمن بالثنوية بأن العالم مادة وروح . وجاء بعده **اناكسيماندر** (Anaximander) من المستعمرة اليونانية **ميلوطس** (Miletus) نفسها في اواخر القرن السادس قبل الميلاد ، فأقر ثاليس على فكرته وهي ان الماء أصل الكون ، ولكنه أخذ يتساءل عن الماء هل هو الأصل في الحقيقة ، ولماذا ، اذا كان هو الاصل ، لا تكون الاشياء جميعها ماء او شبيهة بالماء . هذا السؤال ادى به الى ان يفترض وجود مادة اساسية تختلف تمام الاختلاف عن كل شيء نعرفه – مادة تكون مجهولة لدينا . وسمى هذه المادة باسم ((**شيء ما غير محدود**)) ، وقال ان المظاهر الطبيعية المتناقضة كالبرودة والحرارة والجفاف والرطوبة وغيرها ما هي الا انبثاقات من هذه المادة . فهو بذلك أول فيلسوف يقول بفكرة النقيضين او التناقض في الكون . وجاء بعده **اناكسيمنيز** (Anaximenes) في اواخر القرن السادس قبل الميلاد في المستعمرة اليونانية نفسها ، فعاد الى فكرة المادة الاساسية الواحدة ، وقال ان هذه المادة هي الهواء . ثم ان الفلاسفة الذين جاءوا بعد انقراض هذه المستعمرة اليونانية اهتموا كثيرا بفكرة التناقض والتضاد بين الاشياء ، ومن هؤلاء فيثاغورس (Pythagoras) وهيراكليتس (Heraclitus) . والذي نخرج منه في هذا الباب ان فكرة الثنوية كانت تختفي زمناً ثم لا تلبث ان تعود ، تحت تأثير العوامل الدينية طوراً وتأثير الفكر الفلسفي نفسه طوراً آخر . ومن الامثلة على ذلك ان الكاتب والمؤرخ الروماني بلوتارك (Plutarch) في العصر الاول بعد الميلاد كان لا يزال يتحدث عن الثنوية وعن الصراع بين المتناقضين كما كان يقول اناكسيماندر وغيره فهو يقول : «ان العالم لم ينتشر بحكم المصادفة الهوجاء بدون عقل او تفكير او هواية ، ولا انه تحت حكم كائن عاقل واحد يوجهه كالسفينة التي توجه بدفتها او كالفرس الذي يقاد برسن له يكون لطيفاً غير معنف وسهلاً غير مشدود ، بل الامر على العكس من ذلك ، فان في العالم أشياء عديدة مختلفة ، يتركب كل منها من الخير بمثل ما يتركب من الشر ، او بالاحرى (وبكلام ابسط واوضح من ذلك) ان طبيعة الكون لا يخرج عنها الا كل شيء مختلط وممزوج . ولا يوجد امين مخزن واحد (اذا جاز لنا ان نقول ذلك) يصرف لنا الشئون الانسانية ، مشوباً مخلوطاً بعضها ببعض ، كفعل صاحب القصر الذي يقدم المشروب مأخوذاً من برميلين مختلفين ، وانما الحال ان معيشة الانسان تكون خليطاً من شيئين متناقضين في القوة ومتضادين في الاصل – ويكون اتجاه احدهما الى اليمين بصورة عامدة ويتجه الآخر الى الجهة المعاكسة المعارضة ، ويصبح العالم (أن لم يكن كله فبعضه الذي هو حول الارض وتحت القمر) خيراً متعادلاً الى حد بالغ ومتغايراً وقابلاً لجميع انواع التغييرات . لانه اذا كان الشيء لا يحدث الا بسبب ، وكان الشيء الطيب لا يحدث عن سبب خبيث ، فالطبيعة اذن لا بد لها من مصدر خاص بها يكون من الشر ومن **الخير معا** » .

ولنا من جميع هذا العرض السابق خلاصة يتبين منها ان التفكير الديني اولا والفلسفي ثانياً كان يقوم على الفكرة الثنوية من وجود عاملين اساسيين في هذا العالم متناقضين ، وانه يقوم أيضا على فكرة ثنوية اخرى وهي ان هذين العاملين المتناقضين يكونان في نزاع او صراع دائم . فالفكرة الثنوية الاولى يطلق عليها أحيانا كلمة الانشطار او عبارة الانقسام الثنائي (dichotomy) ويطلق على الفكرة الثنوية الثانية كلمة الصدام او التضارب (Conflict) وهاتان الفكرتان الثنويتان لهما تاريخ طويل فلسفي وغير فلسفي وديني وغير ديني . والمثال على الفكرة الاولى ما يقال عن وجود اساسين : احدهما العقل والآخر المادة ، او ما يقال عن الجسم والروح ، وكذلك الطبيعة وما فوق الطبيعة ، والسماء والارض

وغير ذلك من أمثلة الازدواج او الانقســــام الثنائي . ولا يكون بين كلٍّ من هذه الازواج صراع او صدام . والمثال على الفكرة الثنوية الثانية ما يقال عن وجود الهين فى العالــم : احدهما للخير والآخر للشر، وما يقال عن العلم والدين ، والمذهب المادى والمذهب المثــالي ، والوراثة والمحيط والايمان والكفر والكنيســة والدولة وغيرها . فهذه ازواج متناقضة ولكنها متصارعة متصادمة ايضا . وهذا هو الفرق بين ازواج الفكرة الثنوية الاولى وازواج الفكرة الثنوية الثانية . ويلوح ايضا من خلال هذه الافكار جميعها ان الصدام او الصراع فى هذا العالم امر لا مفر منه فى كل زمان ، كما نـــرى اليوم .

ولنعدفى هذه المناسبة قليلا الىهراكليتس. وقـد قرات مؤخـراً عنـه فى كتاب عنوانـه **« وضع الانسان »** The Human situation ولا اريد أن افلت هذه المناسبة قبل أن أعرج عليه وعلى فلسفته مرة اخرى ، وذلك للشبه الجديد بين تلك الفلسفة وما كنا بصدده الآن ، من الكلام عن الفيثاغوريين ، وما تبين لنا من ان هذا العالم فى راى هؤلاء الفلاسفة عالــم تناقض ثنائي وعالــم صراع لا يتنـاهى بين الاشياء ، واضدادها ، كما كان العرب يقولون على سجيتهم فى اشعارهم بصورة خاصــة ، بدون مراوغة او تمحك . وهذا واضـح اذا ذكرنا ان العرب اهتموا اهتماما كبيرا بالاضداد فى اللغة وبالمحاسن والاضداد فى معيشتهـم ، وقرنوا دائماً بين الشيء ونقيضه . ولا أدل على ذلك من هذه الازدواجات : الليل والنهار، الصبح والمساء ، النور والظلام ، الخير والشر، الانسان والزمان ، الشباب والمشيب ، الموت والحياة ، طول العمر وقصره ، الفقر والغنى ، السعادة والشقاء ، الدين والدنيـا ، الارض والسماء ، الخاصة والعامة ــ الى غير ذلك . ويعجبني قول سطيح :

والخير والشر مقـرونـان فى قـرن
والخير مُتّبعٌ والشر مَحـــــذور

فكأنه كان يؤمن بأن الخير والشر متلازمان لا ينفك احدهما عن الآخر ، وان هذا الاقتران بينهما أمر طبيعي لا مناص منه كقول الفيلسوف الالماني **نيتشه** (Nietzche) حينما اشار الى « المعاداة فى صميم العالم » او كقول **هيسيود** (Hesiod) الشاعر الاغريقي القديم فى القرن الثامن قبل الميلاد ان الجهاد نعمة للبشر ، او كقـــول الاديب الانكليـــزى **ستيفنســـن** (R. L. Stevenson) (١٨٥٠ — ١٨٩٤) ان التابل المطيب للعيش هو الجهاد . وابلغ من ذلك كله قوله تعالى : **« ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض »** والفيلسوف نيتشه الذى ذكرناه قبل قليل كان يؤمـــن بقوله تعالى وان لم يعلمه ، فقد قال من جملة اقواله : « كان هوميروس على خطأ حين قال : ليت الصراع يبيد من بين الآلهة والناس» . فانه لم يدرك أنه انما كان يتمنى هلاك هذا الكون ، اذ لو اجيبت دعوته لكانت نهاية كل شـيء . ويجبان نعلم ان الحرب عامة والجهـــاد فى جميع العالم هما حق، وان جميع الاشياء يكون منشؤها وزوالها عن طريق هذا الجهـــاد . فالعالم ،كما يظهر ، يسير بين قطبين متضادين، وكأن له شخصية ثنائية ، ولا يكاد الانســان يرى رحمة الا وبجانبها قسوة ، ولا احساناً الا وفى مقابلة اساءة ، واذا ذكر الله لم ينس أن يذكر الشيطان ، واذا تفكر باله النور هرمــز تفكر أيضا باله الظلام اهرمان ، وهناك النظــام مع الفوضى ، والعمران مع الخراب ، والصحة مع المرض ، والموت مع الحياة . وهناك الخوف مع الامن ، والجمال مع القباحة ، والظلم مع العدل ــ كلها فى صراع . ولولا الليل لم يعرف النهار ، ولو لم يكن شرق لـم يكن غـــرب ، ولو لم يكن صعود لم يكن هبوط . وكيف كان يكون حال العالم لو أن النهار او الليل كـــان سرمدياً ، او ان السعادة كانت بدون شقاء ، او ان السنة كانت كلها صيفا او شتاء ، او ان الصحة كانت بلا مرض ، وكان قـــد قيل ان الصحة تاج على رؤوس الاصحاء لا يـراه الا الا المرضى . وانظر الى حيث شئت فى هـــذا العالم فلن تجد الا استقطـــابا بين شـــيئين

متناقضين . ففيه الحب والبغض ، والاجتماع والافتراق ، والحرارة والبرودة ، والصيف والشتاء ، والليل والنهار ، والجسم والروح ، والمرأة والرجل ، والظاهر والباطن ، والحقيقة والخيال ، والدنيا والآخرة ، والدائم والفاني ، والمحدود والمتناهي ـ الى غير ذلك .

وهيراكليتس يرى ان الحافز فى هذا العالم هو المقاومة او المضادة بين الاشياء ، وبين الاحياء ، ولولا الصراع بين الناس لما تمكن بعضهم دون بعض من شحذ هممهم الجسمانية وملكاتهم العقلية حتى تغلبوا على الصعاب واصلحوا من حالهم . فهذه المقاومة او المضادة ضرورية لازمة مفيدة ، لأن العيش الخالي من الجهد وبذل الهمم عيش لا معنى له ، ولا وجود لمثله فى الطبيعة . وهراكليتس يريد من الناس ان لا يقنعوا ويخنعوا ، بل يريدهم ان يكونوا اصحاب كفاح وجهاد ، حتى يرتفعوا بانفسهم الى مصاف الانسان الاسمى، كما يريد نيتشه. وفى رأيه ان الحركة تخلق المقاومة ، والحركة والمقاومة شيئان فى قرن واحد ، كالخير والشر عند الشاعر العربي ، وهما شطران لشيء واحد ، كالتقعير والتحديب لقوس واحد ، وهذا التفرق هو ايضا اجتماع وانسجام ، كالحرارة التي تشعر بنقيضها البرودة ، او كالعدالة التي تشعر بوجود الحيف، او كالمرض الذى يُجمل الصحة ، وكالتعب الذى يلذذ الراحة ، او الشر الذى يُحبب الخير . وقد نقول ان كل شيء يخلق نقيضه ، كالخير يبعث على الشر ، او كالشر الذى يبعث على الخير . وهذا القول يصدق على نظرية الفيلسوف الالماني هيجل (Hegel « ١٧٧٠ ـ ١٨٣١ » فى الشيء ونقيضه والتحام الطرفين فى وفاق جديد ، وهي النظرية التي قوامها : Synthesis, Antithesis, Thesis.

وسنعرض لهذه النظرية فيما بعد . ولكن فكرة هيراكليتس العامة لها مجال تطبيقي فى العلوم الطبيعية ، ومن ذلك مثلاً ان الطاقة لا يكون لها مفعول الا عند المقاومة . والا تلاشت . والتيار الكهربائي لا يجرى الا عند اختلاف مستوى الجهد الكهربائي . فهذا الاختلاف او التضاد طبيعي ، والزائد ، كما يقولون ، أخو الناقص ، او كما يقول الامام على بن ابي طالب :

اذا تم امر بدا نقصه
توقع زوالاً اذا قيل تمّ

وللشاعر **ابن الرومي** أبيات فيها شيء كثير مما كنا فى صدده . فهو يقول :

لا تَلْحَ من يبكي شبيبتَه
الا اذا لم يبكها بدم
لسنا نراها حقّ رؤيتها
الا زمانَ الشيب والهرم
ولربَّ شيءٍ لا يُبيِّنه
وجدانهُ الاّ مع العَدَم
كالشمس لا تبدو فضيلتُها
حتى تَغَشّى الارضَ بالظلَم

ويؤدى بنا هذا الكلام فى هذه المناسبة الى القاء نظرة قصيرة على فلسفتين شرقيتين ، وهما الفلسفة الهندية والفلسفة الصينية من حيث الفكرة الثنوية. فالفلسفة الهندية فلسفة ثنوية من حيث انها تنظر الى الدنيا نظرة الاحتقار لانها كلها اوهام فى اوهام ، وتحض على الابتعاد عنها والعيش عيشة التقشف والتأمل واماتة الجسم والشهوات ، والتحرر من عبودية المادة والفرار الى عيشة الروح والتجرد من مشاغل الحياة الدنيوية . والمأثور عن التفكير الاسطورى او الديني فى الكتابات السنسكريتية الاولى ان هذا التفكير كان فى الغالب قائماً على نزاع او صدام اساسي بين قوى الخير من جهة وقوى الشر من جهة اخرى . واشتبكت هذه القوى بعد الخليقة فى كفاح مرير ، واشترك الانسان فيه ونال نصيبه من عواقبه ، ان كانت خيراً او شراً . واكبر الشواهد الادبية على ذلك بين الكتابات الهندية القديمة قصة **المهابهراتا** التى ترجمت الى اللغة

العربية شعراً ونشرت ترجمتها في بيروت عن دار الاحد سنة ١٩٥٢ . وتقوم هذه القصة على صراع بين قوى الخير من جهة وقوى الشر من جهة اخرى . وقوى العدل من جهة وقوى الظلم من جهة اخرى . وتتمثل قوى الخير والعدل في خمسة اخوة من الامراء ، وقوى الشر والظلم في خمسة امراء آخرين من أبناء الاعمام .

وعند الهنود القدماء نوعان من المعرفة : المعرفة السفلى والمعرفة العليا ، والمعرفة العليا هي معرفة السر الاعظم والحقيقة المطلقة . وعندهم ان الحياة والموت سران عظيمان يجب اكتناههما للوصول الى الحقيقة الخالصة والحياة الابدية في النعيم الدائم . واهم شيء عندهم معرفة الانسان نفسه على حقيقته ، وسبيل ذلك هو الانتقال من الشعور بالاشياء المادية الخارجية في الحياة الدنيوية الى التأمل الباطني في حقيقة النفس الداخلية . وعندهم ان الفكر لا يجدي نفعاً في معرفة الحقيقة الناصعة لانه منهمك دوماً في الافكار السطحية والمعتقدات الظاهرية التي هي أشبه ما تكون بالفقاقيع على سطح الماء ، اي على سطح ماء الادراك النافذ الى اعماق الحقيقة ، وهذه الحقيقة محجوبة عن الفكر ، تسترها حجب من ظواهر الحياة الخلابة الكاذبة . فهم يعتقدون بوجود الظاهر والباطن ، ووجود الحقيقة والخيال ، ولكنهم يعتقدون في الوقت نفسه ، مع وجود هذا التناقض ، بوجود ائتلاف بين هذه الاطراف المتناقضة . فالمظهر والحقيقة شيء واحد ، وانما اختلفا بسبب الانسان الذي لا يرى الاشياء على حقيقتها . وفي هذا كله شيء كثير من آراء **برجسون** (Bergson) الفيلسوف الفرنسي الحديث « ١٩٤١ — ١٨٥٩ » . وستأتي على ذلك فيما بعد .

والفلسفة الصينية القديمة تختلف ، كما هي في الغالب عند **كنفوشيوس** ، عن الفلسفة الهندية القديمة من حيث ان الثانية غير دنيوية في حين ان الاولى دنيوية . ومع ذلك فقد اتفقتا في فكرة الصراع بين الخير والشر وفي فكرة الائتلاف بين النقيضين ، لانهما من أصل واحد . فعند الصينيين القدماء توأمان : احدهما ايجابي والآخر سلبي ، ومن صراع هذين التوأمين او من تعاونهما نشأ العالم . فالتوأم الايجابي يسمى يانك (Yang) والتوأم السلبي يسمى **ين** (Yin) ويمكن ان يسميا بالمذكر والمؤنث ، وبالفاعل والمنفعل ، وبالمتقدم والمتأخر . **و (يانك) هو الجنوب المشمس و (ين) هو الشمال البارد المظلم** ، ولذلك فان (يانك) هو النور والحرارة و (ين) هو الظلام والبرودة . وفي مدة حكم (ين) يكون الخريف والشتاء . ومع ذلك فهما متعاونان رغم هذا التناقض . فالزهرة مثلا تنشد ضوء الشمس حتى تتفتح ، ولكن جذورها تنشد الظلام في جوف التربة . وعلى هذا فهما يفقان ، لا يعيش احدهما دون الآخر ، ومن تناقضهما وتعاونهما ، مرة في خسارة ومرة في ربح ، يكون ميزان الحوادث في العالم بين ارتفاع وهبوط ، او كالرقاص في الساعة يتأرجح يمينا وشمالا ولكنه هو الذي يسير الساعة . وفي مجال الحياة يكون (يانك) رمز النمو والفرح والربح والشرف وحسن الصيت ، ويكون (ين) رمز الفناء والخسارة والكرب والشقاء والعار . وهذه الحالات يتداول بعضها بعضا ، كما يتداول الشباب المشيب ، والنوم الانتباه .

هذه هي الحياة ، بين مد وجزر ، وبين بغض وحب ، وبين اجتماع وافتراق ، وبين حي وميت ، وبين حقيقة وخيال ، وبين اسود وأبيض ، وبين فاعل ومنفعل ، وبين سالب وموجب . . الى آخره . وهذا التناقض ضروري للحياة ، كما ذكرنا من قبل ، وهو تناقض ظاهري ، على رأي من يقول بالفلسفة الصينية القديمة ، كما ذكرنا ، لان النقيضين صورتان لشيء واحد ، كقول سبينوزا (spinoza) (١٦٧٧ — ١٦٣٢) عن أن المادة والعقل مظهران لمادة جوهرية أصلية واحدة تجمع بينهما . ووجود هذا التناقض المشهود

فى العالم كالتناقض مثلا بين الشكل والمحتوى، والخير والشر ، والواحد والكثرة ، والسالب والموجب ، والمؤنث والمذكر، والاعلى والادنى.. قد اثار افكاراً فلسفية مختلفة على مر العصور فالفلاسفة الاغريق القدماء قبل سقراط كانوا يرون ان كل نقيض يحد من مجـال النقيض الآخر، فالحر عدو البرد ويحدد مجاله،وكذلك الرطب والجاف ، كما هو معلـوم فى الطب القديم عنـد الكلام على الاخـلاط . ورأى آخرون ان المتناقضين يكونانفى صدام وصراع، يسعى كل احد منهما للتغلب على الآخر ، كما رأينا فى فكرة الصراع بين اله الخير واله الشر . ورأى آخرون ، أن المتناقضين يتمم احدهمـا الآخر بمعنى ان الاثنين مؤتلفان فى شيء واحد ومتعاونان لغرض واحد . وعلى هذا فـان التناقض من الناحية الفلسفية يتجلى لنا على ثلاث صور : الاولى ان المتناقضين متلازمان ، والثانية ان المتناقضين متمانعان منفصـلان والثالثة ان المتناقضين فى صراع .

فالفكـرة الاولـى وهي ان المتناقضـين متلازمان ، معناها انهمـا مرتبط احدهمـا بالآخر ، لا ينفك عنه ، لانهما فى اعتماد متبادل، فليس فى الوجود شيء اثباتي لا ينطـوى على عنصر سلبي ، كالحياة مثلا معناهـا الموت ، كما يقول **ابن الشبلي البغدادى :**

نحـن لولا الوجـود لـم نألـم
الفقـد فايجـادنا علينا بـلاء
صحـة المـرء للسـقام طـريق
وطـريق الفنـاء هذا البقـاء

ويقول البحترى :

حيـاة ومـوت واحـد منتهاهما
كـذلك غمـر المـاء يُروى ويُغرِق

ويقول الشريف الرضى :

لو رجعنـا الـى العقـول يقينـاً
لرأينـا الممـات فى الميـلاد

ولا يوجد شيء سلبي لا يحمل فى طياتـه شيئا ايجابيا . ولولا الاضطرار لا يكون معنى للحرية ، وقد عرفوا الحرية بانها عدم وجود الاضطرار . ومنالامثلة الظاهرة علىالمتناقضين المتلازمين : الوالد والولد : والداخل والخارج، والقفل والمفتاح ، والمركز والمحيط ، وهمـا اقرب الى التلازم من التناقض .

والفكرة الثانية هيان المتناقضين متمانعان ، اذا وجد احدهما امتنع وجود الآخر . فالمنير لا يكون مظلما والجيد لا يكون رديئا ، والقبيح لا يكون جميلا والصغير لا يكون كبيرا وهكذا . واذا قلنا ان فلانا مضطر ، فهو لا يكون حرًّا واذا قلنا انه حر فهو لا يكون مضطرا . ولهذا الموضوع مساس بقاعدة منطقية مشهورة وهي قاعدة تطابق الشيء مع ذاته او تناقضه مـع غيره ، بمعنى أن الشيء (ب) مثلا هو (ب) وهو ضد الشيء غير (ب) أو هو عكسـه . وليس كل عكس ضدًّا ، ولكن كل ضد عكس. فالطويل ضد القصير ، والنور ضد الظلمة ، ولكن السـماء عكس الارض او مخالفتهـا ، واليمين عكس الشـمال او مخالفته ، وكـل مضاد مخالف ، وليس كل مخالف مضـاداً .

والفكرة الثالثـة هي ان المتناقضـين فى صراع ، كما هي الحال فى نظرية (هيجـل) و (ماركس) فى الجدلية المادية . وابسط مثال على ذلك ، او أوضح مثال وان لم يكن أبسطه، ذلك التناقض بين الانسان والطبيعـة ، او بعبارة اخرى بين الانسان وغير الانسان . فالانسان يسـعى دومـا للتغلـب على غـير الانسـان ، وغـير الانسـان لا ينفـك عـن المقاومة والتأثير ، كما نرى فى تأثير الطبيعـة او البيئة او المحيط . وبعضهم يرى ان المؤثر من هذين القطبين هو الانسان وحده ، وان غير الانسان سلبي لا يؤثر فى شيء . وهذا مشكوك فيه، لان هذا التضاد بينالانسان وغير الانسان هو العامل الاكبر فى خلـق فكرة التنـاقض والصراع فى هذا العالم ، ولولا هذا التنـاقض لما تمكن الطفل بعد ولادته من اكتشـاف شخصيته والتعرف على الفـرق بينـه وبين

محيطه . والانسان حر ومضطر فى الوقت نفسه . فهو حر من حيث انه يفكر فيريد ولا شيء يمنعه عن الارادة المطلقة ، ولكنه يجد نفسه مقيداً اذا حاول تحقيق ارادته . فالحرية والاضطرار هنا فى صراع ، وكذلك حرية العمل وقيود الحرية ، والذات الانسانية وغير الذات . وقد تمكن (هيجل) من حل هذه المشكلة بالجمع بين النقيضين فى نظريته الفلسفية .

وبداية النظر فى هذا التناقض بين الذات وغير الذات ان الثنوية هذه فسرت بأن الذات هي الحقيقة وان غير الذات هي المظهر . وقد نقول ايضا ان الحقيقة هي الجوهر وان المظهر هو العرض ، او ان الجوهر لا بد وان يكشف عن نفسه ، والظواهر تدل على البواطن . فالطبيعة الباطنية الحقيقية التي لا تكشف عن نفسها بالظواهر الخارجية هي طبيعة ليس لها عمق ولا اصالة ، وكذلك الظواهر الخارجية التي لا تكون صادرة عن طبيعة باطنية حقيقية لا تخرج عن كونها انتفاضات هوجاء لا وازع لها . فهذه الصورة عن جوهر حقيقي باطني وظواهر خارجية لهذا الجوهر تعرض لنا على اشكال مختلفة . ولعل أول ما يخطر بالبال نظرية (فرويد) فى العقل الباطن والعقل الواعي، وهي تشرح التفاعل بين طرفى النقيض . ومن ذلك ايضا فكرة العقل الكلي ومظاهر هذا العقل فى الطبيعية والتاريخ ، كما فى آراء (هيجل) مثلا ، او فى آراء الدهريين . ومن أشكال ذلك التخالف بين الكليات والجزئيات وعلاقة كل طرف بالآخر ، والمخالفة بين الكيفية والكمية وبين الهيئة والمحتوى ، وبين الجوهر والعرض وبين الوحدة والكثرة ، وبين التطابق والمباينة ، وبين الكون والعدم الى غير ذلك .

وكان الحل الذى توصل اليه (هيجل) كما اشرنا سابقا ، انه رجع الى ما قبل العهد الذى كان يعيش فيه وتوسل بمصادر الفكر اليوناني والمسيحي . فأخذ من اليونان القدماء ، ولا سيما أرسطو ، فكرة الهيئة والمادة ، او فكرة الجوهر والعرض وهي التي تقول بان الهيئة او الجوهر قوة كامنة تظهر الى حيز الفعل بصورة عملية ، وهذه هي الفكرة التي ظهر وجودها فى الفلسفة على شكل نقيض بين الجوهر والمظهر او الحقيقة والخيال . واخذ من المسيحية فكرة الله الابدى السرمدى الذى يكشف عن نفسه عن طريق اعمال خلاقة فى عالم الطبيعة . **فالجوهر هنا هو الكلمة (Logos) القدسية والمظهر هو ما نراه من موجودات طبيعية وحوادث تاريخية** . واخذ من فلسفة العهد الذى كان فيه الفكرة الميكانيكية فى الوجود وهي نافية لفكرة الروح الفعالة او العقل الفعال فى الوجود . فتمكن بذلك كله من التغلب على الثنوية القائمة بين العقل والمادة وأبطل انعزال الفاعل عن المنفعل او الذات عن الشيء، وجمع بذلك بين النقيضين او المخالفين فى نظام واحد .

ويخطر ببالي هنا شيء من هذا القبيل عند العرب والمسلمين ، ولا ادرى كيف تأدى لهم ذلك . فهم يتكلمون كثيرا عن (الدهر ، و (الزمان) و (الايام) و (الدنيا) وفى اذهانهم ما يوحي بأن اسراراً من القوى الفاعلة تكمن وراء تقلبات الزمان وصروف الدهر بحيث انها تكون المصدر لهذه التقلبات والصروف وبحيث انها تكشف عن نفسها على هذه الاشكال . ويظهر ان العرب كانوا يجردون من حوادث الزمان ومصائب الدهر صورة معنوية بمثابة قوة الهية تعمل مستترة ولا تظهر الا عن طريق هذه الحوادث والمصائب . وكانوا اذا خاطبوا الزمان او الدهر او الدنيا كانوا يخاطبون وفى عباراتهم شيء من التأليه او نسبة القدرة على تغيير الاحوال وخلق الظروف . وفى قول الشاعر ، **وينسب الى الامام الشافعى** ، طرف من ذلك :

دع الأيامَ تفعل ما تشاء
وطِبْ نفساً اذا حكم القضاء

ومنه قول الجاحظ :

ولكن هذا الدهر تأتي صروفه
فتُبرم منقوضاً وتنقض مُبرما

ومنه قول الوزير المهلبي :

رق الزمـــــان لفاقـــــتي
ورثـى لطـــول تحــــرقي
وانالـــــني مـــا أرتجـــي
واجـــار ممـــا اتقــــى
فلأغفـــــرن لــــــه الكثــير
مــــن الذنــــوب السّـــبق
الا جنايتَـــــه الــــــتي
فعــــل المشــــيب بمفـــرقي

ولا لزوم للزيادة ، لاني لا أعتقد الا ان القراء يعرفون الكثير من ذلك ، ومن الملاحظ ان الكلام عن الزمان والدهر والدنيا والايام لم يكن بارزا فى الشعر الجاهلي ولا فى اوائل الشــــعر الاسلامي ، وانمــــا ازداد بعد العصر الاول الهجرى . ولا ادرى سبباً لذلك الا ان يكون لبعض الافكار الغريبة عن الاسلام دخــل فى ذلك ، كالافكار اليونانية القديمة والمانويـــة والمزدية والافكار الزندقية الاخرى ولا اريد ان اجزم فى جميع ذلك ، ولكن المشهور فى التاريخ الاسلامي والادب العربي ان فرقا دينية مختلفة نشأت فى دار الاسلام وعلى الخصــــوص فى العراقين العربي والعجمي ، وقد اتهم كثيرون بالزندقة والمجوسية ، وبتفضيل ابليس على آدم وغير ذلك ، كما قيل عن **بشار بن برد** انه كان يدين بالمجوسية بشهادة قوله :

الارض مظلمـــة والنـــار مشرقــة
والنـــار معبـــودة مـــذ كانت النـــار

وفى كتاب الاغاني عند الكلام على محمـد بن مُناذر ان ابن عائشة آنشد يوما مرثية ابـن مناذر فى عبد المجيد بن عبد الوهاب الثقفي ، وفيهـا :

وارانا كالزرع يحصـــدنا الدهــــر
فمن بين قائـــم وحصيــــد

فلما سمع ابن عائشة هـذا البيت قـال :

اجعلنا زرعا للدهر ؟ ما هذا من كلام المسلمين . فقيل له : الا ترى انه يقول :

يحـــكم الله ما يشـــاء فيمضــي
ليس حـكم الالـــه بالمـــردود

وهذه الحكاية تدل على ان نسبة القضـاء والقدر الى الدهر غريبة عن الاسلام ، وكذلك نسبة ذلك الى الزمان او الى الايام او الليالي . وابن مناذر كان ينحو نحوَ عدى بن زيـاد فى شعره ، وعَدىُّ بنُ زياد فى الجاهلية كان يكثر من ذكر الدهـر فى هذا المعنى دون شـــعراء الجاهلية ، ولعل السبب ان عَدِياً كان على اتصال بالفرس بحكم عمله مع المناذرة وانقطاعه اليهم .

ولا يوجد فى القرآن الكريم كلمة (زمان) ووردت كلمة (الدهر) فى موضعين اثنين فقط: الاول فى ســورة الجاثيــة فى قولـه تعـالى : « وما يهلكنا الا الدهر » والثانى فى سـورة الدهر فى قوله تعالى : « هل اتى على الانسان حين من الدهر » ، ورأيت فى تفسير (النسفى) عن كلمة الدهر قوله : « كانوا يزعمون أن مرور الايام والليــالى هــو المؤثر فى هــلاك الانفس وينكرون ملك الموت وقبضه الارواح باذن الله» وكانوا يضيفون كل حادثة تحدث الى الدهر والزمان ، وترى اشعارهم ناطقة بشكوى الزمان ، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم «لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر ، اى فان الله هو الآتى بالحوادث لا الدهر » هذا كلام النسفى وفيه موضع كبير للنظر لان قوله « اشعارهم ناطقــة بشكوى الزمان » لا يكشف لنا عن الاشعار لمن هى وفى اى زمن قيلت .

ورأيت فى لسان العرب لابن منظـور فى كلمة (الدهر) ذكراً للحديث الشريف وقال : « فمعناه ان ما أصابك من الدهر فالله فاعله ليس الدهر ، فاذا شتمت بـه الدهر فكأنك اردت به الله (نقلا عن الجوهرى) لانهم كانوا يضيفون النوازل الى الدهر » . وقال الازهرى قال أبو عبيد قوله فان الله هو الدهر ممـا لا ينبغى لاحد من اهل الاسلام ان يجهل وجهه،

وذلك ان المعطلة يحتجون به على المسلمين . قال ورأيت بعض من يتهم بالزندقة والدهرية يحتج بهذا الحديث ويقول : الا تراه يقول فان الله هو الدهر. قال وتأويله عندى ان العرب كان شأنها ان تذم الدهر وتسبه عند الحوادث والنوازل تنزل بهم من موت او هرم ، فيقولون اصابتهم قوارع الدهر وحوادثه وابادهم الدهر ، فيجعلون الدهر هو الذى يفعل ذلك فيذمونه، وقد ذكروا ذلك فى اشعارهم . وقال الازهرى وقد فسر الشافعى هذا الحديث بنحو ما فسره ابو عبيد . وقال **شمر** : الزمان والدهر واحد وانشد :

ان دهــرا يلف حبلى بجُمـل
لزمــانَ يهـمُّ بالاحسـان

هذا كلام ابن منظور فى لسان العرب . فاذا كان العرب فى الجاهلية استعملوا الدهر أو الزمان بهذا المعنى ، والنبى صلى الله عليه وسلم نهى عن هذا المفهوم ، فمعنى ذلك ان الافكار الدينية الهندية الايرانية كانت معروفة عند عرب الجاهلية . ولكنى اشك فى ذلك . ولعل النبى صلى الله عليه وسلم كان يشير الى ديانة المجوس والديانة الزرادشتية ويخطئها . وعلى كل فان هذه المسألة حرية بالنظر من ادبائنا وأصحاب البحث الدينى، واترك الخوض فيها ، راجياً ان تلقى العناية الكافية منهم .

وفى اشعار **ابى العلاء المعرى** (٣٦٣ – ٤٤٥) هجرية كثير من الاقوال المريبة التى تدل على اضطراب الافكار الدينية وتنوعها فى ذلك الزمن وقبله ، ولعل مقدمة كليلة ودمنة تحتوى على شىء غير قليل من هذا القبيل . وقد جلب انتباهى وانا أقرأ كتابا فى الانجليزية عن **المانوية** (Manichaeism) **ان الصرفانية** (Zervanism) التى هى أصل المانوية كانت تدين بوجود اله اعظم اسمه **(زمان)** وهو الزمان الابدى أو القدر المحتوم . ويجدر بى فى هذه المناسبة ان أتناول بايجاز قليل الفكرة الثنوية فى الديانة الزرادشتية ومشتقاتها كالصرفانية والمانوية وغيرهما ، وقد كتب العرب عن ذلك ومنهم صاحب الفهرست والبيرونى .

الزرادشتية ديانة قديمة . كانت موجودة قبل قرون من الميلاد ، وكان صاحبها زرادشت موجوداً فى أول القرن السابع قبل الميلاد ، وهو الذى كتب كتابه الدينى المسمى **آفستا** (Avesta) ولو ان كثيرين من الثقات يقولون ان الديانة منزلة كالاسلام . والزرادشتية فى الاصل ديانة موحدة، ثم تطورت الى ديانة ثنوية، ونشأت عنها الديانة الصرفانية التى اشرنا اليها قبل أسطر معدودة ، ثم الديانة المانوية وهذه أشهر الديانتين . وفى الديانة الزرادشتية المتأخرة عقيدة ثنوية غالبة ، تقول بوجود قوتين روحيتين اثنتين : احداهما للخير والاخرى للشر ، وتقول ايضا بالتناقض او التعارض بين الاشياء كالنور والظلمة والليل والنهار . وفيها ما يسمى بالثنوية الاخلاقية ، وهى ان الخالق، وهو هنا اهورا مزدا ، يعمل دوما للخير ولا يستطيع اتمام عمله هذا لان فى الكون قوة اخرى تعمل للشر وتحبط أعمال الخير . ويقول زرادشت فى بعض كتاباته عن وجود روحين فى الكون منذ الازل – روح الخير وروح الشر ، أو كما يسمونها : **سبنتامابنيو** (Spenta Mainyu) ، **وانكرا ماينيو** (Angra Mainyu) وعمل الخير من أعمال روح الخير ومن أعمال الخالق الاعظم ، ولكن أعمال الشر لا يمكن عزوها الى الخالق الاعظم، ولذلك فان زرادشت رأى ان أعمال الشر ناجمة عن قوة روحية اخرى أسماها انكرامابنيو ، تعمل عن طريق البشر ، بمعنى ان هناك تعارضا بين الاتجاه الربانى والاتجاه الانسانى، أو بين الله والانسان. ويتضح ايضاً ان الشر هو عدم الخير . وفى هذا كله شبه كبير بالافكار الدينية اليهودية والمسيحية ، وفيها ان الشيطان يعمل دائما على احباط التدبيرات الالهية ، وانه مرد على ارادة الله وعصى . والمسيح فى الديانة النصرانية قوة تعمل للخير ، وتقاوم الاغراء على المعصية ، وهو اغراء الشيطان . وهذا

دعا بعض المفكرين المسيحيين مثل البرت شفايزر (Albert schweitzer) الى القول بان الديانة المسيحية ولا شك ديانة ثنوية . والعالم الامريكى وليم جيمس (William James) رأى تعارضاً بين فكرة اله قادر على كل شىء واله كله للخير ، وكيف ان رجال الدين فضلوا ان يكون الاله كله للخير ولا ان يكون قادراً على كل شىء . وهذا بخلاف ما قاله فلاسفة آخرون مثل سبينوزا وما قالته بعض الديانات الهندية عن انكار الصورة الشخصية للاله ، أو عن اعتبار الاله قوة روحية غير متجسدة .

ومن هنا نرى ان الزرادشتية ديانة ثنوية. ونشأ عنها ديانة اخرى اشرنا اليها وهى الصرفانية ، وفيها ان الاله الاعظم هو **صروانا اكرنا** (Zervana Akarna) وهو الزمان السرمدى الازلى ، الذى نشأ عنه الاله أهورا مزدا وهو الخير . والاله أنكرامانيو وهو اله الشر . وهذه الديانة لا تختلف عن امها الزرادشتية ، لان المبدأ الاساسى فيهما هو الصراع بين الخير والشر فى هذا الكون .

ومن الزرادشتية جاءت الديانة المزدية فى القرن الخامس قبل الميلاد ، وتدور حول الوهية مزدا . وتقول بعض المصادر ان المزدية هى اقدم الديانات الايرانية الهندية ، وكان منشؤها فى الالف الثانى قبل المسيح ، فهى على ذلك ام الزرادشتية وليس العكس . وقد وجدوا بعض الآثار فى الاناضول فى بوغاز كوى التى تدل على ان المزدية كانت منتشرة الى الغرب من الفرات فى القرن الرابع عشر قبل الميلاد . والعقيدة المزدية تقول بانه كان يوجد من الازل اخوان توامان: **احدهما هرمز** (Ormozd) **أو اهورا مزدا والثانى أهرمان** (Ahriman) : فالاول هو المثال المشخص للنور والخير والثانى هو المثال المشخص للظلمة والشر . والتوامان منذ الازل فى صراع دائم . يسعى كل منهما للتغلب على الآخر والقضاء عليه . ثم قام هرمز فخلق **ميثرا** (Mithra) ليستعين به ، وخلق من نوره وحرارته الشمس والقمر ، وخلق أيضا **اناهيتا** (Anahita) لتكون المثال المشخص للانوثة فى مقابل **ميثرا** المثال المشخص للذكورة، وخلق منها الرطوبة والمطر والماء ، والثنوية فى ذلك كله ظاهرة . وخلق هرمز اعوانا له من الملائكة . تتمثل فيها سبعة مبادىء اساسية ، وسماها بالملائكة الخالدين . وهى : العدل الحق ، والنظام الصحيح ، والطاعة ، والرخاء والتقى أو الحكمة . ورداً على ذلك قام اله الشر **أهرمان** بخلق جيش من الشياطين أو الارواح الشريرة تتمثل فيها الامراض والموت والقذارة والتشويش ، لتفسد على هرمز تدبيره فى سبيل الخير . ولما كانت الحوادث فى الكون منبثقة ومعبرة عن الصراع المرير بين هرمز واهرمان ، فان عالم الجوهر أو الهيولى والفكر والعمل مقسومة على صورة قاطعة بين النقيضين : الخير والشر . فالنور والحرارة والرطوبة والمطر والريح قوى تعمل للخير ، والظلمة والجفاف والزوابع قوى تعمل للشر . وكل رغبة أو خبرة أو معرفة اما ان تكون لخير واما للشر قطعا ، ولا يوجد فى كل ذلك منزلة تكون وسطا بين الطرفين . والمرء مخير فى عمله: فهو اما ان ينضم الى أهرمان ويحارب معه فى سبيل الشر ، واما ان ينضم الى هرمز ، ويتعهد بان يعمل صالحا وان يقول الصدق ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ، والباطل ، وان يطيع الاوامر والنظام ، فيسهر على رعاية انعامه ومزارعه ويدأب على محاربة الاقوام البداة وأصحاب النهب والسلب ، ويحفظ الارض والناس والماء والنار بصورة خاصة من الدنس والتلويث . وذكر النار هنا بالتخصيص دليل على ان المزديين كانوا يعبدونها لانها مقدسة فى نظرهم ، وهى اله بحد ذاتها . وقول بشار : والنار معبودة مذ كانت النار ، دليل على ذلك. وذكروا ان **ابن المقفع** ترجم كثيراً من كتب الزنادقة ، وانه زنديق فى حكم المؤرخين المتقدمين . وقالوا انه عزم على الاسلام فجاء **عيسى بن عمر** وقال له . « قد دخل الاسلام فى قلبى ، واريد ان اسلم على يدك » . فقال له عيسى : ليكن ذلك بمحضر من القواد ووجوه الناس . ثم حضر طعام عيسى عشية ذلك اليوم. فجلس ابن المقفع يأكل ويزمزم على عادة

المجوس . فقال له عيسى : أتزمزم وانت على عزم الاسلام؟ فقال : أكره ان أبيتعلىغيردين. ويحكى عنه أيضا انه مر ببيت نار للمجوس بعد ان أسلم ، فتمثل بقول **الاحوص** :

يا قَبْر عاتكةالذى أتعزل
حذرَ العِدا وبك الفؤاد موكّل
انى لامنحك الصدود وانني
قسماً اليك مع الصدود لاميل

وكان **المهدى** يقول : ما وجدت كتاب زندقة الا واصله ابن المقفع . والزمزمة هنا اصلها ان زرادشت نبى المجوس ـ كما يقولالمسعودى فى مروج الذهب ـ اتى أهلَ فارس بالكتاب المعروف بالزمزمة عند عوام الناس . فمعنى ان ابن المقفع كان يزمزم هو انه كان يقرأ من كتاب الزمزمة ، وليس كما تقول القواميس العربية ان الزمزمة هى تراطن العلوج على اكلهم وهم صموت لا يستعملون اسانا ولاشفة، ولكنه صوت يديرونه فى خياشيمهم وحلوقهم فيفهم بعضهم من بعض . واذا صح هذا التفسير فلا بد ان تكون قراءة المجوس لكتابهم فيها جرس يشبه الدوى أو الهمهمة .

وقبلأن اختم القولعن الزرادشتية ، **أنقل ما قاله المسعودىفى كتابه « التنبيه والاشراف» وهو : « وجاء زرادشت بالكتاب المعروف ب « الافستا » ، واذا عرب اثبتت فيه قاف ، فقيل : « الافستاق » . وعمل زرادشت للافستا شرحا سماه « زندا » وهو عندهم كلام الرب المنزل على زرادشت . ثم ترجم زرادشت من لغة الفهلوية الى الفارسية . ثم عمل للزند شرحا سماه « بازند » . وعملت العلماء من الموابذة والهرابذة لذلك الشرح شرحا سموه « باردة » ومنهم من يسميه « أكردة » . ويقول فى « مروج الذهب » :**

« ثم عمل زرادشت تفسيراً عند عجزهم عن فهمه . وسموا التفسير « زندا » ثم عمل للتفسير تفسيراً وسماه « بازند » ، ثم عمل علماؤهم بعد وفاة زرادشت تفسيراً لتفسير التفسير،وسموا هذا التفسير « باردة». ويقول فى « التنبيه والاشراف » انهم يقولون بوجود الخمسة القدماء عندهم ، وهم « اورمزد » وهو الله عز وجل ، و « أهرمان » وهو الشيطان الشرير ، و « كاه » وهو الزمان و « جاى » وهو المكان و« هوم » وهو الطينة والخميرة ، ويزعمون ان الله تفكر فحدث من فكره شر وهو الشيطان .

هذا ما قاله المسعودى فى أمكنة من ذينك الكتابين . ويستدل من كلامه الاخير ان الشر قديم قدم الله ، وانه شىء طبيعى لابد من وجوده حتى يستقيم نظام الكون ، لان هذا النظام مبنى على الصراع بين كل نقيضين ، ولا سيما بين الخير والشر وبين الظلمة والنور، وبين الارض والنار وهكذا . وسنتكلم بشىء من التفصيل عن هذه الثنوية عند الكلام على المانوية (Manichacism)

اما المثراوية (Mithraism) فهى ديانة متشعبة من الزرادشتية ، وهى منسوبة الى **مِثرا** (Mithra) اله الشمس ، وله ذكر فى كتاب« زند انستا»وقد ذكرنا آنفا أنهرمزخلق **مِثرا** ليكون المثال المشخص للذكورة ، ويقال انه خلقه من صخر بصورة معجزة ، وكان فى كهف عند ولادته فى ٢٥ ديسمبر (كانون الاول) وجاء اليه الرعيان بالهدايا ، ولما رأوا هذه المعجزة أقروا بالوهيته وعبدوه ، ثم عرف باله الشمس . وفى سيرته المروية فى الاساطير انه اهلك ثوراً كان قد خلقه هُرمز ، فكان دمه مبعث الحياة على الارض ، وارتقت روحه الى السماء واصبحت الاهة تحمى الرعاة وتعنى بشأنهم . (وفى أشعار ابى العلاء المعرى شىء كثير من الاشارة الى ارتحال الارواح الى النجوم ، وذلك فى لزوم مالا يلزم) . ثم حاول أهرمان ، غدو هُرمز ، ان يهلك العالم ، أولاً عن طريق الجفاف ، ثم عن طريق الطوفان ، ثم

عن طريق النار ، ولكن **ميثرا** احبط عمله ، فانه تغلب على الجفاف بأن أطلق سهما من قوسه على صخرة فانبط منها الماء وسقى به الارض ؛ وتغلب على الطوفان بان ساعد وجلا على ركوب فلكأو سفينة حمل فيها انعامه ونجا ، ثم تغلب على النار ، ولكن لم يبق على وجه الارض الا مخلوقات هرمز . وبعد ذلك مات أهرمان ودفن في قبر من الصخر ، ثم قام من قبره ، وصعد الى السماء ، فهو هناك وسيط بين هرمز والعالم . ويظهر **ميثرا** حاملاً مفتاحين : أحدهما يفتح به مدخل السماء والثاني مخرجها . ولما كان **ميثرا** اله الشمس ، فان يوم الاحد ، وهو يوم الشمس، هو أقدس أيام الاسبوع، ويقال له يوم الرب . وكان ميلاده ـ كما ذكرنا ـ عند الاعتدال الشتوي في ٢٥ كانون الاول (ديسمبر) أو قربه ، وكان صعوده الى السماء عند الاعتدال الربيعي . وفي العقيدة المثراوية ان الحياة في الاصل عبارة عن شرارة انفصلت عن النار المقدسة ونزلت من السماء العليا وحلت في الاجساد الغليظة ، فهي لا تنفك في صراع دائم للتغلب على قوى الشر في العالم .

ولهذه الديانة تأثير ظاهر في ديانات اخرى قديمة . وكانت منتشرة في بلاد اليونان ، وانتشرت في روما انتشارا كبيرا ، نقلها اليها العبيد والاسرى ـ كما يقول **بلوتارك** (Plutarch) في سنة ٦٧ قبل الميلاد ـ واعتنقها افراد الجيش واصحاب التجارة ثم الحكام والقواد ، حتى اصبحت في زمن الامبراطور اوريليان (٢٧٠ ـ ٢٧٥) بعد الميلاد الديانة الرسمية . ثم انتشرت في فرنسا وبريطانيا ، وكانت في القرنين الثاني والثالث الميلاديين من اوسع الديانات انتشارا في الغرب ، ولاسيما في روما نفسها وفي ايطاليا عامة ، حتى كان لها حظ كبير في ان تصبح ديانة عالمية .

وعلى كل فان الثنوية مبدأ أساسي في الديانات الايرانية من اول عهدها ، وهي تتمثل في المناقضة الطبيعية بين النور والظلمة ، وهي رمز للصراع العالمي الذي زج بالانسان فيه .

والغاية في ذلك هي تغلب قوى النور في النهاية، بفضل جنود النور .

ولنأت الآن الى بحث المانوية بشيء من التفصيل بعد الاشارات المقتضبة اليها فيما سبق من الكلام . واسم هذه الديانة **(المانوية)** نسبة الى مؤسسها **(ماني)** وهو ابن **(فاتك)** احد الامراء في همدان وابن **(مريم)** . وكانت ولادته في ١٦ ابريل (نيسان) من سنة ٢١٦ ميلادية في بلاد بابل ، ولا يعرف على وجه التحقيق البلدة او القرية التي ولد فيها ، ولو أن البيروني يقول انه ولد في قرية اسمها مردينو ولما كان (ماني) في الثانية عشرة من عمره تلقي الوحي لاول مرة في سنة ٢٢٨/٢٢٩ ميلادية . وفي الفهرست اشارة الى مولد (ماني) . وفي النصوص القبطية عن اقوال (ماني) انه قال : **« في هذه السنة نفسها التي كان الملك أردشير فيها على وشك تبوء العرش نزل رسول السماء علي وكلمني لاول مرة واوحي الي بالسر الخفي ، والخافي عن الازمان والاجيال من بني الانسان : وهو سر الغور والعلو ، وسر النور والظلمة ، وسر النزاع والحرب العظمى ـ هذه اوحي بها الي »** ورسول السماء هذا هو و (ماني) توأمان ، بل هو الروح التي حلت في جسم (ماني) حتى اصبح رسولا يبشر بدين جديد . فماني وهذا الروح شيء واحد . وفي هذا شبه لفكرة (الروح القدس) في الديانات الاخرى ، ولعل نظرية أفلاطون في المثل الكاملة وفي نظيراتها من الاشياء على الارض متأثرة بهذه الفكرة المانوية. وعلى كل فانه لما أصبح (ماني) صالحا للرسالة الكاملة في سنة ٢٤٠/٢٤١ نزل عليه الوحي بالرسالة وقال له : « سلام عليك يا ماني ، مني ومن الرب الذي ارسلني اليك والذي اختارك لرسالته وهو يأمرك بان تدعو الشعوب والامم الى دعوة الحق وأن تعلن مجاهراً عنه برسالة الحق الطيبة وان تكرس نفسك لهذه المهمة . وقد حان الوقت لك لان تقوم صراحة وتعلن تعاليمك » هذا ما ذكره محمد ابن اسحاق في الفهرست وهو مترجم عن الاصل .

وبدأ (ماني) دعوته بين أقربائه المقربين ، وضمهم الى دينة الجديد ، ثم رحل الى الهند، واتصل هناك بالمذهب البوذى ، ثم عاد الى ايران فى زمن الملك **سابور بن اردشير** ، وله معه حوادث ومقابلات . واضطر (مانى) الى محاربة الديانة الزرادشتية التى كانت موطدة الاركان فى تلك الجهات فى منتصف القرن الثالث للميلاد .

والمعلومات التى بين أيدينا عن (المانية) مأخوذةفىالغالب من كتابات أعداء هذه الديانة. ويؤخذ من كتابات القديس اوغستين (٣٥٤ - ٤٣٠ م) أن فى الديانة المانية مبدأين أصليين : أحدهما الله والثانى المادة . وكل شيء حسن يعزىالى الله وكلشيء سيىء يعزىالى المادة . ولما كانت هذه المادة هى أصل الشر فهى الشيطان بعينه . ويظهر من هذا ان(مانى) اعتمد فى هذا الرأى على الثنوية الايرانية القديمة ، وهى فكرة الصراع المستديم بين مبدأين أصليين وهما هرمز أو اهورا مازدا الذى يمثل مبدأ الخير وبين اهرمان او اهرا ماينيو الذى يمثل مبدأ الشر . وكان هذان المبدآن فى الأصل توأمين ، وخيّرا بين الخير والشر ، فاختار أهرمان الشر واختار هرمز الخير . وتطورت هذه الفكرة القديمة حتى أخذت شكلا معينا فى الديانة الصرفانية المنبثقة من الزرادشتية كما ذكرنا من قبل .

والنور في المانوية هو الجوهر القدسي ، والاله هو أبو النور المبارك، ونور الارضوالافلاك من هذا النور المبارك . وقسم (ماني) جسم الاله الظاهر خمسة مساكن يسكن فيها الفؤاد والعقل والفكر والتأمل والنية . وفى هذا ، كما أظن ، شبه بتقسيمات بعض الصوفية المسلمين كالترمذى مثلا . ولكن النور مملكة قائمة بذاتها ، وفيها يكون الاله جالسا على عرشه يحف به النور والقوة والحكمة . ومملكة النور غير محدودة من الشمال والشرق والغرب ، ولكنها محدودة من الجنوب بعالم الظلام . وفى عالم النور سلام ووفاق ، وفى عالم الظلام ، وهو عالم المادة ، زحام وصراع ونزاع . وسكان عالم الظلام فى فساد دائم ، بعضهم مع بعض . ولكن همهم الاكبر هو الخروج من حالتهم هذه والارتقاء الى عالم النور بالحرب والقتال . وقد اجمعوا امرهم ولمواشعثهم وجيشوا جيوشهم من بين ظهرانيهم وغزوا عالم النور . فاضطر اله النور الى ان ينزل عن عرشه وينتقل من حالتة النورية والاكتفاء الذاتي الى الحالة العملية ، وهنا اختلط الخير بالشر وفسد العالم اجمع . ولما كان اله النور نقيا طاهراً لايجوز له ان يختلط فى معترك من هذا النوع فانه خلق « أم الحياة » ، ثم قامت « أم الحياة » بايجاد « الانسان الفطرى » ، وعلى هذا اصبح فى الكون ثالوث مقدس من هذه الثلاثة . وبادر الانسان الفطرى الى سلاحه وخرج لمقاتلة جيوش الظلام والشر ، وكان سلاحه يتكون من خمسة عناصر نورية وهي الهواء والريح والنور والماء والنار . وجرت المعارك بينه وبين اعدائه ، فتغلب عليه اعداؤه وسلبوه سلاحه ، وكان ذلك برغبة منه لانه اراد ان يدخل فى عالم الظلام مادة جوهرية للخلاف والنزاع ، فضحى بعناصره النورية او بابنائه الخمسة .

والمسعودى فى « مروج الذهب » له بحث فى المانوية يجدر بنا ان نأتي بشيء منه . فهو يقول : « وفى ايام ماني ظهر اسم الزندقة الذى اليه اضيف الزنادقة ، وذلك ان الفرس حين اتاهم زرادشت ... بكتابهم المعروف بالأفستا باللغة الاولى الفارسية وعمل له التفسير وهو الزند وعمل لهذا التفسير شرحا سماه البازند ... وكان مَن أورد فى شريعتهم شيئا بخلاف المنزل الذى هو الافستا وعدل الى التأويل الذى هو الزند قالوا : هذا زندى ، فاضافوه الى التأويل وانه منحرف عن الظواهر من المنزل الى تأويل بخلاف المنزل . فلما أن جاءت العرب اخذت هذا المعنى من الفرس وقالوا : زنديق وعربوه . والثنوية هم الزنادقة . » ويقول المسعودى فى مكان آخر ان ماني هو صاحب مذاهب الثنوية ، كما اشرت الى ذلك في مستهل هذا المقال . ولكن كلمة (زنديق) هى من اللغة الفارسية الوسطى ، وتعنى أتباع

الزند ، وهم المجوس . وعممها العرب حتى شملت المانوية ، ولصقت بهم بصورة خاصة . ولقي المانية اضطهادا شديدا في زمن الخلافة العباسية ولاسيما في ايام المهدي (٧٧٥ ـ ٧٨٥) وفي ايام المقتدر (٩٠٨ ـ ٩٣٢) ، وكان صاحب الزنادقة يتعقبهم ويوقع فيهم العقاب، حتى استأصل كثيرا منهم . ورأيت في كتاب « المحاسن والاضداد » المنسوب الى الجاحظ ان الحجاج كان له سجن خاص بالزنادقة . ومن الذين قتلوا بالزندقة ابن المقفع .

واهم سبيل عرفت عنه الديانة المانوية الكتابات المعادية لها ، ولا سيما كتابات رجال الكنيسة المسيحية ، وقد اعتبرها نفر من هؤلاء بأنها فرقة مسيحية منشقة . والسبب في ذلك ان ماني في أول عهده اقتبس كثيراً من المزدية الثنوية ومن **الادريين** (Gnostics) المسيحيين ، ومن يوحنا المعمدان **وماركيون** (Marcion) ومن الصابئة في جنوب العراق وايران . وكان ماني يدعو الى الانجيل ورسائل القديس بولص ، ويقول عن نفسه انه لسان حال المسيح . وأسس ماني كنيسة له جعل مراتبها الكهنوتية شبيهة بمراتب الكنيسة المسيحية ، ودعا الى الزهد والتنسك وقال ان الانقطاع عن الدنيا هو السبيل الوحيد للتخلص من الصراع الداخلي في الانسان بين النور والظلمة ، حينما يتغلب مبدأ النور في النهاية . وكان لهذا الداعية حواريون « اثنى عشر » كما كان للمسيح بالاضافة الى عدد من المبشرين . وقد المعنا في السابق الى مبلغ انتشار هذه الديانة ، حتى انها وصلت الى اسبانيا وفرنسا ، وقامت في جنوب فرنسا فرقة دينية تعرف بالالبجنسية (Albigens'es) من القرن الحادي عشر حتى القرن الثالث عشر تؤمن بالديانة المانوية على اساس الزهد التصوفي واعتناق مذهب الثنوية القائل ان المادة شريرة وان النور هو مبدأ الخير . وقد اخمدت الكنيسة هذه الحركة بحملة عسكرية. ويرجع الفضل في اكتشاف هذه المعلومات الى الكتابات التي عثر عليها في زمن متأخر ، والتي تبين منها ان هذه الديانة الثنوية كانت واسعة الانتشار حتى في الصين واوروبا وافريقيا، وكان القديس اوغسطين (Augustine) الافريقي مؤمنا بها في أول أمره . ومن جملة ما عرف عن هذه الديانة ايضا انها كانت أشد الديانات المماثلة لها السابقة تمسكاً بمبدأ الثنوية الصريح ، فهي أشد من الزرادشتية والمزدية والمثراوية في ذلك . ويصر اتباع هذه الديانة على ان ماني هو الخليفة والمكمل لاعمال اصحاب الديانات الاخرى كالزرادشتية والبوذية بل والمسيحية أيضا ويرون انه الجوهر الخالص الذى يتمثل فيه نبوات جميع الانبياء السابقين، وانه هو المخلص المنتظر **او الرسول السماوى** (Paraclete) وانه جاء لاتمام ما شرع به المسيح . ولذلك كان ماني حريصاً على نشر ديانته بطرق مختلفة بحسب الامم المختلفة ، فكان يتكلم للمسيحيين بعبارات تقرب من عبارات المسيحية . ويتكلم للاغريق بعبارات فلسفية اسطورية ، وللايرانيين بعبارات مأخوذة من الديانة الصرفانية (Zervanism) وابتدع لتسهيل مهمته خطاً جديداً بدلا من الخط الفهلوى ، واستخدم الشعر والغناء ، والتصوير .

ومن الذين ذكرنا انهم تركوا أثراً بالديانة المانوية رجل مشهور بالاصلاح الديني في القرن الثاني الميلادى اسمه ماركيون (Marcion) كان يدين بوجود مبدأين أصليين في الكون وهما مبدأ الخير والشر ، ويرى ان شريعة موسى (الناموس) هي من مبدأ الشر ، وانكر اشياء كثيرة من الانجيل ووضع لاتباعه انجيلا منفرداً. وتفصيل ذلك انه كان ينكر مبدأ الوحدانية في الوجود ، ويعتقد ان في الكون الهين : الهاً عادلاً وهو اله اليهود في العهد القديم والها لطيفا بالبشر وهو اله المسيح . فالاله الاول شديد القصاص على اساس « العين بالعين والسن بالسن » والاله الثاني لطيف مسامح يقول « من لطمك على خدك الايمن فحول له الآخر » . وبما ان الشجرة الطيبة لاتأتي بثمرة خبيثة ، فأن الهاً يأمر بهذا القصاص لايكون الها طيبا ، ولذلك فان المسيح حينما قال : « لاتظنوا اني جئت لا نقض الناموس أو الانبياء

ما جئت لأنقض بل لاكمل » فهو انما قال فى الحقيقة « ما جئت لاكمل الناموس ، بل جئت لاهومه»وقد فهم الناس المسيحعلىغير حقيقته فصلبوه ، مع انه جاء لاظهار الاله الحقيقي ، لم يفهمه الا القديس بولس ، وهذا ايضا وقع فريسة لمكائد اليهود . وادعى ماركيون انه انما يدعو الى رفع لواء القديس بولس وتطهير الديانة المسيحية من الآثار اليهودية جميعها . وانكر جميع العهد القديم اليهودى برمته ،وكان هذا العهد فى ذلك الزمن الكتاب المنزل عند المسيحيين ، ووضع هو انجيلا جديدا خاليا من الاثر اليهودى واقر رسائل القديس بولس ونقاها من الاضافات والزيادات اليهودية التي ادخلت فيها بعد موت هذاالقديس . واقر ايضا بصحة انجيل لوقا بعد تبديله بعضالشيء ولم يعترف باعمال الرسل . ويقال انه الف كتابا حاول ان يثبت فيه ان الاسفار الدينية اليهودية ليست متناقضة مع الكتاب المقدس المسيحي وحسب ، بل هي متناقصة ايضا بعضها ببعض ـ الى آخر ماله من اقوال لايتسع المجال للاتيان عليها كلها . والمهم في الامر ان الفكرة الثنوية وجدت طريقها الى حركات دينية مستقلة عن الثنوية الايرانية .

وأرى ان الديانة المانوية جديرة بالدراسة المستفيضة للوقوف على أسرارها ومعرفة الكثير من التفاعل الفكرى بينها وبين الآراء الدينية والفلسفية فى العالم الاسلامي شرقا وغربا . وقد ألقت كما قلت ، الاكتشافات الاخيرة نورا ساطعا على هذه الديانة أدى الى اظهار كثير من جوانبها ونواحيها التي كانت مجهولة . وقد نشرت شركة لاروس (Larousse) الفرنسية فى موسوعة عن الاساطير القديمة بحثا مستفيضا عن هذه الديانة وعن سابقاتها ، يجدر بالكثيرين الاطلاع عليه . ويفهم من جميع الابحاث ان الديانة الثنوية ديانة يعتقد اصحابها انها قديمة وانها الوحيدة من حيث الصحة والاستقامة ، وكان قد بشر بها بوذا فى الهند وزرادشت فى ايران والمسيح فى فلسطين الى ان جاء ماني فأخذ يبشر بها فى شلكها النقي الخالص في بلاد بابل وشرها فى جميع العالم هو وحواريوه الاثنا عشر والمبشرون العديدون . وقسم ماني الخلائق يوم البعث الى ثلاثة أقسام : قسم المصطفين وهم الذين اتبعوا باخلاص تعاليمه واوامره وقسم المستمعين وهم الذين اتبعوا نصف هذه التعاليم والاوامر وقسم المذنبين وهم الذين عصوها . فالمصطفون ، متى تخلصوا من كيانهم الجسدى وقيودهم الدنيوية فى لحمهم ودمهم ، يسلكون طريقهم الى السماء ويعودون الى مسقط رأسهم وأرض آبائهم . والمستمعون يبقون على الارض وتدخل ارواحهم فى اجسام أخرى . اما المذنبون وهم عبيد المادة ، فينزلون الى جهنم . وفى يوم القيامة او البعث تتهاوى النجوم وتتفتت الجبال وتجتمع عناصر المادة فى جهنم فتحترق كما لو انها فى فرن أو أتون . ثم يغطى عليهم بحجر اتساعه كاتساع الارض وتربط أرواح المذنبين به . وحينئذ ينفصل الخير عن الشر انفصالا أبديا ويحجز بينهما حاجز لايجاز .

وفى كتاب الفهرست الذى اشرنا اليه سابقاً غير مرة بيان عن الديانة المانوية ، وهي مبنية كما رأينا على فكرة التناقضوالتنافى بين الخير والشر وبين النور والظلمة. ويتلخص هذا البيان فيما يلي ، نقلا عن موسوعة الدين والاخلاق :

كان النور والظلمة فى الاصل متحادين متجاورين ، غير مختلطين ، وكان النور لانهاية لهعلواً ،والظلمةلانهاية لهاسفلاً.والنور هوالله ويسمى ملك فردوس النور ، ولكن عالم النور يحتوى على الجو والارض،وهما فى القدم سواء مع الله . ومن الظلمة نشأ الشيطان ،ولم يكن أزليا وانما العناصر التيتألف منها كانتأزلية، وبدأ الشيطان يعيث فساداً فى ملكه ، ثم غزا مملكة النور . ولكنه لما رأى بريق النور اصابته رعدة وعاد الى طبيعته الاولى مكسوراثمعادالى الغزو فى المرة الثانية ، فأراد ملك فردوس النور ان يصده هذه المرة ايضا فخلق الانسان الاول وأمده بسلاح مؤلف من خمسة عناصر وهي : النسيم والريح والنور والماء والنار .

وتسلح الشيطان بالدخان واللهيب المحرق ، والظلام والريح العاصفة اللافحة وبالغيم . وبعد صراع وجهاد طويلين تغلب الشيطان على الانسان الاول ، وحينئذ تداخلت القوى السماوية وانقذت الانسان الاول ، بعد ان كانت العناصر التي تكون منها قد اختلطت واتحدت بالظلام . ومن هذه العناصر المختلطة المتلابسة خلقت الارض المسكونة الآن بالبشر ، ولذلك فان الاشياء العديمة الحياة كالمعادن والصخور والمياه تحتوى على عنصر النور المقدس بمثل ما تحتوى عليه الاشياء والمخلوقات الحية كالحيوانات والنباتات . . ولذلك فان التفريق الذى نفرقه نحن عادة بين الظواهر المادية والظواهر الروحية ليس له مكان فى الديانة المانوية ، لان الحالتين من هذه الظواهر منشأهما واحد وهو النزاع الروحى . والكون المرئى ماهو فى الحقيقة الا آلة شاسعة الاطراف كثيرة التعقيد والتداخل اوجدها الله لتمكين عناصر النور من ان تخلص وتنجو من قيودها الارضية . واذا تخلص النور المحصور فى الارض وانفصل عن الظلام ، فانه يصعد على شكل عمود يسمى بعمود الجلال ، ويذهب اولا الى القمر ، ومن بعده الى الشمس ، ثم الى اجواز الفضاء العليا . وتستمر هذه العملية حتى يتم الانفصال نهائياً وتحدث عند ذلك نيران كاسحة تدوم ١٤٥٨ سنة ، ويصبح النور بعدها فى مأمن من غزوات الظلام .

وفى كتاب الفهرست أيضا بيان عن اصل الانسان وتاريخه فى الديانة المانوية ، ويتلخص ذلك فى ان آدم وحواء هما من نسل الشياطين ، وغاية الشياطين من انسالهما أن يبقيا فيهما جزءاً من عناصر النور محصوراً فى جسديهما . ولكن القوى السماوية ارادت احباط مسعى الشياطين فى ذلك فارسلت المسيح ، وهو مخلوق سماوى ، لتفقيه آدم فى شئون الفردوس والآلهة وجهنم والشياطين والارض والسماء والشمس والقمر ، ولتحذيره على وجه خاص من الشهوات الخسية الجسمانية . وفى مكان آخر من الفهرست نرى اقوالاً اخرى عن المسيح ويظهر من ذلك ان المانوية كانت تنكر صلبه ، والملك ، كما يقول القديس اوغسطين ، فان المانوية تفرق بين آلام المسيح غير الحقيقية وآلام مانى الحقيقية . وبعض العلماء يفسر ضآلة ما كتبه المؤرخون العرب عن رأى المانوية فى الديانة المسيحية والمسيح بوجود توافق بين هذا الراى والراى الاسلامى .

وارجو ان يعذرنى حضرات القراء لهذه الاطالة فى الكلام على المانوية . وعذرى الاول فى ذلك ان مؤرخى العرب والمسلمين كانوا يولون هذه الديانة والديانة الزرداشتية السابقة لها اهتماما خاصا ولعل هذه الديانة تكون اول ديانة تبرز فى عقائدها أهمية الشر فى هذا الكون ، وحقيقة الصراع فى حياة الانسان . وهى تربط ايضا بين السماء والارض فى نظام ثنوى يتصل بالنظام الثنوى الآخر القائم على المناقضة بين النور والظلام وهذا له علاقة كبرى بنشوء فكرة الخير والشر عند الانسان . اذ من المعلوم ان الانسان فى فطرته كان يعتقد كما يظهر ان السماء والارض كانتا شيئاً واحداً ثم انفصلتا . فأصبحت السماء فى نظر الانسان الاول عبارة عن ظلة مرتفعة تستكن تحتها الارض ، ومن هذه الظلة تطل الكواكب والشمس والقمر والنجوم . ولما كانت السماء مصدر النور من الشمس والقمر والنجوم ، ولما كانت الارض لا تضىء الا بفضل هذه الافلاك فان السماء أصبحت فى نظر الانسان الاول موضع الخير ، فهى من جهة مقر الآلهة والارواح العلوية والملائكة ومن جهة اخرى موضع قوى الخير المقاومة لقوى الشر الممثلة على الارض بالظواهر الطبيعية المضرة كالزوابع والرعد والبرق والزلازل والفيضانات وغير ذلك . ونشأت من ذلك فكرة الخير والشر ، ونسب الخير الى اله اعظم ونسب الشر الى اله آخر همه مقاومة الاله الاعظم . فهذه الثنوية ، وان كانت أصيلة ، هى من مخلفات الديانات الايرانية التى أشرنا اليها . وفى الفلسفة اليونانية القديمة . كما ذكرنا شىء كثير من ذلك ، وكذلك فى فلسفة الرواقيين ، وفى الديانة اليهودية بعد سبى بابل ، **وفى ديانة الاسينيين** (Essenes) قبل الميلاد وفى الديانة المسيحية ،

وان كانت هذه الديانة قد قبلت تحديد قدرة الله حتى لا تنسب الشر اليه . والخوف من نسبة الشر الى الله جعل افلوطين واتباعه فى الافلاطونية المحدثة ان يضعوا فكرة الكلمة (Logos وقالوا ان خالق الارض ليس الله وانما هو وسيط الهى بين الله والارض ، اذ ان الله لا يصح له ان يخلق عالما ماديا مفطورا على الشر . واعتقاد الأدريين (Gnostics) بوجود هذه الفطرة الشريرة فى العالم المادى كان منتشراً بين المسيحيين المفكرين فى القرن الثانى الميلادى . اما الاسلام فليس فيه ثنوية اطلاقاً فى هذا الباب . فالقضاء والقدر خيره وشره من الله تعالى .

وسنأتى فى المقال التالى ببحث عن معضلة الشر هذه وعن اصالة التفكير الثنوى وعن لزوم الصدام فى هذا التفكير . ثم ننتقل الى الابحاث الفلسفية عن ذلك . واريد قبل ختام هذا المقال ان انهيه أولاً بنبذة قراتها فى كتاب للفيلسوف الالمانى **فندلباند** (Windelband) عن شمول الفكرة الثنوية فى العالم ، فهو يقول فى كتابه « **مقدمة الفلسفة** » ان الاثبات على شمول هذه الفكرة هو ما نراه عند تدقيق النظر من المتناقضات فى هذا العالم ، وما نلمسه من الصراع والمنازعة فى كل مكان ، ومن ذلك ان الفيلسوف الاغريقى القديم هيراكليتس (Heraclitus) كان يرى ان الحرب هى منشأ كل شىء ، وان العالم يجب ان ينظر اليها بأنها وحدة منقسمة . ويقوى هذا الراى ان القيم الاخلاقية والدينية قيم ثنوية تتراوح بين معنى الخير ومعنى الشر ، وبين المحافظة على النظام ومعاصاته ، بل ان الطبيعة أيضا ثنوية من حيث ان فى العالم قوى رشيدة تعمل على تحقيق غايات صالحة وقوى ماردة عاتية ليس فى عملها اى غرض معقول . واذا كان ما أخبرنا به ارسطو صحيحاً فان الفيلسوف امبدوكليس (Empedeocles) جعل الثنوية فى القوى العالمية مناظرة للثنوية الاخلاقية التى بموجبها كان الحب سبب الخير وكان البغض سبب الشر . وكلنا يذكر ما قاله افلاطون من انه لما كان الله لطيفاً محباً للخير فانه لا يكون للخير سبب غيره ، ولا يمكن ان يكون الله وهو بهذه الصفة سببا للشر ، ولذلك يجب أن نفترض وجود سبب آخر ، وهذا السبب هو السوء أو عدم الكمال ، فيكون فى الكون روحان عاليتان ـ روح الخير وروح الشر . وعلى طراز هذه الثنوية فى التفكير فرق الفيلسوف ارسطو فى فلسفته بين الهيئة والمادة ، بمعنى ان الهيئة هى بمثابة الارادة والمادة بمثابة الضرورة الحتمية . وعلى هذا المبدأ الثنوى وامثاله استمر التفكير الفلسفى والدينى فى العصور القديمة الى ان ظهرت المانوية .

هذا ما قاله فندلباند . وانهي هذا المقال ثانياً بنبذة من كتاب « **الدين والفلسفة فى المانيا** » للكاتب الالمانى **هينريك هاينى** (H.in-rich Heine) عند الكلام على اصل الفكرة فى الديانة المسيحية المتطورة ، وخلاصة ذلك ان هذه الفكرة كانت موجودة من ناحية تاريخية فى العصر الاول من الميلاد . فى عقائد المانوية وعقائد الأدريين (Gnotics) ، وفى هاتين المجموعتين تتجلى فكرة التعارض بين الخير والشر ، وفكرة الصراع المستمر بينهما . فالمانوية أخذت هذه العقيدة الثنوية من الديانة الفارسية القديمة التى تقوم على فكرة الصراع بين الاله هرمز ، ممثلا للنور ، والاله أهرمان ، ممثلا للظلام . اما الأدريون فانهم يعتقدون ان أصل كل شىء هو الخير من الازل ، ثم انبثق عن هذا الاصل الاول أصل آخر وهو الشر بعد اطوار عديدة نتج عنها مخلوقات شريرة تزداد خبثاً وشراً مع تمادى الزمان . وهذه الفكرة الأدرية مستقاة من الديانات الهندية القديمة التى جلبت معها فكرة تجسد الاله فى شكل انسان وفكرة الزهد واماتة الجسد . ونرى فى كل مكان الفكرة الثنوية سائدة ، متمثلة بذلك الصدام بين طرفين : طرف الخير وهو المسيح وطرف الشر وهو الشيطان .

★ ★ ★

ــ ٢ ــ

وكلمة « هيني » Heine عن انقسام العالم بين الخير والشر تطرق اليها ادباء العرب وعلماؤهم كالمسعودى والشهرستاني والقلقشندى مع شيء من التخطيط . واذكر هنا على سبيل المثال ما ذكره القلقشندى فى الجزء الثالث عشر من صبح الأعشى . ففى فصل خاص بالمجوسية يقول : « وهم ثلاث فرق : الفرقة الاولى ــ الكَيُومَرْتية ــ نسبة الى كَيومَرت ، ويقال جَيُومَرت بالجيم بدل الكاف . وهو مبدأ النسل عندهم كآدم عليه السلام عند غيرهم ، وربما قيل ان كيومرت هو آدم عليه السلام . وهؤلاء أثبتوا الها قديماً وسموه يَزْدان ومعناه النور ، يعنون به الله تعالى ، و (أثبتوا) الهاً مخلوقاً سموه أهرمان ، ومعناه الظلمة ، يعنون به ابليس ، ويزعمون أن سبب وجود أهرمان أنْ يَزدان فكّر فى نفسه أنه لو كان له منازع كيف يكون ، فحدث من هذه الفكرة الرَّديَّة أهرمان مطبوعاً على الشر والفتنة والفساد والضرر والاضرار ، فخرج على يَزْدان وخالف طبيعته . فجرت بينهما محاربة كان آخر الأمر فيها على أن اصطلحا ان يكون العالم السفلى لأهرمان سبعة آلاف سنة ، ثم يُخلّي العالمَ ويسلمه الى يزدان ثم انه (أى أهرمان) أباد الذين كانوا فى الدنيا قبل الصلح واهلكهم ، وبدأ (الخلق) برجل يقال له كَيُومَرت ، وبحيوان يقال له الثور ، فكان من كيومرت البشر ، ومن الثور البقر وسائر الحيوانات .

وقاعدة مذهبهم تعظيم النور والتحرز من الظلمة ، ومن هنا انجروا الى النار فعبدوها ، لما اشتملت عليه من النور . ولما كان الثور هو اصل الحيوان عندهم المصادف لوجود كيومرث ، عظموا البقر حتى تعبّدوا بأبوالها .

الفرقة الثانية ــ الثَّنَوية ــ وهم على رأى الكَيُومَرْتية فى تفضيل النور والتحرز من الظلمة . الا أنهم يقولون ان الاثنين اللذين هما النور والظلمة قديمان .

الفرقة الثالثة ــ الزَّرادَشتية الدائنون بدين المجوسية ــ وهم اتباع زرادشت الذى ظهر فى زمن كيستاسف السابع من ملوك الكيانية . وهم الطبقة الثانية من ملوك الفرس ، وادعى النبوة وقال بوحدانية الله ، وأنه واحد لا شريك له ولا ضد ولا ند ، وأنه خالق النور والظلمة ومبدعهما ، وأن الخير والشر والصلاح والفساد انما حصل من امتزاجهما ، وأن الله تعالى هو الذى مزجهما لحكمة رآها فى التركيب وانهما لو لم يمتزجا لما كان وجود العالم ، وأنه لا يزال الامتزاج حتى يغلب النور الظلمة ، ثم يخلص الخير فى عالمه وينحط الشر الى عالمه ، وحينئذ تكون القيامة . وقال باستقبال المشرق حيث مطلع الانوار ، وأتى بكتاب قيل صنّفه ، وقيل انزل عليه . قال الشهرستاني اسمه « زندوستا » .

ويعظمون « مانى بن فاتك » وهو رجل ظهر فى زمن سابور بن أردشير بعد عيسى عليه السلام ، وادعى النبوة واحدث ديناً بين المجوسية والنصرانية . وكان يقول بنبوة المسيح عليه السلام ولا يقول بنبوة موسى عليه السلام .

وقال ان العالم مصنوع من النور والظلمة وانهما لم يزالا قديمين حساسين سميعين بصيرين . وله أتباع يعرفون بالمانوية .

ويتبرأون من « مَزْدَك » وهو رجل مشهور منسوب عندهم الى الزندقة أيضاً ، ظهر فى زمن « قُباذ » احد ملوك الفرس من الاكاسرة ، وادعى النبوة ونهى عن المخالفة والمباغضة ، وزعم ان ذلك إنما يحصل بسبب النساء والمال ، فأمر بالاشتراك والمساواة فيهما ، وتبعه « قُباذ » على ذلك ، فتوصلت سفلة الرجال الى أشراف النساء . وحصل بذلك مفسدة عظيمة . وكان (مزدك) يقول ان

النور عالِمٌ حساس والظلام جاهل أعمى ، والنور يفعل بالقصد والاختيار ، والظلمة تفعل على الخبط والاتفاق ، وان امتزاج النور والظلمة كان بالاتفاق والخبط دون القصد والاختيار ، وكذلك الخلاص . ولة اتباع يقال لهم المزدكية ، ولم يزل على ذلك حتى قتله شرْوان بن قُباد هو واتباعه . وقتل معهم المانوية أتباع « مانى » المقدم ذكره . وعادت الفرس الى المجوسية القديمة .

هذا ما جاء فى صبح الأعشى عن المجوسية واعتقاداتها بالثنوية ، وفيه اشارات ذوات معان مهمة ، نأتي على أشياء منها .

يظهر أن فكرة التعارض او التناقض بين الشيء وضده فكرة قديمة جداً تطورت مع الزمان بسبب الظروف الطبيعية . وقد يخطر بالبال أن فكرة النور والظلمة قد تكون اشبه بالمناطق الاستوائية حيث يشعر الناس اكثر الشعور بوجود الشمس ، أو أشبه بالمناطق القطبية حيث يشعر الناس اكثر الشعور بفقدانها . فظهور هذه الفكرة فى فارس القديمة أو فى الهند أو ما جاورهما يستدعى النظر . وعلى كل حال ، فهي ، على ما يبدو ، وليدة الظروف الطبيعية . وأمثالها كثير . من ذلك أن الديانة الجرمانية والشمالية الوثنية كانت تقوم على تقسيم الأشياء الى نافع وضار . فالدفء والنور والصيف تشخصت على شكل آلهة ، والصقيع والعواصف والظلام والصخور الشديدة الانحدار اخذت هى ايضاً اشكال آلهة اخرى . ونتج عن ذلك أن هؤلاء الناس فى مناطقهم الباردة اعتبروا تعاقب الليل والنهار والبرد والدفء وغير ذلك صداماً متواصلاً بين أصدقاء الانسان واعدائه . وقد عيّن أصحاب هذه الديانة او الديانات أماكن فى السماء لسكنى آلهة المنفعة والخير وأماكن اخرى على سطح الأرض او تحت سطح الأرض لسكنى آلهة المضرة والشر ، فأدى هذا التوزيع فى المسكن إلى نشوء فكرة أرض وسماء وفكرة عالم للأرواح الطيبة وعالم آخر للأرواح الخبيثة . ثم انقلبت الأرواح الطيبة الى آلهة والأرواح الخبيثة الى جبابرة وقردة ، وبدا الصراع بين هؤلاء وهؤلاء كما هو معروف فى الديانة الاغريقية القديمة . وفى الديانات هذه اصبح الأبطال اقرب الى الآلهة ، فاذا ماتوا دخلوا الجنة المعروفة عندهم باسم Walhala واذا مات احد من عامة الناس غيرهم موتاً طبيعياً لم يدخل الجنة وانما مأواه جهنم ، وفى الديانات السلافونية والديانات الفارسية القديمة كان التقسيم الثنائي على أساس الغالب والمغلوب . فآلهة الشعوب الغالبة اصبحت آلهة الخير وآلهة الشعوب المغلوبة اصبحت بمثابة الشياطين . وجرى مثل ذلك عند تغلب الدين المسيحي على القبائل الجرمانية والسلافونية . فان جميع آلهة هذه الشعوب المغلوبة فى الميدان الديني اصبحت ارواحاً شريرة وقوى خبيثة .

ويرى احد الثقات فى بحث الديانة الفارسية القديمة أن هذه الديانة مرت فى خمسة اطوار فى نشوئها ، وكان الطور الأول قبل ظهور زرداشت وحول ١٢٠٠ قبل الميلاد ، وكان الهنود والفرس القدماء يعيشون معاً فى البنجاب ويعبدون آلهة الطبيعة . وفى زمن من الأزمان انفصلت القبائل الايرانية ورحلت الى الشمال واستقرت فى سهول ايران . ومنذ ذلك الحين بدأت الحروب بين الهنود والفرس ، واخذ الفرس يرون فى آلهة الهنود المسماة باسم Deva شياطين وارواحاً خبيثة ، ويرون فى الآلهة Ahuras اعداء آلهة Deva آلهة طيبة ، فاتخذوها لهم يعبدونها دون غيرها . ومما تجدر الاشارة اليه هنا أن كلمة deva فى اللغة الهندية الايرانية القديمة التي هي اصل اللغات الهندية الاوروبية اصبحت الأساس لكلمتين متناقضتين وهما كلمة deos بمعنى الاله وكلمة diabolus أو devil بمعنى الشيطان ، ومن كلمة diabolis جاءت الكلمة العربية ابليس ، فى رأى البعض .

والطور الثاني بدأ بمجيء زرادشت في فارس قبل سنة ٦٠٠ قبل الميلاد بزمن غير قصير . فأخذ في اصلاح الدين في زمانه ، ونفى عنه صبغة التعدد والشرك ، ودعا الى الوحدانية بوجود اله واحد هو أهورا مزدا ؛ كما ذكرنا من قبل . غير ان زرادشت احتفظ بالفكرة الثنوية بصورة واضحة ، وفي نظريته عن المعرفة والنفس قال ان « الحكمة الاولى » تأتي من السماء عن طريق الايحاء الذاتي ، في حين ان « الخبرة » تأتي عن طريق السمع بالاذن . فالحكمة عنده حكمتان : حكمة مطبوعة وحكمة مكتسبة . كما أن العقل عند العرب عقلان، عقل مطبوع وعقل مكتسب . ويقول زرادشت في فكرة ثنوية اخرى ان الجسم هو الحياة الاولى وان العقل هو الحياة الثانية . وقال ان العالم المادي مخلوق بفعل الخير والشر معاً . وان روح الخير هي التي اوجدت الأشياء الحقيقية ، وان روح الشر هي التي اوجدت الأشياء غير الحقيقية .

وفي الطور الثالث انتكست الزرادشتية الى الثنوية الصريحة وذلك حول سنة ٤٠٠ قبل الميلاد . وفي هذا الطور ظهرت فكرة التوحيد بين الخير والقوى الطبيعية الطيبة كالنور والنهار ، وبين الشر والقوى الطبيعية الشريرة كالليل والظلام .

وفي الطور الرابع ظهرت في الزرادشتية فكرة جديدة وهي أن بين الله والانسان مرتبة متوسطة يشغلها ملاك وسيط ، كأنه حلقة الوصل بين الانسان والله من جهة وبين الله والانسان من جهة اخرى . وفي هذه الفكرة الجديدة بذور الفكرة الأفلاطونية الجديدة Neo-Platonism وفكرة الأدريين Gnostics .

وكان الطور الخامس حول ٤٠٠ بعد الميلاد طور الزندقة او طور المانوية بما كان له من تأثير في الديانة المسيحية وفي العصور العباسية الاولى بصورة بارزة ، كما اشرنا الى ذلك من قبل . وقبل الكلام على الفرق المسيحية الثنوية يجدر بنا أن أتي ببعض التفصيلات عن نظرية زرادشت في خلق هذا العالم ، وقد سبق أن ذكرنا شيئاً منها فيما اقتبسناه من القلقشندي . ففي العقيدة الزرادشتية أن خلق العالم كان على مرحلتين . ففي المرحلة الاولى منذ البداية كانت الالاهه (أناهيتا) الالاهه الام . ثم ظهر في المرحلة الثانية (زرفان اكارانا) أبو (اهورا مزدا) الذي يمثل قوة الخير وابو (أنرا ماينيو) الذي يمثل قوة الشر . ومعنى ذلك أن الخير والشر كانا من أصل واحد متحدين معاً ثم انفصلا ، فكان للخير الاله (هرمز) وكان للشر الاله (اهرمان) . وجرى بين ملائكة الخير وشياطين الشر حروب طويلة أشرنا اليها في مقالنا الأول . وتشبه هذه الحروب ، الحروب التي جرت في قصص الهنود في الكتابات القديمة المعروفة بكتابات ڤيدا Veda بين (اندرا) والشياطين . وقال (هرمز) اله الخير ان العالم سيدوم اثنى عشر ألف سنة وقسمت هذه البرهة الطويلة في عمر العالم الى اربع مراحل لكل مرحلة ثلاثة آلاف سنة . ولم يتمكن اله الشر (أهرمان) من ان يقوم بأي عمل ضد الخير الا بعد انتهاء المرحلة الاولى ، فانه بدأ منذ تلك المرحلة في احداث الشرور واعمال الفساد ضد أعمال الخير التي كان يأتي بها (هرمز) ، واستمر الحال على هذا المنوال من التصادم الى ان تغلب (هرمز) على (أهرمان) في آخر الأمر .

وخلقت الكائنات الحية من جسم « بقرة الكون » واعضائها . ثم خلق بعد ذلك انسان اسمه كيومرت Gayomart ، ولكنه لم يعش الا قبيلاً لأن قوى الشر عدت عليه وقتلته، بعد أن ترك خلفه توأمين أحدهما اسمه (ماشيا) والثاني (ماشياني) . ومن هذين التوأمين جاء بنو الانسان . ثم ان بني الانسان انذروا بالطوفان، وقيل لهم أن يحفروا كهفاً في أعلى الجبل وأن يأخذوا اليه من الكائنات الحية عدداً محدوداً من كل نوع ويأووا فيه الى ان ينتهي الطوفان

ـ الى غير ذلك من القصص الواردة فى كتب الزرادشتية .

والمهم فى ذلك هو أن هذه الأفكار ، ولا سيما الافكار الثنوية ، كان لها تأثير كبير فى الجو الفكرى ، الديني والفلسفي ، فى كثير من انحاء العالم ولا سيما فى حياة الاغريق القدماء وفى الفرق اليهودية والمسيحية على السواء . حتى ان كل حركة فكرية ناهضة لا بد ان تكون على اساس ثنوى ، لأن الانسان حينما ينهض بأفكاره الجديدة يكون قد جعل نفسه القطب الاول وجعل مجتمعه القطب الثاني ، ويجرى بين القطبين صدام ونزاع . فالقطب الأول يكون قطب الحق أو الخير أو النور والقطب الثاني يكون قطب الباطل أو الشر أو الجهل .. وهكذا . ويرى بعض الثقات ان كتابات الهنود الفلسفية مثل الاوپانشاد Upanishad متأثرة بالفكرة الثنوية الموجودة فى كتاب (امشتا) الزرادشتى . فالشر أو الباطل فى كتابات الهنود هذه معترف به بأنه جانب آخر من جوانب الطبيعة الالهية ، وهو بمثابة (مايا) بالنسبة الى (براهما) او ، اذا اعتبرنا الفلسفة اليونانية القديمة ، هو بمثابة العدم بالنسبة الى الوجود فى فلسفة پرمنيدس Parmenides . وفى الكتابات الهندية هذه أيضاً ان الله (براهما) وان لم يكن خالق الشر فان مبدأ الشر (مايا) موجود معه من الأزل . وفى فيثاغورس شيء من ذلك فى تقسيمه الاشياء الى محدود وغير محدود على غرار التقسيم الى خير وشر أو الى أن الاله (براهما) محدود بوجود (مايا) الذى هو مبدأ الشر .

وقد وجدت بهذه المناسبة عن الشاعر العباسي ابي العتاهية قولاً له يشبه هذا المذهب الهندى فى أزلية الخير والشر معاً . فقد ذكر صاحب الأغاني فى ترجمة هذا الشاعر مذهباً له فى ان الله خلق جوهرين متضادين وأن الله سيعيد كل شيء الى الجوهرين المتضادين . ومن ذلك أيضاً ما جاء على لسان ابي العلاء المعرى فى لزومياته وهو قوله :

والخير والشر ممزوجان ما افترقا
فكل شهد عليه الصاب مذرورُ
وعالم فيه اضداد مقابلة
غنى وفقر ومحرورٌ ومقرورُ

وكان ابو العتاهية يتهم بالزندقة ، فقد اتهمه منصور بن عمار بذلك فى قوله : ابو العتاهية زنديق ، اما ترونه لا يذكر فى شعره قط ، لا الجنة ولا النار ، وانما يذكر الموت فقط . وكان حمدويه صاحب الزنادقة قد بلغه ذلك عن أبي العتاهية فراقبه ليلة فى بيته ، فرآه يصلي فكف عنه .

ومن أقوال ابي العتاهية فى ارجوزته :

لكل انسان طبيعتان
خيرٌ وشرٌ وهما ضدان

ولكن الذين اتهموا بالزندقة كثيرون ، وجميعهم من الادباء ، والشعراء ، مما قد يحمل على الظن بأن الزنادقة فى أيام الدولة العباسية كانوا المفكرين الثائرين على المجتمع بمثل ما كان عليه المفكرون الثائرون فى فرنسا وفى روسيا قبل الثورة ، ومن هؤلاء الادباء والشعراء مثلاً « أبان اللاحقى » وقال فيه العذل :

رأيت أباناً يومَ فِطرٍ مُصلياً
فقسَّم فكرى واستفزنيَ الطرب
وكيف يُصلي مظلم القلب دينه
على دين ماني ، ان هذا من العجب

ومنهم حمَّاد عجرد وحمَّاد بن الزبرقان وحمَّاد الراوية . وقال ابو نواس : كنت اتوهم ان حمَّاد عجرد انما رُمى بالزندقة لمجونه فى شعره ، حتى حُبست فى حبس الزنادقة ، فاذا حماد عجرد امام من أئمتهم ، واذا له

شعر يقراون به في صلاتهم . وفي حماد يقول بشار ، وينسبه الى أنه ابن نهيا :

يا ابن نهيا رأس علي ثقيل
واحتمال الرؤوس خطب جليل
ادع غيري الى عبادة الاثنين
فاني بواحد مشغول

فأشاع حماد هذا الشعر بين الناس ولكنه بدل فيه وجعل « فاني عن واحد مشغول » مكان : « فاني بواحد مشغول » ليصحح عليه الزندقة والكفر بالله .

وكان أبو نواس يرمى بالثنوية أو الزندقة وله حكاية أو حكايات في ذلك ذكرها صاحب الأغاني . وحبس على الزندقة ولم يزل محبوساً في حبس الزنادقة حتى مات الرشيد وقام الأمين .

وذكر الثعالبي في « المضاف والمنسوب » أن زمان المهدى اشتهر بكثرة الزنادقة وجرى على ألسنة الناس قولهم «أظرف من الزنديق» . وكان الكثيرون يرمون بالزندقة كصالح بن عبد القدوس وأبي العتاهية وبشار بن برد وحماد عجرد ، وحماد الراوية، ومطيع بن اياس ويحيى بن زياد وعلي بن الخليل . وممن تقدمهم قليل كابن المقفع وابن أبي العوجاء . وما منهم في الظاهر الا نظيف البزة جميل الشكل ظاهر المروءة فصيح اللهجة ظريف التفصيل . وقال أبو نواس ، وكان منهم : تيه مغنّ وظرف زنديق . وكان الجاهل الغير من أهل ذلك العصر يتطفل على الزندقة وينتحلها ليعد من الظرفاء كما قال الشاعر :

تزندق معلناً ليقول قوم
من الادباء زنديق ظريف
فقد بقي التزندق فيه وسماً
وما قيل الظريف ولا الخفيف

وقال الجاحظ : وربما سمع أحدهم ممن لا معرفة عنده ولا تحصيل له أن الزنادقة ظرفاء وانهم عقلاء وادباء ، وانهم عباد وأصحاب اجتهاد وأن لهم البصائر في دينهم والبذل لمهجهم ، وأن هناك علماً وتمييزاً وانصافاً وتحصيلاً فينزو نحوهم نزو المهر الأرن ويحن اليهم حنين الواله العجول ، ويرى أنه متى اتهم بهم فقد قضي له بذلك كله ، فلا يزال كذلك حتى يسهل في طباعه ويرجح عنده أن يزعم أنه زنديق .

هذا ما أورده الثعالبي . ويقول أبو نواس في الزنديق :

فطمأنة زنديق ولحظة قينة
بعين الذي يهوى ومنية عاشق

وهذا كله ــ على ما أرى ــ دليل على انتشار أفكار الدهرية والثنوية والزرادشتية في الدولة العباسية بصورة خاصة . ولكن الكتاب والمؤرخين العرب كانوا في اغلب الأحيان يجمعون الآراء المختلفة السارية تحت اسم واحد وهو الزندقة أو الدهرية ، في حين أن هذه الآراء الدينية كانت متشعبة النواحي والصفات . وما وجود الفرق الدينية ، وخصوصاً في ذلك العهد ، في تعددها وتنوعها الا دليل على انتشار الآراء من دينية وفلسفية وتصادم بعضها مع بعض ، ومن اهم هذه الآراء ، عدا الثنوية وغيرها ، فكرة الروح وخلودها ، وفكرة القضاء والقدر ، وفكرة البعث والنشور . وكما أن هذه الآراء أحدثت فرقاً في الاسلام كذلك احدثت فرقاً في المسيحية وفي اليهودية أيضا ، كما سبق لنا أن اشرنا الى ذلك . ويجدر بنا أن نعود قليلاً الى الفلسفة الاغريقية القديمة وننظر فيها من وجهة جديدة تمهيداً للدخول في فلسفة افلاطون ومن بعده ثم في مظاهر الثنوية فيما بعد .

- الفلسفة اليونانية قبل سقراط مقسومة

بصورة عامة الى قسمين كبيرين وهما ، أولاً الفلسفة الايونية Ionic نسبة الى ايونيا على الساحل الغربي من آسيا الصغرى ومع الجزائر المجاورة له ، وثانياً الفلسفة الايليائية Eleatic بالنسبة الى مدينة ايليا في ايطاليا . وقد تكلمنا بشيء من التفصيل في مقالنا الأول عن زعماء الفلسفة الايونية أمثال ثاليس وانكزيماندر وانكزيمنيس وغيرهم . وتكلمنا كذلك عن زعماء الفلسفة الايليائية أمثال زيفونيس مؤسس هذه الفلسفة وپارمنيدس . وأهم ما يلاحظ على هاتين الفلسفتين أن الفلسفة الايونية كانت على الغالب فلسفة مادية همها تعليل العالم الخارجي تعليلاً مادياً عن طريق ايجاد عنصر أساسي هو الأصل في كل ما نراه في هذا الكون المحسوس ، فقال بعضهم بأن هذا العنصر الأساسي هو الماء والبعض الآخر هو الهواء والبعض الآخر هو النار وهكذا. وكان بحث هؤلاء الفلاسفة الايونيين منصباً على ناحيتين : الاولى البحث عن شيء ثابت دائم في خضم هذا الكون المنغمس في تشويش محكم مع تقلب مستديم : والثانية اعتقادهم بأن هذا الشيء الثابت الدائم يمكن العثور عليه اذا عرفنا قوام هذا الكون ومن أي شيء هو مكون في الأصل . والفلسفة على العموم كما يظهر بدأت ترى في هذا الوجود اضطراباً وتقلباً وتغيراً وترى أنه لا بد من وجود ثبات ودوام واستقرار تكون هي الحقيقة المستورة وراء تلك المظاهر الفوضوية . ومن هنا نشأت فكرة ثنوية تقوم على الصراع بين التغير من جهة والثبات من جهة اخرى . ويظهر ان الانسان ميال بالطبيعة الى حب الاستقرار والاستناد الى شيء ثابت يعينه على الشعور بالاطمئنان الداخلي أمام تهديدات الطبيعة وغوائل الأحداث . ولعل هذا هو السبب في أن أحد الفلاسفة الايونيين وهو أنكزيماندر كان يرى أن الكون عبارة عن مجموعة من المتناقضات والأضداد . ثم ان الايونيين لم يعنوا كثيراً بالفكرة الثنوية القديمة وهي التضاد بين النفس والجسد ، بل اعتبروا أن كل موجود في هذا الكون كائن طبيعي ، لا خلاف في ذلك بين الانسان والحيوان والنبات والجماد . ولم تظهر فكرة النفس أو الروح من جهة والجسم من جهة اخرى بصورة جلية الا في الفلسفة الايليائية وما بعدها ، فكانت هذه الفكرة منشأ فكرة ثنوية واسعة تسلطت على جميع الأفكار الفلسفية حتى يومنا هذا ، وتحولت من التعارض بين الجسم والنفس أو الروح الى التعارض بين الجسم والعقل في صوره المختلفة.

وانتقال الفلسفة من الايونيين الى الايليائيين كان بمثابة انتقال من معرفة الأشياء عن طريق الحس الى معرفتها عن طريق الفكر، وبذلك تمهدت الطريق الى ثنوية ثالثة وهي الخلاف بين المظهر والحقيقة ، وتقسيم العالم الى عالمين : عالم المثال أو الحقيقة ، كما في فلسفة افلاطون ، وعالم الوهم والخيال ، كما في الفلسفة الهندية التي تقول بأن هذه الدنيا ان هي الا «Maya» أو وهم باطل . وكان من نتيجة هذا الانتقال الفلسفي أن أصبح الفلاسفة الايليائيون يرون أن العالم عبارة عن عالمين : العالم الأول عالم الذات الحقيقية التي هي الأصل في كل كائن ، والعالم الثاني عالم المحسوسات والواقع وهو وهم باطل . ولكن الايليائيين لم يستطيعوا التخلص من حقيقة عالم المحسوسات لأنه يؤثر في الانسان في كل حركة وسكنة ، ولذلك عمدوا الى فكرة ثنوية جديدة وهي تقسيم العالم الى مبدئين متناقضين ، فقالوا بوجود عالم صادق حقيقي وعالم كاذب غير حقيقي ، منفصل أحدهما عن الآخر ، بدون رابط يربط بينهما ولا تعليل يفسر لنا هذا الانقسام . وعلى هذا فقد وقعت الفلسفة الايليائية في ثنوية مستعصية لا يمكن الخروج منها. ولا سيما حينما جاء فيثاغورس وجاء بعده افلاطون .

وسعي الايليائيين في مبدأ الأمر لايجاد تعليل واحد لهذا الكون كان سعياً فلسفياً صحيحاً . وكانت هذه الفلسفة في ارجاع هذا الكون الى

عنصر أو مبدأ واحد هي أول فلسفة احدية Monism . والفلسفة عامة تسعى الى ايجاد فلسفة احدية لتعليل هذا الكون ، فاذا اخفقت فلسفة ما فى مسعاها الاحدى فمعنى ذلك أنها وقعت فى ورطة الثنوية ووجدت أن فى الكون شيئاً لا ينقاد للفلسفة الأحدية ويستعصي على الحل ، فلو قلنا ان الخير والشر مثلاً من مصدر واحد وهو الله ، كما فى الاسلام ، لكانت نظرتنا هذه نظرة احدية ، أو لو قلنا ، كما قال « سپينوزا » ان كل شيء فى هذا الكون وكل صفة من صفات الأشياء هما مظهران لعنصر أساسي واحد وهو الله ، لكان قولنا هذا قائماً على الفكرة الأحدية . ولكن لو قلنا ان العناصر الأساسية فى الكون متعددة ، لكانت نظرتنا الفلسفية هذه اما ان تكون تعددية Pluralism أو ثنوية Dualism . ومثالنا على الثنوية ، كما هو واضح حتى الآن ان نقول ان الخير فى هذا الكون له مصدر خاص به وان الشر له مصدر خاص به وان الواحد منهما منفصل ومستقل عن الآخر ولا علاقة بين الاثنين تماماً . ومع أن طبيعة الكون والحوادث فى هذا العالم توحي بفكرة ثنوية ، كما أشرنا الى ذلك مراراً فى معرض الكلام عن التناقض والاختلاف ، فان المحاولات الفلسفية فى جميع اطوارها كانت ترمي الى ازالة هذه الثنوية وايجاد تعليل احدي . وتظهر هذه المحاولة فى الدين وفى العلم ايضاً بالاضافة الى الفلسفة . فالمعروف بصورة عامة ان الحركة الدينية فى أماكن مختلفة كانت تبدأ بتعدد الآلهة او بالشرك Polytheism ثم تنتقل اخيراً الى فكرة التوحيد Monotheism او الايمان باله واحد أحد . ومن الأمثلة على الايمان بوحدانية الله ، عدا الاسلام ، أن الديانة البرهمية فى الهند قائمة على مبدأ واحد وهو « الكل واحد » ، وعلى أن جميع الأشياء فى هذا الكون مشتقة من (براهما) . وفى العلم كان الاتجاه بصورة عامة ، كما فى الفلسفة ، نحو تعليل الظواهر تعليلاً احدياً ، اى ارجاع كل مجموعة من هذه الظواهر الى سبب واحد . فاذا قلنا ان القاعدة الطبيعية هي ان الماء يتجمد عند البرودة الشديدة ، فمعنى ذلك أن هذه القاعدة واحدة تنطبق على كل ماء اذا صادف برودة شديدة ، سواء كان هذا الماء هنا أو هناك أو فى وعائي أو وعائك ، ومع ان العلم قد لايتوصل الى العلة الأساسية فى كثير من الأحيان ويكتفي بالكشف عن السبب المباشر كالبرد الشديد فى تجمد الماء ، غير أنه يمعن فى الاستقصاء حتى يجد تعليلاً أكثر أصالة من غيره . لنأخذ مثلاً قوانين كپلر Kepler العالم الفلكي المعروف . فقد وضع هذا العالم ثلاثة قوانين يضبط بها حركات الكواكب السيارة . ولكن هذه القوانين احتاجت الى تعليل آخر كان أساساً لها ، وهو قانون الجاذبية . فمعنى التعليل اذن هو ايجاد علة تفسر بها مجموعة من الظواهر الطبيعية ، أو هو ارجاع الأشياء الى مبدأ واحد . ويشترط فى هذا المبدأ أن يكون قائماً بذاته كافياً لايحتاج الى مبدأ غيره يعلله. والقول بفكرة العلة الاولى اى بوجود علة هي النهاية فى كل شيء وليس بعدها علة يستدعي سؤالاً بسيطاً وهو « كيف كانت هذه العلة ؟ » ولذلك فان هذا القول ضعيف . ومن هنا تتضح الحكمة المضمنة فى قوله تعالى : « لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا » لانك لو حاولت تفسير هذا العالم مثلاً بعلتين مطلقتين كل منهما قائمة بذاتها ، فلا بد لك فى هذا التفسير من أن تعرف علاقة الاولى بالثانية ، لأن طبيعة كل منهما تتوقف على طبيعة الاخرى ، ولكن لما كانت كل واحدة منهما مطلقة قائمة بذاتها أصبحت كل واحدة قاصرة عن أن تكون علة نهائية ، فتسقطان معاً ونعود الى الوحدة .

وعلى كل ، فان مشكلة الدين من هذه الناحية على شيء من الخلاف مع مشكلة الفلسفة . فان الدين يبدأ أولاً بالافتراض بأن الانسان حقيقة واقعة فى هذا الكون ثم بالبحث عن قوة خارجة عن الكون تكون خالقة له ولكل

شيء فيه . اما الفلسفة فتبدأ من العلة الاولى ثم تعود الى استنتاج وجود هذا الكون من هذه العلة . فالدين يؤمن أولاً بوجود الأشياء قبل تعليلها ، والفلسفة تؤمن أولاً بالتعليل قبل الأشياء . فالاول مبني على التثبت والثانية مبنية على نفى هذا التثبت . وفى الحالتين لا يخرج رجل الدين ولا الفيلسوف عن نطاق الثنوية . بسبب وجود محور يدور عليه المجال الفكرى وقطباه العلة والمعلول .

ونعود الآن بعد هذا الاستطراد الى الثنوية التي تمخضت عنها الفلسفة الايليائية ، وهي ثنوية النفس والجسد أو الروح والجسم . فالمعروف منذ القديم ان قوام هذه الثنوية يدور حول فكرتين . الاولى أن العقل شيء روحي غير مادى أو شيء شبه الهى يسكن الجسد المادى ويبقى منفصلاً عنه . والثانية أن العقل والجسد من اصل مادى واحد كأصل الكون كله فى جميع موجوداته . والفكرة الاولى اعم الفكرتين ، وتقوم عليهـا معظم الأديان . والفكرة الثانية أساس النظرية المادية للوجود ، وتعتبر فكرة مارقة من الدين . والفرق بين الفكرتين أن الاولى فكرة ثنوية لأنها تقسم الانسان قسمين متناقضين : أحدهما الجسد والثاني الروح ، فى حين أن الثانية فكرة أحدية تعتبر الجسد والعقل أو الروح من اصل واحد ، وهو المادة . ويظهر أن منبع الفكرة الثنوية القائمة على ركنين منفصلين تماماً وهما العقل والمادة أو الجسد والروح هو الدين أو الدين الناشىء عن التأملات فى الطبيعة . وكان ظهور هذه الثنوية فى الحضارة الغربية بصورة واضحة فى فلسفة فيثاغورس Pyt'ago as المتوفى فى مستهل القرن الخامس قبل الميلاد . والفلسفة الفيثاغورية نسخة منقحة عن الديانة الارفية Crphic الباطنية القائمة على عبادة الاله ديونيسس Dionysus وهو باخوس Bacchus عند الرومان ، والطبيعة الثنوية للانسان ورد ذكرها فى حكاية اسطورية تروى عن هذا الاله . فان الاله ديونيسس ، على زعم هذه الحكاية ، كان على هيئة ثور ، فهجمت عليه مردة من جنس الآلهة Titans وفسخت جسمه وأكلت اطرافه واجزاءه ، ولم يبق منه الا اقلب فاستنقذته الآلهة اثينا Athena وحملته الى كبير الآلهة زفس Zeus فجعل منه الهاً جديداً هو ديونيسس زكروس D onysus-Zagreus ، ثم انثنى وأوقع اشد العقاب بالمردة الآلهة وحرقهم بنيران البرق ، ومن رماد اجسادهم خلق الانسان . فالانسان اذن يشتمل على طبيعة مزدوجة او مضاعفة . طبيعة مأخوذة من المردة ومقرها الجسد ، وطبيعة اخرى من الاله ديونيسس كان منها الروح أو النفس . والجسد فان معرَّض للموت ، والنفس أبدية لاتموت . وفى الديانة الارفية أيضاً ان الروح تنتقل من جسد الى جسد وأن الجسم المحكوم عليه بالموت شيء منتقل محتقر قذر ، وليس له من وظيفة الا ان يكون حبساً موقتاً فى هذه الدنيا للأرواح الخالدة التي تعاقب بهذا الحبس جزاء لها على ما اقترفته من المعاصي . فالجسم اذن بحسب هذه الديانة عبارة عن وعاء تنزله الروح وتنحصر فيه مدة ، حتى اذا انقضت المدة خرجت منه وذهبت الى مكان آخر علوى أو سفلي وتركت الجسم جثة هامدة مصيرها التحلل والفناء . فالفرض من حياة الانسان فى هذه الدنيا ،برأى فيثاغورس، هو محاولة تحرير الروح من حبسها الجسدى حتى تستطيع الخروج منه الى عالم الأرواح السرمدى فى راحة ونعيم . وقد رأيت فى كثير من الكتب العربية شيئاً مفصلاً من هذا القبيل ، اذكر منها كتاباً للشيخ الأبيارى اسمه كتاب « باب الفتوح لمعرفة أحوال الروح » وفيه قوله فى عنوان أحد الأبواب عن الروح : « الباب الثاني فى نشأتها الثانية وهي من تنزلها من عالم الأرواح الى عالم الأشباح وسر تعلقها بالبدن وكينونتها فى عالم الطبيعة والحس ، ونفخها فيه بعد تخليقه الى ان تفارقه بالموت ... » وهذا شبيه شبهاً كبيراً

بما قلناه عن فيثاغورس . وأوضح من ذلك شبهاً قصيدة فى كتاب « وحدة العلم والدين والفلسفة » لمؤلفه السيد محمد ابو الفيض المنوفى يقال انها وجدتعند راس الامام الغزالي وفيها :

قــل لاخــواني رأونــي ميتــاً
فبكونــي ورثــوا لــي حزنــا
لاتظنــونــي بأنــــي ميــــت
ليــس ذاك الميــــت والله انـا
انـا فى الصــور وهــذا جسدى
كــان بيتــي وقميصــي زمنـا
أنـا عصــفور وهـــذا قفصــي
طـرت عنـــه وبقــي مرتهنـــا
كنـت قبـل اليـوم ميتـا بينكم
فحييـــت وخلعـــت الكفنـــا
لاتظنـوا المــوت موتــاً انـه
لحيـــاة وهـــو غايـات المنـى
لا ترعكـم هجعـة المـوت فمـا
هـــو الا نقلـة مـن هـا هنـا
فاخلعـوا الأنفس من أجسادهـا
فتــرون الحـــق حقـاً بيّنـا

ولا ادرى مبلغ صحة هذه الأبيات ، ولكنها واضحة المعنى ، لاتختلف فى كثير عـن الآراء الفلسفية التي ذكرناها عن النفس والجسد أو الـروح والجســم . وهي تذكرنا بقصــيدة مشهورة ثانية منسوبة الى الرئيس ابن سينا الفيلسوف المشهور وتعرف أحياناً بقصــيدة الروح أو بقصيدة النفس التي مطلعها :

هبطت اليك مـن المكان الارفع
ورقــاء ذات تعــزز وتمنـــع
ان كــان أهبطهــا الالــه لحكمة
طويت عـن الفـذ اللبيب الأروع
وهبوطهــا ان كان ضربــة لازب
لتكـون ســامعة بمالـم تســمع

وتعـود عالمـــة بكـــل خفيـــة
فى العالمــين فخـرقها لـم يرقـع
فكأنهــا بـرق تألـــق بالحمـى
ثـم انطـوى فكأنـه لـم يلمـع

فهذه الأبيات دليل واضح على أن النفس والجسد شيئان متضادان منفصلان وعلى ان الروح او النفس تنزل الى الجسد وتحل فيه مدة ثم تنفصل عنه . ويشير ابن سينا الى هذا النزول أو الهبوط ويتساءل عن حكمته . وسنرى فيما بعد شيئاً من هذا الراى ومـا يدور حوله فى كلامنا على افلاطون وغيره .

والمهم فى الأمر كله أن نلاحظ ، كمـا أبان فيثاغورس من قبـل ، أن الروح أو النفس عنصر شفاف رقيق يدخل فى موضع كثيف غليظ وهو الجسد أو الجسم ، وأن بقاء الروح فى الجسد عبارة عن سجن وعناء وتعب لها ، فاذا خرجت منه خرجت حـرة طليقة تغرد كالطير ، كما يقول ابن سينا :

تبكى وقـد ذكـرت عهـوداً بالحمـى
بمـــدامـع تهمـي ولمـــا تقلـــع
وتظـل ســاجعة على الدمن التـــى
درست بتكـرار الريـاح الأربـــع
اذ عاقهــا الشـرك الكثيــف وصـدها
قفص عن الأوج الفســـيح المربـــع
حتى اذا قـرب المســير مـن الحمـى
ودنــا الرحيــل الى الفضــاء الأوسع
سجعت وقد كشـف الغطـاء فأبصرت
مـاليس يدرك بالعيـــون الهجّـــع
وغـــدت تغـرد فـوق ذروة شــاهق
والعلـم يرفـع كـل مـن لم يرفـع
فلأي شـيء اهبطـت مـن شــاهـق
عـال الى قعـر الحضـيض الأوضع ؟

فالجسم اذن شيء مضر بالروح أو بالنفس، وكلما كان الجسم ثقيلاً غليظاً كثيفاً كان ضرره

على الروح أثر وأشد . فيجب اذن تخفيف هذا الضرر ما امكن وذلك عن طريق اماتة الجسد وقهر شهواته وكبت رغباته . وهذا هو الأصل فى فكرة التقشف والزهد عند فيثاغورس وأتباعه ، ولعل من اهم أتباعه وأتباع جمعيات الفيثاغوريين السرية اخوان الصفا . وانتشرت فكرة الزهد والتنسك بعد فيثاغورس بين المسيحيين بصورة خاصة . وسنأتي على ذكر هذه الفكرة قريباً .

ويلاحظ هنا أن الانسان لم يكتف بالثنوية القائمة بين الحياة والموت بل انه اتخذ ثنوية اخرى قائمة على التناقض بين الجسد أو الجسم والنفس أو الروح . وانتقل من هذه الثنوية الى فكرة مهمة جداً وهي انه اعتبر النفس أو الروح شيئاً خارجياً ليس له الاعلاقة موقتة فى الجسد ، ولذلك فان هذا الشيء الروحاني لا يتأثر بتأثرات الجسد وانما يكون مستقلاً خارجاً عنها . وهذا كان تمهيداً لفكرتين تاليتين على غاية عظيمة من الأهمية وهما : خلود الروح وانتقالها بالتناسخ من جسد الى جسد . ومعنى ذلك ، من حيث خلود الروح ، ان الروح هو العنصر الأصلي يبقى كما هو لا يتغير ولا يتبدل ويدوم دواماً أبدياً ، على رأى فلاسفة اليونان القدماء مثل هراكليتس Horacleitus . ثم لما جاء أفلاطون بعد فيثاغورس الايليائي نقل النفس أو الروح نقلة اخرى فأخرجها من عالم المادة ، واعتبر العالم المادى عالم الشر . ومن هنا جاءت الفكرة الجديدة بأن النفس أو الروح مقرها السماء تعود اليها بعد ارتباطها بالجسد وتكون فيها قبل هذا الارتباط ، وان الجسد مرده الى التراب أو الى الأرض . وتصل هذه الثنوية الى أوضح صورها حينما يرتفع مقام الروح وينحط مقام الجسد ويصبح محط الاعراض والتكره لخساسته وسقاطته بالنسبة الى الروح . وهنا يصبح الجسد سجناً للروح فى أثناء الحياة ، ولا يسع الروح فى هذه الحالة الا ان تسعى للفرار من هذا السجن . فهي تأتي اليه مرغمة ، على شكل ورقاء فى رأى ابن سينا والأفلاطونية المحدثة ، وتخرج منه حرة طليقة لتعود الى عالم الأرواح . فالأمر موت فى حياة أو حياة فى موت ، كما قال اوريبديس Euripides الكاتب المسرحي الاغريقي :
« من يدرى ان كانت الحياة ليست موتاً أو الموت حياة » .

ويتراءى لي أن عدم تفريقنا بين النفس والروح قد يؤدى الى شيء من التشويش فى ذهن القارىء . فان النفس تختلف عن الروح ، وفكرة الروح كانت متأخرة بالنسبة الى النفس . وفى التعريفات للجرجاني أن النفس هى الجوهر البخارى اللطيف الحامل لقوة الحياة والحس والحركة الارادية ، وسماها الحكيم بالروح الحيوانية ، فهو جوهر مشرق للبدن ، فعند الموت ينقطع ضوءه عن ظاهر البدن وباطنه وأما وقت النوم فينقطع عن ظاهر البدن دون باطنه . هذا ما قاله صاحب التعريفات . وقد قسم العرب والمسلمون النفس ثلاثة اقسام ، كما قسمها ارسطو ، وهي (١) النفس النباتي و (٢) النفس الحيواني و (٣) النفس الناطقة . اما الروح فقد اختلف العرب والمسلمون فى تفسيرها على أقوال عديدة قيل انها بلغت نحو مائة قول . ويقول أبو البقاء فى الكليات ان الروح هي الريح المتردد فى مخارق البدن ومنافذه . وهو اسم أيضاً للجزء الذى تحصل به الحياة واستجلاب المنافع واستدفاع المضار . وعلى كل فان هذه الأقوال ، كما يظهر ، خفية الدلالة فيها لبس كثير ، فلا يستطيع احدنا استشفاف الفرق ولو قليلاً ، بين النفس والروح . ولكن افلاطون لعله اول من فرق بين هذه وتلك ، فجعل الروح أقرب الى التسامى وجعل النفس أقرب الى البدن أو الجسد . وبذلك فانه لم يكتف باسترذال الجسم على اعتبار انه مادى بل استرذل النفس أيضاً لأنها تمثل الشهوات والنزعات الحسية التي هى قائمة على البدن . فالنفس هي مجموع الشهوات والغرائز والاحساسات الأولية ، وهذه كلها جسمية بدنية ، ومن هنا كانت النفس أقرب الى البدن . فى حين أن الروح شيء جوهرى سماوى علوى

الهي . ومما تجدر ملاحظته هنا أن اشتقاق النفس والروح من أصل واحد وهو بمعنى الهواء الذى يخرج من الفم وهو النفس ، أو الذى يتحرك فى الخارج وهو الريح . ولا نريد أن نخوض فى هذا البحث لأنه طويل ، ويؤدى بنا الى الدخول فى أبحاث دينية نحن فى غنى عنها من أجل هذا المقال .

والصوفية بصورة عامة تقوم على اساس الشد والتوتر بين الانسان فى حياته المادية والانسان فى حياته الروحية للاتصال بالحضرة الالهية . وهي ثنوية من حيث أنها تعترف بوجود خالق من جهة ومخلوق من جهة اخرى . فهي تسعى الى التقريب بين الطرفين ، بحيث تتلاشى المسافة بينهما ، ويصبح الانسان والله شيئاً واحداً ، فى النهاية عند أقصى الدرجات. وتختلف بعض الأديان كاليهودية والاسلام مثلاً عن الصوفية هذه ، لأن بعض الأديان تسعى الى ابقاء المسافة بعيدة بين الخالق والمخلوق . كما أنها ، كالاسلام مثلاً ، تعطى الجسم حقه وتعطي الروح حقها ، ولا تحرم الجسم من أجل الروح ، بل تَعدل بين الطرفين . ولم يكن الزهد بمعناه الصوفي ولا التنسك بمعناه الهندى من اساسات الاسلام ، على ما أعلم ، ولكنهما من جملة ما اصطبغت به حياة عدد من المسلمين بتأثير آراء دينية أكثرها من محصولات البلاد المجاورة أو الشعوب التى خالطها العرب والمسلمون .

والزهد فى معناه الصوفي راجع فى الأصل القريب الى الثنوية الفيثاغورية القائمة على الفرق بين الروح والجسد ، وعلى اماتة الجسد حتى تسلم الروح وتخرج من سجنها الى مقرها الأعلى . وكان هذا الاتجاه عاماً فى العالمين الاغريقي والروماني ،وغالباً على الفلسفة والدين ابتداء من العصر الأول قبل الميلاد . وكانت الثنوية الاغريقية والشرقية فى الفصل بين الجسد والروح منتشرة انتشاراً واسعاً ، بل كانت الفكرة السائدة التى استحوذت على زعماء الفلسفة والدين ، أمثال فيلو Philo الاسكندرى وأفلوطين ، حتى أن بولس الرسول اعتمد ثنوية جديدة وهي ثنوية اللحم والروح أو ثنوية الطبيعة البشرية والطبيعة الالهية . وقلَّ أن يجد الباحث فكرة دينية أو اجتماعية واحدة فى الحياة الاغريقية الرومانية لم تكن مغمورة بالفكرة الثنوية . وكان دخول الفكرة الثنوية الى بلاد الاغريق على يد الفيلسوف انكساغورس Anaxagoras وكان هذا الفيلسوف قد أعرض عن الفكرة الأحدية Monism فى الفلسفة الاغريقية القديمة وفصل بين الروح والمادة وأوجد ثنوية فلسفية ترعرعت فى أيام فيثاغورس ثم فى أيام أفلاطون. وسنأتي على ذكر ذلك فيما بعد . وجاءت الثنوية الأخلاقية من الشرق عن طريق الفصل بين النور والظلمة وبين الشر والخير وبين الحق والباطل ، ثم امتزجت هذه بالميتافيزيقية الاغريقية ، ونجم عن هذه الثنوية الأخلاقية فكرة الزهد القائمة على الفصل بين الأشياء الروحانية واعتبارها بأنها متناقضة متضادة لا يمكن الجمع بينها . ولذلك فان الانسان اذا اختار الأشياء الروحية فهو لا يستطيع أن يجمع معها الأشياء الطبيعية . فهو ملزم بهذا الاختيار الى نبذ الدنيا من جهة والى اماتة الجسم وقهره من جهةاخرى . وفكرة الخطيئة ،ولاسيما فى الدين المسيحي ، ارتبطت بالجسد ، وصار الجسد يُعتبر مصدر الآثام وسبب الخطايا ، فلابد من اذلاله واماتته حتى تموت فيه الشهوات الحسية ، وحتى تنجو الروح من التلوث ، وتبقى نقية صالحة للعودة الى المقام الروحاني الأعلى . فالنظرة فى هذا التفكير لا تعتبر أن الانسان وحدة متكاملة من الجسم والروح ، بل تعتبره روحاً تعيش مدة محدودة فى نطاق الجسم . ومن هنا ، كما قلنا، جاءت فكرة الزهد من قديم الزمان فى الديانات الشرقية وطفت فى زمن من الأزمان على أجزاء من المسيحية ، حتى ظهر بين المسيحيين زهاد مغالون فى الزهد مثل سمعان العمودى ، بل ان كل فرقة دينية مارقة من الفرق المسيحية الاولى كانت تؤمن بهذا الزهد الثنوى ، وأهم

هذه الفرق فرقـــة أصـــحاب المعرفة او الأدريين Gnostic والدوسيتيين Docetists وفرقـــة ماركيـــون Marcion والمنتانيين Montanists والمانويين Manichaeans .

وكان من اسباب انتشار الزهد والرهبانية فى كثير من الأزمان انتشـــار الفوضى فى الحكم وفقدان الأمن ،مما كان يدعو الناس الى التقليل من مسئولياتهم فى هذه الحياة ومن جملتهـــا مسئولية الزواج وولادة الأولاد . فكان الرجال يعمدون الى التبتل والى عدم تخليف ابنـــاء أو بنات ،حتى لايلاقي هؤلاء الأولاد من النَصَب والشقاء ما كان يلاقيه آباؤهم . ولعل ابـــا العلاء المعرى فى الزمان الذى كان يعيش فيـــه مثال على هذا الاتجاه الفكـرى الاجتماعي . وعبَّر عن ذلك بقوله مثلاً :

تعـب كلهـــا الحيـــــاة فمـــا
اعجـب الا مـــن راغـب فى ازديـاد

وبقوله عن وجوده فى هذه الحياة وامتناعـه عن تخليف الأولاد .

هـــذا جنـــاه ابـــي عـلـيّ
ومــــا جنيـت عـلـى احـــد

وبقوله :

يشقى الوليـد ويشـقى والـداه بـه
وفـاز مـن لـم يولـــه عقلـه ولـد

واقواله فى ذلك كثيرة منثورة فى اللزوميات. كما ان له اقوالاً عديدة فى الجســـم والروح لا تبعد كثيراً عما شرحناه آنفاً . .

فنظرية فيثاغورس اذن تقوم على التمييز بين الروح والجسد وعلى تخليص الروح مـن سجنها المادى لتلتحق بعالم المثال ، وهـذا يستدعي أن يكون الجسم فى حال الحياة تحت سلطة العقل لأنه هو المـدبر ، وليس تحت سلطة النفس لأنها أقرب الى الفساد منها الى الصلاح . ولكن فيثاغورس ، فى الحقيقة ، لم يوضح تماماً الفرق فى علاقة العقل بالنفس من جهة وعلاقته بالجسم من جهة اخرى . ثـم انتقل الامر بفيثاغورس حتى أوجد ثنوية جديدة تقوم على المـادة اولاً وعلى الصـورة ثانياً . والظاهر أن الذى أوحى اليه بهذه الفكرة الثنوية هو اكتشاف الايقـاع الموسـيقي وكيف أنـه مضبوط بمقاييس رياضية أو حسابية بصرف النظر عن ماديـة الأوتار التي تكـون فى الآلة الموسيقية . فهذا الايقاع فى رأيه شيء يفوق الحس ومنفصل عن المادة ، كما أن الروح شيء يفوق الحس ومنفصل عن المادة . وقد لعبت فكرة الثنوية بين المادة والصورة دوراً مهماً فى فلسفة افلاطون وارسطو . بـل وفى جميـع الفلسفة الغربية . فان افلاطون كان يرى رأى فيثاغورس فى أن الجسم البشرى يؤوى روحاً خالدة أبدية أزلية غـير مادية ، وكان يعتقد بانتقال الأرواح من جسم الى جسم . ويدلل على ذلك ببراهين فلسفية . وتابع فيثاغورس أيضاً على رأيه ورأى الفيثاغوريين من بعـده فى أن الروح تُبعث فى الآخرة وتُحاسب على ما أسلفته من أعمال حسنة أو قبيحة فى الدنيا، وتُعاقب اذا كانت خاطئة ضالة باعادتها الى جسم آخر عذاباً لها ، على طريقة التناسخ أو التقمص . ونظرة افلاطون الى الانسان هـذه قادته الى ثنويه اخرى وهي أن مـا يتعلـق بالجسم ويقاربه ككل شيء فى الدنيا ، خسيس محتقر بالنسـبة الى عالم الأرواح او عالم المثال، ولذلك كان أفلاطـون يحتقر العلـوم العملية القائمة على الاختبار والمراقبة ومن جملتهـا العلوم الطبيعية ، واعتبر أن العلوم التي تستحق العناية هي العلوم النظرية الفلسفية التي تكون أصفى وأرق كلما ابتعدت عن عالم المـادة . ومن تطبيقاته لهذه الفكرة أنه جعل الفلاسفة فى جمهوريته فى أعلى المراتب وجعل المحاربين والعمال فى مرتبتين دنيين . وادت هذه الفكرة أيضاً بأفلاطون الى أن يقول بأن واجب الانسان فى هذه الحياة أن يحتقر الدنيا وما اليها وأن يعمل فى سبيل الآخرة .

ومع أن الفيثاغوريين فى تقسيمهم الكائنات الى عالم المادة وعالم الصورة واتخاذهم العدد او الرياضيات النظرية آلة واداة لمعرفة الصورة على حقيقتها ، فان افلاطون ، وكان تلميذاً لهم، نظر الى الصورة من وجهة اخرى غير رياضية، ولو انه كان معروفاً بأنه رياضي قبل كل شيء فى الأصل ، واعتبر أن المنطق الاستنتاجي هو الآلة أو الأداة الفعالة لذلك . وكان سقراط ، من أجل معرفة الشيء على حقيقته ، يلجـا أولاً الى طريقة السؤال والجواب ثم الى وضع تعريف دقيق لبعض المفهومات العامة ، مثـل الجمال والعدالـة والفضيلة وما الى ذلك .

وسار أفلاطون على هذا السنن ، ولكنه رأى ان التعريف لايعطي معنى دقيقاً ، ولابد من ان يكون لكل مفهوم عام كالجمال مثلاً صورة قائمة بذاتها كالمثال أو التمثال تكون جامعة لمعاني الجمال جميعها وجميع صور الأشياء الجميلة مشتقة منها . فالمفهوم العام ،كالجمال ،متجسم فى الصورة الذهنية التي نتصورها ، وليست هذه الصورةمجرد خيال موجود فى الذهن فقط بل هي موجودة فى داخل الذهن وخارجه معاً . اى أن الجمال صورة لها حقيقة وجودية خارج الذهن ، كالأشياء المادية الاخـرى التي نحس بها ، ولكن بفارق عظيم ، وهي أن الأشياء المادية توجد فى العالم الدنيوى المادى والصور توجـد فى عالـم ميتافيزيقي فيمـا وراء الطبيعـة ، ولا تعتمد فى وجودهـا على الذهـن ، وانمـا يدركها الذهن عن طريق الفكر أو الكشف .

وهذا هو أساس العلم عند أفلاطون . اى أن العلم هو معرفة هذه المفهومات العامة ،وليس فقط معرفة الأشياء المفردة ، أو هو ، كمـا يقول العرب ، معرفة الكليات وليس فقـط معرفة الجزئيات . وفى رأيه ايضاً أن معرفـة الجزئيات وحدها علم غير صحيح ، لأن هـذه الجزئيات ما هي الا أجزاء مقطعة لا يربط بينها رابط ، واحساسات مبنية على الغلط .

وكيف توصل أفلاطون الى نظريته المعروفة بنظرية الصور أو نظرية المُثل ؟ ذكرنا قبـل قليل أنه توصـل اليها عـن طريـق المنطـق الاستنتاجي أو عن طريق المحاكمة العقلية .

وأساس ذلك أنه قال ان الحقيقـة معناهـا التطابق بين الصورة الذهنية وواقع الحـال خارج الذهن . فاذا رأيت أنا مثلاً شـجرة ، وكانت الشجرة موجودة فعلاً فى خارج الذهن، فمعنىذلك أن مفهوم الشجرة هذا شيء حقيقي أو هو حقيقة . ولكن ، لو رأيت شجرة ، ولم يكن للشجرة وجود خارج الذهن ،فان الشجرة التي رأيتها وهم باطل من قبيل الخيالات .

ثم ان أفلاطون طور فكرته هذه عن الحقيقة فقال ان الصورة التي فى الذهن نسخة عـن الشيء الحقيقي ، وهذا الشيء الحقيقي هـو الصحيح ، وان العلم هو وجود صور ذهنية تكون نسخاً عن الحقيقة ، ولا يكون علم اذا لم تكن هذه الصور الذهنية نسخاً عن الحقيقة .

وبما أن العلم قائم على المفهومات العامة ،فالعلم الصحيح هو ان هذه المفهومات العامة مطابقـة لشيء موجود فى عالـم الحقيقـة . أو ، اذا خطونا خطوة اخرى ، ان المفهومات فى الذهن، حتى تكون صحيحة ، يجب أن تطابق مفهومات موجودة فعلاً خارج الذهن . وفكرتنـا عـن الجمال ليست الا صورة منسوخة عن فكـرة مثالية للجمال موجودة فى عالم الميتافزيقا .

والأفكار المثالية هي الصحيحة ، وأما الأفكار التى تأتينا عن طريق الحس فافكار يجب أن تكون باطلة كاذبة ، لأن احساساتنا تعطينـا الجزئيات فقط . فاذا اخذنا مثـلاً كلمـة (شجرة) فان هذه الاحساسات تعطينا صوراً مختلفة عن شجرات مختلفة ، ولا تعطينا حكماً واحداً على صورة عامة مجردة للجميع . والذى يعطينا هذه الصورة الصحيحة هو العقل .

فاذا كانت هذه الصورة العقلية الجامعة هي الصورة الصادقة الأصيلة الصحيحة ، فـان ما تعطيه من الاحساسات يجب ان يكون كاذباً، ومعنى ذلك أن الأشـياء التي تخبـر عنهـا الاحساسات أشياء ليس لها وجود فى عالـم الحقيقة . والشيء الحقيقي هو الصور العقلية او المفهومات العامة ، والأشياء المفـردة التي تدرك بالحس فقط ليست حقيقية . فالشجرة

واحدة بمفردها اذن ليست هي الشجرة الحقيقية ، وليست من الحقيقة فى شيء ، ذاتها ليست بذات حقيقية ، لأن الشيء الحقيقي هو المفهوم العقلي المجرد للشجرة و للشجر بصورة عامة . وعلى هذا فان افلاطون يفكر على طرق ثنوية متعددة ، منها طريقة الجزئيات والكليات ، ومنها الحس والعقل ، ومنها الصادق والكاذب ، ومنها الحقيقي والوهمي ، ومنها المفرد والجامع الى آخره . ولهذه الأفكار اثر بعيد فى الفلسفة الغربية على ممر العصور ، وسنشير الى ذلك كله فى حينه .

ولننظر الآن الى الثنوية الأفلاطونية من ناحية اخرى باستعمال مثال آخر . لنأخذ مثلاً كلمة من الكلمات المعنوية العامة ، كالفضيلة والجمال والحق والعدالة ، ولنفترض ان احداً سألنا : « ما الجمال ؟ » فماذا يكون الجواب عادة ؟ لاشك أننا نحاول فى جوابنا اولاً أن نشير مثلاً الى امرأة جميلة او الى وردة جميلة او الى طائر جميل ، ونقول : هذا هو الجمال . ولكن هذا الجواب لا يكفي ولا يفي بغرض السائل ، لأن جوابنا انما يعطي أمثله مختلفة على الجمال ولا يعطينا حقيقة عن الجمال نفسه أو عن ذات الجمال . فالجواب الذى اعطيناه يعطي اشياء جميلة متفرقة ، ولا يعطينا تلك الصفة الجامعة لهذه الأشياء المختلفة . فاذا كان الجمال هو المرأة الجميلة، فالمرأة الجميلة ليست وردة ، ولا ان الوردة طائر جميل . فلا بد اذن ، مع هذا الاختلاف، أن يكون الجمال صفة اخرى عامة لهذه الأشياء الجميلة . فما هي هذه الصفة ؟ هذا هو السؤال . وقد يخطر ببالنا عند هذا السؤال أن نقول انه لايوجد شيء يقال له « جمال » وانما توجد أشياء جميلة فقط ، او قد توجد جمالات مختلفة ، وكل جمال منها مستقر فى شيء جميل ، ولكن بما أننا ، مع اختلاف الجمالات ، نستعمل كلمة واحدة تجمع بينها جميعاً ، فلا بد أننا نقايس بينها فنجد شبهاً شاملاً لها ، ولما كانت أعيننا واحساساتنا ليست هي التي تنبئنا بهذا التشابه ، لأن التشابه مبني على المقايسة والمقايسة لاتكون الا فى الذهن ، فان صورة الجمال لابد أن تكون ماثلة فى الذهن حتى يمكن اجراء المقايسة وادراك التشابه ، وتكون صورة الجمال هذه فى الذهن بمثابة معيار ثابت تقاس به الأشياء الجميلة ، كما نقيس المسافات مثلاً بالمتر او الزوايا بالمنقلة . ولكن اذا كان هذا المعيار موجوداً فى الذهن، فقد يكون من قبيل الخيال . اذن لم يكن له وجود فى الخارج ، كما سبق وذكرنا من قبل ، وحتى يكون الجمال حقيقة واقعة يجب ان لا يكون فى الذهن فقط ، بل يجب أن يكون موجوداً بالفعل فى خارج الذهن، ولهذا فان الجمال ليس مجرد صورة ذهنية فحسب ، بل هو شيء حقيقي موجود فعلاً ، والصورة التي فى الذهن ماهي الا نسخة عن هذا الشيء الحقيقي . فهذا الجمال موجود قائم بذاته ، وهو شيء متميز عن الأشياء الجميلة . ويجرى هذا الاسلوب من التفكير المنطقي على المفهومات الاخرى كالخيرية والعدالة والفضيلة والبياض وما شابه ذلك . فهذه مفهومات لها وجود حقيقي كوجود الأشياء المادية ، وقد أطلق أفلاطون على هذه المفهومات اسم « الصور Ideas » . ومعنى ذلك ، فى فلسفة افلاطون ، ان الأشياء المادية التي نحس بها ونعرفها فى العالم المادى ماهي الا مظاهر أو نسخ عن الصور الحقيقية التي هي امهات كل شيء . وهنا ينقسم الوجود الى قسمين : عالم سفلي وعالم علوى فالأول عالم الظواهر والخيالات والثاني عالم الحقيقة والثبات . وقد يخطر بالبال أن فى قوله تعالى : « وعنده ام الكتاب » اشارة الى أن الحقائق الثابتة التي تنسلخ عنها الصور المحسوسة فى الدنيا هي فى العالم الروحاني . ومن هنا قد يفسر معنى كون القرآن الكريم من كلام الله أصلاً . وهذا على سبيل التشبيه فقط .

ولكن ماهي الصفات الخاصة لهذه الصور التي يراها أفلاطون فى فلسفته ؟ هذه الصور هي أولاً : جواهر أو اعيان ، والأعيان هي

اشـياء مادية . فالشيء المادى لـه خواص كالقساوة واللمعان والثقـل وما الى ذلك . وهذه الخواص غير مستقلة عن جوهر الشيء ، بل ان الجوهر هو الأساس وهـذه أعراض ، فاذا كان لهذه الأعراض حقيقة فالفضل فى ذلك الى الجوهر ، والجوهر فى العـرف الفلسفي هو الذى يكون قائماً بذاته لايحتاج الى ذات اخـرى ، ولا يحتـاج الى أن تكـون حقيقته مستمدة من شيء خارجه . فهـو موجـود بنفسـه قائم بذاته . والخـلاف بين الماديين والمثاليين يلقى بعض الضوء على هذا المرقف الفلسفي .

ثانياً : الصور تكون كلية عامة ، وكل صورة ليست جزئية . فالشجرة فى صورتها الكلية ليست هذه الشجرة او تلك ، بل هي المفهوم الشامل الذى ينطبق على كل شجرة ، اى هي الشـجرة الجامعة ، ولهذا السـبب اطلق الفلاسفة على هذه المفهومات أو الصور الكلية اسم « الجوامع » .

ثالثا : الصور ليست اشياء ، بل هي أفكار. فلا يوجد شيء ذاتي يعرف بأنه الشـجرة الجامعة ، ولو وجد هذا الشيء فعلاً لعرفنـا بوجوده فى مكان ما ، وحينئذ لا يصبح هـذا الشيء جامعاً بل يكون من جملة الجزئيـات أو مفردات الموجودات . وفى قولنا ان الصور عبارة عن أفكار ، يجب أن نتحاشى الوقوع فى غلطتين، الغلطة الاولى أن نظن أنها أفكار شخص معين أو أشخاص معينين . والغلطة الثانية ان نظن أن هذه الأفكار مودعة فى ذهن سماوى كالذهن الالهى . نعم ان مفهوماتنا التي تتحصـل فى الذهن نسخة عن الصور الجامعة ، ولكنهـا لا تلتبس مطلقاً بهذه الصور . والتباسها بها شبيه بالتباس صورة الجبل فى الذهن بالجبل الحقيقي خارج الذهن . وهذا كمـا لا يخفى مناف للعقل ، لأن الجبل الحقيقي المادى شيء والصورة فى الذهن شيء آخر .

رابعاً : كل صورة كلية او جامعة وحـدة قائمة بذاتها ، وهي اساس التكاثر . فصورة الانسان الكلية هي الواحدة ، والناس افـراد شتى وهم الكثرة . فالناس هنا بأفرادهـم يمثلون التعدد ، ولكن يجمعهم جامع واحـد وهو الصورة الكلية للانسان . فلكل طبقة أو جماعة من الأشياء صورة كلية جامعة واحدة. ولنفرض انه وجـد صور جامعة لفكرة الجمال وتعددت هذه الصور ، فلا بد من جمع هـذه الصور تحت صورة كلية واحدة تعم الجميع .

خامساً : هذه الصور الكلية ثابتة لا تقبل التغيير ، وباقية ليست عرضة للفناء ، وهي بهذا شبيهة بالتعريفات ، لأن التعريف يبقى على ما هو عليـه ، حتى يكون وصـفاً كلياً جامعاً لجزئيات والأفراد التى تنضوى تحته. وهي ايضاً شبيهة بالقياس أو العيار ، كالذراع أو المتر او الرطل . فان الذراع القياسي مثلاً لا يجوز له أن يتغير ، اذ لو انه تغير لما بقي شيء تستند اليه قياساتنا ، ولكان الذراع اليوم خلاف الذراع أمس او غداً ، فالصورة الكلية للجمال ثابتة باقية ، فى حين أن الأشياء الجميلة تأتي الى الوجود وتزول ، ولا يبقى الا الجمال الواحد .

سادسا : الصور الكلية هى جواهر جميع الأشياء ، ولا تقوم هذه الأشياء الا بهـا . فصورة الانسان الواحد الكلية هي خلاصة ما يشتمل عليه كل انسان من جوهر الانسانية ، ولو اختلف الناس فى لون شعرهم ، أو لون بشرتهم أو شكل رؤوسهم او أجسامهم أو هيئة وجوههم . فجوهر الانسانية واحد .

سابعاً : كل صـورة كلية مثـال للكمال ، لا يعتريها نقص أو عيب . فالانسان الكامل صورة مثالية جامعة ، وافراد الناس نسخ مختلفة عن الصورة الام ، وتختلف هـذه النسخ فى قربها أو بعدها عن الأصـل من حيث الكمال والتمام .

ثامناً : الصور الكليـة غير محدودة بزمان

او مكان . اذ أنها لو وجدت فى مكان ما ، لأمكن العثور عليها وحينئذ تصبح من الجزئيات لا من الكليات .

تاسعاً : الصور الكلية لا تدرك الا بالعقل ، لأن المفهوم لأى شيء لا يتحصل فى الذهن الا عن طريق الاستقراء المنطقي . وهذا دليل على ان افلاطون يولي العقل المفكر المرتبةالاولى فى منظومته الفلسفية ، ولا يرى أن المفهومات الكلية تأتي عن طريق الالهام الصوفى .

عاشراً : الصور الكلية مطابقة للأعداد فى نظرية فيثاغورس . ويظهر ان افلاطون لاءم بين نظريته فى الصور ونظرية فيثاغورس فى الأعداد ، فجعل الصور هي والأعداد واحدة ، وكان هذا التحول فى أواخر حياة افلاطون ، كما ذكر ارسطو .

حادى عشر : يستفاد من نظرية افلاطون فى الصور أن العالم المادى الذى نعيش فيه ونعرفه عن طريق الحس والتجربة عالم موهوم باطل ، لأنه نسخة عن الحقائق الخالدة الكلية ، والنسخة يعتريها المسخ والتغيير والتبديل . ومن هنا كان افلاطون ينظر الى العلم العملي أو العلم الطبيعي نظرة منحطة ، ويرى أن متابعة تحصيل هذا العلم ما هو الا جمع لمعلومات ليست مما يعتمد عليه اعتماداً كلياً .

ثاني عشر : اعتبر أفلاطون أن الأشياء المحسوسة ، كما ذكرنا ، نسخة غير صحيحة عن الصور الجامعة الكلية ، ووصف هذه الأشياء عن طريق اللغة يزيد فى بعدها عن الحقيقة . وتكون أبعد ما تكون عن الحقيقة اذا وصفت وصفاً شعرياً ، لأن الشعر يستعمل المجاز والاستعارة والتشبيه وهذه تبعد الموصوف عن الوصف الحقيقي ، بل تكذب فى أغلب الأحيان لاحداث الأثر النفسياني المطلوب . فهو يرى ان الشاعر كاذب لهذا السبب ، ولذلك فانه نفى الشعراء عن جمهوريته التي اقترحها لاصلاح حال المجتمع الاغريقي فى ذلك الوقت .

ثالث عشر : ان آراء أفلاطون ونظريته فى الصور وتقسيمه المعرفة قسمين : قسم ظاهرى وقسم حقيقى كان لها أكبر التأثير فى الفلسفة منذ ذلك الحين ، وقد وصف الفيلسوف الانجليزى وايتهد Whitehued هذا التأثير بقوله : ان الفلسفة بعد أفلاطون كانت عبارة عن تعليقات على فلسفته .

ويخرج المرء من دراسة نظرية افلاطون فى الصور بأنمصدر المعرفة فى الحياة على نوعين : الأول المدركات الحسية عن طريق الحواس والثاني المفهومات العامة عن طريق العقل . وهنا ، كما لا يخفى ، ثنوية ظاهرة اساسها تقسيم الانسان فى كيانه قسمين : الروح والجسد . فالعقل من طرف الروحوالاحساس من طرف الجسد . ومجال العقل كائن فى استعمال الحجة والمنطق لاستخراج الأحكام الكلية أو فى النهاية للوصول الى الصورة ، ومجال الاحساس استعمال حواس البدن لادراك الأشياء المادية الحسية . فالمحسوسات فى رأيه موهومة لا حقيقة لها ، وليس لها نصيب منالحقيقة الا بقدر ما تحويه من صفات مكنونة فى الصور ، وهذا يذكرنا بجواب مشهور فى القرون الوسطى . فقد سئل احدهم : « لماذا يجلب الأفيون النوم ؟ » وكان الجواب : لأن فى الأفيون سر النوم . وهذا شبيه بالتعريفات الدورية . فالمثلث فى الهندسة يسمى مثلثاً لأن له ثلاثة أضلاع أو ثلاث زوايا ، وعند التعريف نقول : المثلث شكل هندسي له ثلاثةأضلاع أو ثلاث زوايا . والصور هي الحقيقة والذوات المطلقة ، كما قلنا عنها فيما سبق . والمحسوسات جزئيات، فى حين أن الصور كليات ، والمحسوسات ليس لها ثبات ، وانما هي فى صيرورة مستديمة فى حين أن الصور هي فى كينونة ذاتية ثابتة . وقد كان لهذه الأفكار عن وهمية الأشياء المدركة بالحس نتيجةضارة بمقام العقل، حملت

عدداً من الفلاسفة على الحط من مقام العقل واحداث الريبة في صحة احكامه ، كما جرى على يد الفيلسوف البريطاني باركلي Berkeley (١٦٨٥ ــ ١٧٥٣) والفيلسوف الالماني كانت Kant (١٧٢٤ ــ ١٨٠٤) والفيلسوف الفرنسي برجسن Bergson (١٨٥٩ ــ ١٩٤١) وغيرهم . وسنأتي على ذكر ذلك بالتفصيل .

ولأفلاطون تقسيم آخر للأشياء . وهو ان الأشياء تتراوح بين ذاتية ثابتة Being أو ذاتية متغيرة أو متطورة Becoming . وهذا الموضوع موضوع الثبات والتغير ، من اقدم الموضوعات في الفلسفة اليونانية . فان الفلاسفة الاول كانوا يبحثون عن عنصر او جوهر أساسي تقوم عليه جميع الأشياء كالماء والهواء والنار او العناصر الأربعة ، ويكون هذا الجوهر ثابتاً لا يتغير ، وانما الكائنات المختلفة القائمة على هذا الأساس الواحد هي التي تتغير . وزعيم الباحثين في هذا الموضوع هو الفيلسوف هراكليتس Heracleitus الذى تكلمنا عنه من قبل ، والذى كان يقول ان الأشياء في حالة تغير وتحول أو في ذاتية متغيرة أو في صيرورة دائمة Becoming ، ولا يُرجى ثبات لأي شيء موجود في هذا الكون . واعتنق أفلاطون فكرة الصيرورة هذه ولكنه قصرها على الأشياء الحسية وقال ان الكون الحسي ليس فيه ثبات ولا بقاء ، وانما الثبات والبقاء من خصائص عالم الصور ، وكل شيء محسوس لا يكون وانما يصير . ومعنى ذلك أن أفلاطون يرى أن معرفة العالم الحسي أمر مستحيل ، اذ كيف يمكن الانسان أن يعرف هذا العالم ما دام في تغير وتحول مستمرين من لحظة الى اخرى . ولكي تتسنى معرفة هذا العالم يجب أن يكون العالم ثابتاً على الدوام ، وهذا الثبات غير موجود الا في الصور أو في عالم الصور . ومن هنا كان أفلاطون ينظر الى الدنيا نظرة احتقار واستخفاف ، ويرى أن من العبث اتعاب النفس في كشف الطبيعة لأن هذا الكشف لا يؤدى الا الى أوهام وأباطيل . ومن هنا أيضاً كان الاختلاف بينه وبين تلميذه أرسطو ، ليس في هذا الموضوع وحده بل في أكثر الموضوعات ، مما أوحى الى بعض الفلاسفة أن يقول عن ارسطو انه لم يكن له هم الا ابطال جميع ما أتى به استاذه أفلاطون . ثم ان ارسطو نفسه كان يقول عن نظرية أفلاطون في الصور انها ليست جديدة ، وانما هي مستمدة من ثلاثة مصادر : من الفلاسفة الايليائيين ، ومن هيراكليتس ومن سقراط Socrates . واخذ من هراكليتس فكرة الصيرورة الشاملة وعبر عنها بالعالم الحسي . واخذ من الايليائيين فكرة الذاتية المطلقة Absolute being . واخذ من سقراط فكرة المفهومات ، وجمع هذه كلها واستخرج منها نظريته في الصور . وقد أراد بذلك أن يجد حلاً للتضارب القائم بين فلاسفة اليونان حول وجود أساس ثابت للكائنات في هذا العالم . أم ان هذه الكائنات لا تثبت على حال . وبدلاً من أن يجعل الأشياء ثابتة بوجود اساس أو عنصر ثابت تقوم عليه الأشياء ، كالذرة مثلاً في الأجسام المادية أو كالخلية في الأجسام العضوية ، وأن يجعل هذا الأساس substratum موجوداً في هذا العالم الحسي ، فانه اقر بوجود أساس للأشياء ، ولكنه جعل هذا الأساس وهو الصورة موجوداً في عالم عُلوى . فالأشياء المحوسة تكون حقيقية بقدر ما تشتمل عليه من تلك الصور العلوية . والكرسي مثلاً لا يكون كرسياً قريباً أو بعيداً من الحقيقة الا بقدر ما يحتويه من الصورة المثلى للكرسي بكثير أو قليل . فالأشياء اذن نسخ للحقيقة تختلف في قربها وبعدها من صورها المثالية . فالصور اذن مجردة عن الحس منفصلة عنه ، ولكنها في الوقت نفسه مندمجة في الحس متصلة فيه . والصور أزلية أبدية ، بحيث انها تبقى موجودة حتى ولو لم يبق شيء ، وبحيث انها كانت موجودة قبل وجود الأشياء . فالانسان مثلاً له صورته العُلوية ، وهذه الصورة كانت

موجودة قبل خلق الانسان ، وستبقى موجودة بعد موته . ولذلك فان الأشياء ، وهي موجودة، يكون فيها شيء من الصور الشاملة ، كالروح مثلاً حينما تكون في الجسد ، فاذا فنيت هذه الأشياء ، فان صورها لا تفنى . والانسان اذا مات فان صورته أو روحه ، لا تفنى . وهذا مبدأ خلود الروح . والنظرية بصورة عامة تنطوي على ثنويات متعددة كما ذكرنا ، ومن هذه الثنويات فكرة خلود الروح أو عدمه . وفكرة الحلول أو عدمه ، وفكرة اخرى كانت لا تزال غامضة وهي كون الانسان مُخيّراً . أو مسيّراً . وقد كانت هذه الأفكار محور جدال ونزاع طويلين في المجالين الفلسفي والديني فيما بعد ، كما سنبين ذلك بشيء من التفصيل . واثار افلاطون فكرة مهمة اخرى وهي أن المعرفة التي يحصل عليها الانسان في حياته عبارة عن عملية تذكارية ، خلاصتها أن الروح في أثناء الحياة تتذكر الأفكار ولا تخلقها . لأن الأفكار صور موجودة من الأزل . وهذه ايضاً منشأ جدال بين الفلاسفة ، وتُعرف عادة بثنوية المعرفة Epistemological Dualism وموضوعها له بحث طويل . فأفلاطون يرى أن المعرفة تكون بالالهام الذاتي ، وارسطو يراها تكون عن طريق الاحساس والتجربة .

واود قبل الكلام على الثنوية في فلسفة أرسطو ومن بعده ان القى نظرة على اصل الفكرة الثنوية عند الانسان القديم عامة . فالانسان في أول عهده في العيش على وجه البسيطة اخذ يدرك من احتكاكه بما حوله وبتفاعله مع محيطه انه هو طرف واحد والطبيعة طرف ثان ، وان الطرفين متناقضان متعارضان . ولعل الشعور بالذات الذى نشأ في الانسان بعد التجارب والمعاناة اهم تطور في هذا الكون ، لأن الانسان بدأ يميز بين نفسه والطبيعة ، وبين نفسه والغير ، وبين نفسه وربه ، وبين جسمه وروحه . فهذه الثنوية كانت مشفوعة بثنوية أو ثنويات اخرى ، كوجود التناقض بين الليل والنهار ، والنور والظلام ، والصعود والنزول ، والسماء والأرض ، والحرارة والبرودة ، والموت والحياة وغير ذلك . فالعالم في نظر الانسان الأول كان مأهولاً بهذه الثنائيات التي كان يصارع بعضها بعضاً ، وكان هو في بؤرة هذا الصراع ، أو كان هو المحور الذى يدور عليه الكون ، بمعنى انه كان في نهاية من هذا المحور والطبيعة في النهاية الاخرى . ثم جرى على هذا الارتباط المحورى انشعاب وانقسام ، فكانت الشعبة الداخلية النازلة محوراً جديداً بين النفس والجسد أو بين الجسد والروح ، وكانت الشعبة الخارجية الصاعدة محوراً جديداً بين الانسان والخالق ، وظل المحور الافقي قائماً بين الانسان والطبيعة . وعلى هذه المحاور الثلاثة كانت تدور جميع التطورات في الكون ، بل كانت تدور عليها جميع التطورات التاريخية من دينية وفلسفية واجتماعية وعلمية . فعلى المحور الافقي قامت التطورات العلمية والاجتماعية والفلسفية . وعلى المحور النازل قامت التطورات الدينية . والتفاعل بين هذه المحاور الثلاثة كان يؤدى الى الصدام دوماً ، كما لو أنّ الصدام من ضرورات الحياة على وجه الأرض . وقد اشرنا آنفاً عند الكلام على هراكليتس الى هذا الصراع والصدام ، كما أشرنا اليه عند الكلام على أمبيدوكليس . ومن البديهي أن تكون فكرة الصراع هذه بين المتناقضين فكرة متأصلة عند الانسان الفطرى ، وذلك لأنه كان يعاين ذلك في اختلاف طول الليل والنهار وكيف كان الليل يعدو على النهار والنهار يعدو على الليل ، وفي مطلع الشمس ومغربها ، وكيف كانت الشمس كل صباح تهزم عسكر الليل، وفي تقلب المواسم واختلاف الرياح وسبات الحياة في الخريف والشتاء وانتشاطها في الربيع والصيف وما الى ذلك . وجميع هذه الأشياء توحي بفكرة الصدام والصراع والنزاع . ففكرة النور الذى يغلب الظلام موجودة في الديانة الزرادشتية والديانة المزدية عند الفرس القدماء وعند فرقة الأسينيين اليهود قبل الميلاد ، وعند المصريين القدماء . ففي احدى الأناشيد الدينية

المصرية القديمة ان اعداء فرعون سيهلكون كما تهلك الحية ابوفيس Apophis فى صباح السنة الجديدة . فالحية هنا رمز الى الظلام ، ونور الصباح فى مستهل السنة الجديدة يقضي على الظلام . وفى الديانة البابلية القديمة شيء كثير من فكرة الصراع والتغلب . فاحتفالات رأس السنة رمز لتغلب الحياة على الموت . ولا ننس فى هذه المناسبة أن نذكر ان قيام المسيح وصعوده رمز للتغلب على الموت. وهذه الأمثلة دليل على الثنوية الدينية الناشئة عن الثنوية الطبيعية وهي الثنوية القائمة على بعض الأساطير . وهي تختلف عن الثنوية الفلسفية التي ذكرنا شيئاً منها عند الكلام على الفلسفة اليونانية ؛ وذكرنا حينئذ لمحة بسيطة عن الفلسفة الفيثاغورية ، وهي فلسفة ثنوية كفلسفة افلاطون وافلوطين ودى كارت وغيرهم . وستأتي على ذكر ذلك بشيء من التفصيل . ويستحسن عند هذا الموقع أن نقول عن فيثاغورس (Pythagoras) فى القرن السادس قبل الميلاد انه من بين فلاسفة اليونان الذين اهتموا بفكرة الصدام والصراع بين طرفين متضادين . فهو يقول ان الصراع قانون عالمي شامل وانه يكون بين قوى متضادة تعمل من مستويين مختلفين ، احدهما أعلى من الآخر ، وان الغاية من هذا الصراع هو احلال الاستقرار والوفاق ، عن طريق انقياد القوى على المستوى المنخفض الىالقوى على المستوى المرتفع . ومعنى ذلك فى العلاقات الانسانية تغلب الحاكم على المحكوم وسيطرة السيد على العبد . وقال فيثاغورس ان الصراع يجرى على خطوط متوازية ثلاثة : الأول فى داخل الفرد بين النفس (بمعنى الوحدة او العقل او الخير) والجسم (بمعنى الكثرة والهوى والشر) . والثاني فى داخل المجتمع او الدولة بين الحاكم (بمعني الواحد او الطيب) والمحكوم (بمعنى الكثرة او الخبيث) . ويقصد بذلك هنا ان يبرر نظاماً للطبقات فى المجتمع يكون الأغنياء واصحاب الأملاك فيه سادة فوق العامة . كما ان الروح او النفس سيدة فوق الجسد . والثالث فى داخل العالم بين القانون (بمعنى الوحدة أو النظام أو الطيب) والفوضى (بمعنى الكثرة أو الخبيث) .

واذا اقتربنا فى بحثنا عن الثنوية الفلسفية من أرسطو ابتعدنا قليلاً عن الثنوية الدينية البسيطة ، ودخلنا فى صميم المعترك الفلسفي بين الثنوية والمثالية والمادية . ويستشف من ذلك أن الدين أسبق من الفلسفة وأن الفلسفة أسبق من العلم . وعلى هذا كتب الفيلسوف (Cornford) كتابه « من الدين الى الفلسفة » عن تطور الفكر عند اليونان القدماء. وكانت الفلسفة منذ البداية تكون ضد الدين احياناً ومع الدين أحياناً اخرى . وسُخرت الفلسفة فى الغرب فى أكثر الأحيان لدعم الأفكار الدينية كما جرى عند دى كارت وهيجل وباركلى ، حتى ان العلماء فى الغرب سواء فى علوم الطبيعة أو الفلك ، انضموا الى الحزب المدافع عن الدين مع رجال الكنيسة ، وليس ادل على هذا الانحياز من أن جميع أساتذة الفلسفة أو أكثرهم فى بريطانيا والولايات المتحدة وغيرهما كانوا من رجال الدين . ولعل اكبر الفلاسفة الذين دافعوا عن الدين بطريقة غير مباشرة هو الفيلسوف الفرنسي بيرجسن (Bergson) (١٨٥٩ ــ ١٩٤١) ، بتهديم مقام العقل وانزاله منزلة دون منزلة الغرائز . وفلسفته مثال للثورة ضد العقل انتصاراً للدين فى العصرين الأخيرين بصورة خاصة . والنزاع بين الايمان والعقل واحد من امثلة النزاع الثنوى فى العالم .

ويجدر بي فى هذا المقام أن القي نظرة على هذا النزاع الثنوى فى العالم على اعتبار انه نزاع متأصل فى طبيعة الكون ــ فى الجماد والنبات والحيوان ، وفى الانسان بصورة خاصة . ولكي ابين ذلك بصورة عملية اقول انني قرات فى الآونة الأخيرة كتباً فى هذا الموضوع الشائك ، منها القديم ومنها الحديث. وسأتكلم على عدد منها ، يتمثل فيها هذا الذى نقوله عن هذا الصراع الطبيعي ، واذكر

أولاً كتاب « التفكير بالأضداد » وعنوانه بالانجليزية « Thinking in Opposites » لمؤلفه Paul Roubiczek . وقوام البحث فيه أن الانسان محتوم عليه بحكم الطبيعة ان يفكر عن طريق التضاد والتناقض . ونظرة واحدة الى عناوين فصول الكتاب تكفي للدلالة على موضوعه . ومن هذه العناوين : (١)الحقيقة الداخلية والحقيقة الخارجية ، (٢) الأضداد الداخلية والخارجية (٣) الأضداد المترابطة (٤) التناقض والتضاد فى التفكير الى آخره . ويبدأ المؤلف كتابه بالكلام على حتمية التناقض ، لأن الانسان يرى نفسه كما لو انه محور هذا العالم ويرى ان العالم حوله كما لو انه مجموعة من الأشياء والقوى التي لاتنفك عن عدوانها عليه . فهو والعالم شيئان مختلفان متناقضان وهذا التناقض هو الذى كان السبب أصلاً فى خلق حقيقتين : (١) حقيقة خارجية يمكن درسها وكشفها بوسائط مادية و (٢) حقيقة داخلية تتألف من التفكير والارادة والعواطف والأخلاق يصعب درسها وكشفها بالوسائط المادية . والانسان محصور بين هاتين الحقيقتين ، فلا هو يستطيع أن يتحرر من وجوده المادى فى هذا العالم ، ولا هو يستطيع أن يعيش أو أن يفكر كما يريد منقطعاً عن العالم وعن اخوانه من بني البشر . ولعل هذا الاستقطاب فى حياته أو التوتر بين هذين القطبين قد طبعه فكرياً ونفسانياً بطابع ثنوى قد استحوذ على جميع حواسه وعقله . فهو اذن ثنوى بالطبع . ولا فائدة من محاولة لتعليل العالم تعليلاً أحدياً . ومن الدليل على ان الثنوية لابد منها أننا لو استعملنا ضوءاً وهاجاً لرؤية الأشياء ، فان العين لا ترى أحداً منها ، الا اذا غممّنا أو كمّمنا هذا الضوء بشيء من الظلام ، ثم ان الضوء الوهاج من شأنه أن يحدث عمى فى العين ، فتظلم الرؤية مع وجود النور . ولا يمكن معرفة معنى هذا النور اذا لم يكن لدينا معنى للظلام . فالشيئان متلازمان، لا انفكاك بينهما . ومعروف لدينا أننا لا نشعر بوجود رائحة أو طعم الا اذا حل محل ذلك رائحة أو طعم مختلف . وهذا ينطبق على الهواء ، فاننا لا نشعر بأن للهواء رائحة أو طعماً الا اذا وجد ما يضاده . والطريف فى هذا الباب ان كثيراً من اللغات تحوى كلمات لكل منها معنيان متضادان، وفى اللغة العربية مبحث قائم بنفسه يُعرف بالأضداد . ونحن نعرف من تجربتنا اليومية أننا لا نشعر بالجهد وببذل القوة الجسمانية الا اذا كان امامنا شيء نحاول دفعه أو رفعه ، فالمقاومة هي التي تشعرنا بالجهد . ولو ان انساناً يسقط من طائرة مرتفعة بدون مقاومة الهواء لجسمه والاحتكاك به ، لما شعر بأنه ساقط فى الهواء .

وفى التفكير المحض أيضاً نرى هذه الثنوية متجلية . خذ مثلاً قيمة التصور والتصديق فى المنطق العربي . فانك فى التصور تنظر الى الأشياء نظراً بسيطاً ولا تحكم عليها ، فاذا حكمت عليها كان ذلك تصديقاً . وهنا ثنوية واضحة بين ادراك الشيء حسياً فقط وادراكه عقلياً ومنطقياً . ثم ان الانسان مقسم بين (١) حقائق و (٢) اعتقادات . او هو مقسم بين (١) العقل الظاهر و (٢) العقل الباطن . وأكثر من ذلك انه فى حياته محصور بين عدة أزواج من التفاعلات ، كاللذة والألم ، والحب والكره ، والخير والشر ، والحياة والموت ، والحزن والفرح وهكذا . ويصعب تحديد هذه الانفعالات والاعتبارات اذا كانت نفسانية ، لأنه لا يسهل ايجاد نقائض محددة لها يمكن قياسها بالوسائط المادية كما تقاس الظواهر الطبيعية فى الأجسام المادية . وأكثر ما نفعله فى هذا الشأن أننا اذا أردنا ان نفهم النفس أو الروح مثلاً فاننا نفكر أولاً بالجسم أو بالأشياء الفاقدة للحياة . ونلجأ فى الغالب من أجل معرفة الخالق الى التفكير بالمخلوق ، حتى اننا نضطر الى استعمال صفات المخلوق لمعرفة الخالق . ومرد ذلك كله الى أن للانسان عالمين : (١) عالم خارجي و (٢) عالم داخلي ، وعلى أساس هذا التقسيم تنقسم الحقائق الى (١) حقائق خارجية و (٢) حقائق داخلية . وبفضل الفرق

الموجود بين الانسان والعالم أو بين الحقائق الخارجية والحقائق الداخلية استطاع الانسان أن يفكر . وأول ما بدأ الانسان بالتفكير وهو يتطور أنه شعر بكونه شيئاً يختلف عن العالم المحيط به ، ولعل هذا الاكتشاف من الانسان هو أعظم اكتشاف فكرى له ، كما يقول دي نويي du Nouy فى كتابه « مصير الانسان Human Destiny » . ولا يستطيع الانسان أن يفكر الا اذا عاش فى هذا الجو المبنى على التعارض والتضاد . فالحقيقة الخارجية هي الحقيقة الموجودة خارج الانسان ، والحقيقة الداخلية هي الحقيقة الموجودة داخله ، فهو المحور والمدار فى كل شيء . وحدود الجسم الحي فاصل يقسم الوجود الى (١) شعور و (٢) غير شعور ، أو الى (١) انسان و (٢) غير انسان . ولمعرفة الحقائق من خارجية أو داخلية يجب أن يبقى هذا الفاصل منيعاً قاطعاً ، والا اختلط الحابل بالنابل ، وصار الانسان اذا مال الى شيء ظنه حقيقة واقعة ، مع انه لايتعدى أن يكون مجرد وهم باطل ، كالآمال والأحلام والعواطف والنزعات الدينية والقومية والأنانية وغير ذلك . والطفل فى نعومة أظفاره قد يتصور فى الأشياء التي بين يديه صوراً قريبة من الانسان ، كأن يرى مثلاً أن لعبته أو دميته فى حاجة الى نوم ، أو أن الحديدة التي بيده لا تريد أن تنثني لأنها تعانده أو أن الشجرة ملعونة لأنها لاتساقط عليه ثمراً وهكذا . فالخلط بين الحقيقة الداخلية والحقيقة الخارجية هو الذى ادى ويؤدى الى معظم الحوادث الفاجعة فى التاريخ ، كالحروب الدينية والسياسية ،وأعمال العنف والاستعمار والعبودية . ولذلك فان العلوم الطبيعية والرياضية تحرص دائماً على عدم تداخل الحقيقة الداخلية فى الحقيقة الخارجية ، لأن الايمان بحقيقة داخلية ايماناً قوياً قد يحول دون تصديق حقيقة خارجية لامجال للشك فيها . وفى الصراع بين العلم والدين فى اوروبا وفى غيرها أمثلة عديدة على ذلك ، وقد رفض أحد المتدينين فى ايطاليا أن يؤمن بوجود أفلاك غير الأفلاك السبعة القديمة ، وقال انه لن يؤمن الا بالسبعة حتى ولو رأى غيرها بالتلسكوب ، ورفض أن ينظر فيه . وبقيت فكرة الأرض بأنها مسطحة غير مدورة وبأنها ثابتة والكواكب كلها تدور حولها مع الشمس زمناً طويلاً وذهب ضحيتها العالم برونو Bruno حينما حكم عليه بالقتل حرقاً سنة ١٦٠٠ . وظلت احدى الجامعات الامريكية حتى نهاية القرن التاسع عشر تمنع دراسة نظرية دارون Darwin فى النشوء والارتقاء.

★ ★ ★

ـ ٣ ـ

والكلام عن سلبية الشر يؤدى بنا الى الكلام على ثنوية اخرى للفيلسوف أفلاطون فانه قسم الخير الى خير محض والى خير غير محض أو خير مشوب ، فخيرية الله خيرية محضة ، لأنها قائمة بذاته ولا يخطر فى البال نقيض لها عند تأملها والتفكير بها بمثل ما يخطر الظلام اذا ذكر النور أو الليل اذا ذكر النهار . فخيرية النور هنا خيرية غير محضة وكذلك خيرية النهار . وفى الفلسفة نظرية تعرف بنظرية العلاقة الداخلية او بنظرية المتلازمين. وخلاصة هذه النظرية أن طبيعة كل شيء لا تعتمد على نفسها وحدها بل تعتمد على أشياء اخرى متعلقة بها. فالنور مثلاً يعرف بالظلمة والحياة تعرف بالموت والأبيض يعرف بالأسود . والعكس والضد مقياسان أيضاً لمعرفة الشيء. ومن ذلك أيضاً أن زاويتي القاعدة فى المثلث المتساوى الساقين متساويتان بحكم العلاقة القائمة بينهما وهي المساواة بسبب تساوى الساقين . فكل زاوية من الزاويتين بينهما علاقة داخلية . والخير والشر بينهما علاقة داخلية بمعنى أن الشر جزء من الخير وأن الخير جزء من الشر بسبب هذه العلاقة الداخلية بينهما ، وهي أن أحدهما لا يعرف تماماً الا بالآخر ، ولذلك يقال ان الخير ليس نقيض

شر ولا الشر نقيض الخير بالاستنتاج المنطقي حسب هذه النظرية . وقد الم المعرى بهذه الفكرة بصورة عامة حينما قال :

تلــح مــن يبكــي شــبيبته
الا اذا لــم يبكهــا بــدم
ســنا نراهــا حــق رؤيتهــا
الا زمــان الشــيب والهــرم
فالشــمس لا تبــدو فضــيلتها
حتــى تغشــى الأرض بالظلــم
ولــرب شــيء لا يبينــه
وجدانــه الا مــع العــدم

وذكرنا هذه الأبيات من قبل منسوبة الى ابن الرومي .

وقرات في كتــاب « أدب الدنيــا والدين » للماوردى أن رجلاً قال ، وأعرابي حاضر : ما اشد وجع الضرس ! فقال الأعرابي : كل داء اشد داء ، وكذلك من عمه الأمن كمن استولت عليه العافية ، فهو لا يعرف قدر النعمة بأمنه حتى يخاف كما لا يعــرف المعافى قدر النعمة حتى يصاب . وقال بعض الحكماء : انما يعرف قدر النعمة بمقاساة ضــدها ، فأخذ ذلك أبو تمام الطائي فقال :

والحادثات وان اصــابك بؤسهــا
فهــو الذى انبــاك كيــف نعيمهــا

وقــرات في « زهــر الآداب » للحصرى القيرواني انشيئين لا يعرفان الا بعد ذهابهما : والشباب ، وبمرارة الســقم توجد حــلاوة الصحة كقول أبى تمام :

اساءة دهر اذكرت حســن فعلــه
الي ، ولولا الشري لم يعرف الشهد

والمعنى من هذا كله أن الشــيء مربــوط بعكسه أو بضده بحيث لا يعرف الا بمعرفة هذا العكس أو الضد بحكم العلاقة الداخلية ، ولكن هذا لا يعني أن الخير لا يوجد ، الا اذا وجد الشر أو أن الشر لا يوجد الا اذا وجــد الخير ، وانما يعني فقط ان الخير لا يعرف على ما هو عليــه الا اذا كانمقروناً بالذهن بمعنى الشر وان الشر لا يعرف على ما هو عليه الا اذا كان مقروناً بالذهن بمعنى الخــير . وفى هذا اشارة الى طريقة المعرفة عند الانسان ، والى أن العقل البشرى مجعول على صــورة معينة بحيث أنه لا يدرك الخــير اذا لم يدرك الشر ، وهكذا . وفى القضية شيء آخر الم به أبــو العتاهية حيث قال :

الم تر أن الفقــر يرجى لــه الغنــى
وأن الغنى يخشى عليــه من الفقــر

ومعناه أن الانسان يفكر في وجود الشــيء عند عدمه ويفكر في عدمه عند وجــوده . وقد يتجلى هذا الأمر في قضية التسلح بين الدول الكبرى في العالم في الوقت الحاضر . فان زيادة التسلح عند دولة ما بقصد الأمان تخلق شعوراً بعدم الأمان في الوقت نفســه ، وهذا معناه تصاعد التسلح وتعاظمه بدون مبرر حقيقي ، سوى أن التسلح بحد ذاتــه يخلق عدم الأمان والخوف من العدو . ومن ذلك مثلاً ان تسليح أفراد الشرطة في مدينة ما يزيد من انتشــار العنف فيها ، لأن التســلح هــذا يوحي بأن الشرطة في خطر من جهة ، وأنهــا خطــر على غيرها من جهة اخرى . ومن الأقوال الجارية مجرى الحكمة في هذا الموضع قولهم : من شدة الظهــور الخفاء ، وقولهم : يؤتى الحذر من مأمنه ، ومعنى هذا القول الثاني أن المتحرس المتحذر المتيقظ هو الذى يتعرض للخطــر من حيــث انه آمن مطمئن . ومن ذلك قــول الفرنسيين :

Plus ca change plus cest la même chose

اى ما تغير شيء الا وبقي على ما هو عليه .

ومنه قول مُضَاض بن عمرو الجرهمي :

وقد يسلم الانسان من حيث يتقي
ويؤتى الفتى من أمنه وهو غافل

وللمؤلف الروائي الانجليزى هـ . ج . ولز H.G. Wells كتاب ذكر فيه أن الله لما خلق النور وجد ، على غير رغبة منه ، انه خلق الظل معه . فالظل شيء لا ينفك عن النور ، ملازم له على الدوام . واراد المؤلف بذلك أن يشير الى أن الشر متمم للخير ، وأن الخير ، كالنور، حتى وجد معه الشر ، كالظل ، لا محالة . وهنا يصح أن نتساءل : هل الخير والشر ازليان ، أم ان الشر مخلوق جديد استحدثه الله في هذا الكون لأمر ما ؟ ففي الديانة الزرادشتية اعتقاد بأن الشر مخلوق ، خلقه الله فأصبح الكون به فاسدا . وفى الديانة المانوية الثنوية اعتقاد بأن الخير والشر أزليان ، وان كلاً منهما مستقل عن الآخر ، وان الله هو النور وأن الأرخون Archon هو الشر بعينه . وفى هذه الديانة أن الأرخون سطا على قوى النور واخذ شعاع النور الذى هو الأصل المثالي للانسان وأسره ، فقام الله بهجوم معاكس وخلص القسم الأصلح من شعاع النور من الأسر . وترك القسم الأضعف فى قبضة قوى الظلام ، فخلقت هذه من هذا القسم الأضعف سلالة البشر ، فكان الانسان على هذه الصورة حاوياً لجوهر النور من جهة ولجوهر الظلمة من جهة اخرى . ولكنه كان فى صورة الشيطان . وكُتب على الانسان فى حياته ان يعمل على التخلص من وصمة الظلام والتحرر من ربقة الشيطان حتى يعود الى صفائه النوراني الأصلي .

والاسلام يعتبر الخير والشر من الله تعالى ، وليس لنا أن نقول انهما أزليان الا اذا كانا من طبيعة الذات الالهية ، وهذا ما لا نعرفه ، وقد نعتبرهما مخلوقين . والمسيحية تعتبر ، كما اظن ، أن الخير أزلي وأن الشر مخلوق ، لأن الشر جاء مع المعصية الاولى حين أكل آدم من الشجرة المحرَّمة . وهنا ندخل فى بحث الانسان : هل هو مُسيَّر أم مُخيَّر . والمسيحية على العموم تعتبر الانسان مُخيراً ، باستثناء الفرقة الكلفنية Calvin التي تقول بأن الطائع طائع من الأزل وأن العاصى عاص من الأزل . واعتقاد المسيحية بالتخيير قائم على فكرة المعصية او الخطيئة الاولى ، وذلك أن آدم لا يمكن اعتباره عاصياً حينما أكل من الشجرة المحرمة الا اذا كان مُخيراً . فالفرقة المسيحية الكلفنية تؤمن بشيء من القضاء والقدر ، بمعنى أن كل شيء فى هذا العالم خاضع لارادة الله وأن الله يفعل ما يريد، وليس بمعنى التوكل والتسليم . والبحث فى هذا الأمر لا ينتهي ، وهو من أقدم الأبحاث ، سواء بين رجال الدين ورجال الفلسفة ، ويعده بعضهم أنه من قبيل اللغو ، أو هو من قبيل ما كنا نتحدث عنه آنفاً وهو العلاقة الداخلية بين الشيء وضده أو عكسه . وقد يقال مثلاً ان الظلام هو عدم النور أو ان النور هو عدم الظلام . ويقال ايضاً ان البرودة هي عدم الحرارة أو ان الحرارة هي عدم البرودة ، فمن أين بدأت فانك تنتهى من حيث بدأت فى حركة دورية . فلا الظلام ، من هذه الناحية ، ظلام حقيقي ولا النور نور حقيقي ، وانما انت ان فكرت فى الأول خطر ببالك الثاني وان فكرت فى الثاني خطر ببالك الأول وهكذا . فالقضاء والقدر أو الاختيار ، على رأى اصحاب هذه الفكرة ، هو من هذا القبيل . ولا حاجة الى الفوضى فى هذا الموضوع فى تفاصيله . ولكن الذين يؤمنون بأن الانسان مخير يعمل ما يريد اذا أراد يتذكرون أن الطفل فى أول أمره ، أو الولد فى حداثته ، يشعر أنه حر يعمل ما يريد ويطلب ما يريد بحكم دافع داخلي ليس للعوامل الخارجية أى تأثير فى ذلك . ولكن الطفل أو الولد مع تقدم العمر وازدياد الخبرة يكتشف بنفسه أن الحال ليست كما كان يشعر فى أول امره وأن كل عمل يريده موقوف فى تنفيذه على اشياء وعوامل خارجية عديدة لا تترك له حرية

فى تصرفاته . ويزداد هذا الاكتشاف وضوحاً بعد دراسة علم الطبيعة والكيمياء والحياة ودراسة علم النفس والعلوم الاجتماعية . وقد يبلغ بنا الأمر الى ان نظن أن الحرية فى حرية الاختيار ما هي فى الحقيقة الا وهم باطل . ومما يساعد على تصور هذا الوهم الباطل أن الانسان اذا نظر الى ما حوله من غير الانسان وجد انه يختلف عن غيره فى أمر مهم واحد ، وهو أن الانسان قادر على أن يصلح نفسه أو يفسدها وقادر على أن يطور نفسه ، اذا أراد ، على صورة من الصور ، فى حين أن المخلوقات الاخرى غير الانسان تكون خاضعة خضوعاً تاماً لما جبلت عليه من طبيعة كيماوية أو طبيعة غريزية . فالحجر مثلاً لا يمكن الا أن يسلك مسلكاً محدداً مقرراً بحكم تكوينه ، وكلما اختلف التكوين فى الأحجار اختلف سلوك كل حجر منها . وكذلك النبات على أنواعه المختلفة ، لكل نوع مسلك خاص لايتعداه . وكذلك الحيوان ، الصغير منه والكبير ، خاضع كل الخضوع لغرائزه لايحيد عنها . هذا الفرق بين الانسان وغير الانسان قد يوحي ، أو لعله أوحى ، بفكرة حرية الاختيار وبأن الانسان مصيره بيده .

ويقال فى هذا المجال ان العالم عبارة عن موجودات وأعمال . والموجودات هي جميع الأشياء من جمادات ونباتات وحيوانات ، والأعمال هي الحوادث على اختلاف أنواعها من حركة وصناعة وبناء وسفر ونوم وشرب وأكل وغير ذلك . فهذه الأعمال لاتتم الا بمساعدة الأشياء. واذا كانت الأشياء لها طبيعتها الثابتة التي لاتتغير ، فالانسان مضطر الى أن يخضع لهذه الطبائع اذا أراد عملاً وأراد استخدام بعض هذه الأشياء . فلو فرضنا أنه حر فى الاختيار فان أي عمل يقوم به يتوقف نجاحه أو عدمه على الأشياء . فهو هنا محدود التصرف ، لأنه مجبر على استخدام الأشياء بحسب طبيعتها ، كالآلة التي تنسج نسيجاً قطنياً اذا زودت بالغزل القطني ، ولا تنسج نسيجاً صوفياً ، أو كالمطحنة التي تعطي دقيق القمح اذا زودت بالقمح ، ولا تعطى دقيق الشعير مثلاً . وهنا يخرج بعض المفكرين برأي لهم عن القضاء والقدر ومفاده أن الأشياء التي خلقها الله تحول دون حرية الانسان ، وتجعله مسيراً فى النهاية ، فان استعماله لهذه الأشياء فى قضاء حاجاته وفى حركاته وأعماله معناه انه يعتمد عليها وفى أمس الحاجة اليها ، والذى يعتمد على الشيء ويكون فى حاجة اليه ولا يستغنى عنه لايكون مُخيَّراً حر التصرف ، وانما يكون مقيداً مضطراً ، فهو فى قبضة الأشياء ، وبالتالي فى قبضة خالق الأشياء . وهذا هو القضاء والقدر من هذه الوجهة .

هذه ثنوية دينية ، بين التخيير والتسيير ، وبين أن يكون الانسان مُعاقباً على أفعاله مسئولاً عنها وأن يكون غير مسئول وغير معاقب . وثمة ثنوية اخرى وهي الثنوية العلمية ، وهي فى الأصل ناشئة عن النظر فى الحياة من جهة وفى المادة من جهة اخرى وفى علاقة هذه بتلك . ومن هذا النظر كانت فكرة التفريق بين الأشياء الحية والأشياء غير الحية، وكانت نظرية المبدأ الميكانيكي فى العالم ونظرية المبدأ الحيوى ، بمعنى أن الأشياء المادية غير الحية تخضع لقوانين ميكانيكية بسيطة كالآلة التي تتركب من أجزاء مختلفة مترابطة تعمل عملها بحسب القواعد الآلية ، الميكانيكية التي لاتتأثر فى شيء بكيان الآلة لانها خارجة عن الآلة نفسها . ونظرية المبدأ الحيوى التي تناقض المبدأ الميكانيكي خلاصتها أن الاجسام تحتوى على قوة حيوية متفشية فيها تُسيِّرها بطريقة خاصة ، وتتطور هذه الأجسام بفعل هذه القوة الحيوية الداخلية ، والفرق بين النظريتين أن النظرية الميكايكية ترى أن الأشياء كالآلة خاضعة لمؤثرات خارجية تتحكم بها ، وأن النظرية الحيوية ترى أن الأشياء كالجسم الحي خاضعة لمؤثرات داخلية تتحكم بها . وكانت نظرية دارون Darwin فى النشوء والارتقاء مؤيدة للنظرية الحيوية .

في حين ان نيوتن Newton كان في نظريته مؤيداً للنظرية الميكانيكية ، ومؤيداً ايضاً من ناحية اخرى لفكرة التسيير في هذا العالم ، لانه اتى بفكرة جديدة ، سبقه اليها جاليليو Galileo ، وهي أن العالم خاضع لقوانين محددة ثابتة ثبوت الدساتير الرياضية، ومبنية على قاعدة العلة والمعلول أو الأثر والمؤثر كما هي الحال في العلوم الطبيعية . وظل التشاد قائماً بين النظرية الميكانيكية أو نظرية التقدير من جهة ونظرية التطور والنشوء على اساس حيوي ، وامتد حتى وصل الى العصر الحاضر . وكان العلماء مختلفين بين أن يؤيدوا فكرة التقدير في هذا العالم Determinism وفكرة الاطلاق Indeterminism ، ومال الكثيرون منهم الى فكرة الاطلاق حينما شاهدوا أن الالكترون Electron ووحدة الكوانتم Quantum غير خاضعين للمبدأ الميكانيكي . ولكن لايزال الجدال محتدماً حول الثنوية العلمية الحديثة . وقد نشر منذ بضع سنوات كتاب بعنوان : Determinism and Freedom حرره Sidney Hook يبحث في جميع أوجه الثنوية العلمية وكيف أن العلماء منقسمون بعضهم على بعض في هذا الموضوع الفلسفي . ومن أهم ابحاث هذا الكتاب : التقدير في الفلسفة ؛ التقدير في العلوم الحديثة ؛ نسبية التقدير ؛ قضية الاطلاق او الحرية ؛ التقدير والمسئولية الأخلاقية ؛ التقدير اللين والصلب ؛ معنى الحرية والاختيار ؛ معنى المسئولية ؛ العلة والمعلول ؛ وغيرها . ولعل هذا الكتاب اجمع كتاب رأيته في هذا الموضوع الفلسفي الثنوي . وللفلسفة الشيوعية جولات في هذا المضمار لها شأنها وخطرها .

وكنت أود أن أكتفي بهذا العرض الموجز للثنوية الدينية وللثنوية العلمية ، ولكنني وجدت أن الضرورة تقضي باتيان شيء من التفصيل في قضية الثنوية الدينية من حيث الاختيار والاضطرار أو التقدير والاطلاق أو الجبرية والقدرية عن سبيل تطورها في الأديان والفلسفة ، مبتدئاً بذلك في الديانة الاغريقية والفلسفة الاغريقية وفي الديانة اليهودية والمسيحية ، تاركاً البحث في الديانة الاسلامية والفلسفة الاسلامية من حيث هذا الموضوع الى فرصة اخرى ، مع توخي الايجاز في عرض هذا التطور .

تأثر الاغريق القدماء في كثير من آرائهم الدينية والفلسفية بآراء استقوها من الشرق ، ومن جملة هذه الآراء العلاقة بين الانسان والعالم الذي يعيش فيه . فالبابليون الذين مهروا في زمانهم بعلم التنجيم كانوا يرون أن مصير الانسان في هذا العالم منوط بما هو مقدر له منذ الأزل ، وذلك لأن كل شيء خاضع لتأثير النجوم والأفلاك . فكان همهم الأول معرفة ما تنطوي عليه النجوم والأفلاك من اسرار وخفايا ، ومن هنا كان علم التنجيم وغيره من العلوم كعلم الرمل . ومع أن الاغريق القدماء بداوا بدراسة الأحوال الجوية بصورة علمية وربطوا بين مطالع النجوم وأحوال الجو، كما فعل العرب فيما بعد في الأنواء ، الا انهم في النهاية وقعوا تحت نفوذ بعض المعتقدات الخاصة بالفأل والطوالع ، واخذوا يرون أن ما يجري في هذا العالم عامة وما يجري للانسان خاصة هو من فعل النجوم وتأثيرها ، وانقلب هذا الرأي الى عقيدة أشبه ما تكون بالعقائد الدينية كما نرى عند اخوان الصفا . وانتقل ذلك الى الرومان ، وصار الجميع يعتقدون بوجود قرابة ماسة أو رَحِم بين النجوم في السماء وأرواح الناس على الأرض . وكانوا يعتقدون ايضاً أن ارواح عظام الناس تصعد الى السماء وتنقلب الى نجوم أو أفلاك . وهذا يذكرني بحكاية تحكى عن سُهيل النجم اليماني الذي بطلوعه تنضج الثمار والفواكه وينقضي القيظ . فان سُهيلاً هذا كان في الأصل عشاراً في اليمن فاشتط على الناس في اقتضاء الأعشار فمسخه الله نجماً ، فهو لا يزال على هذه الحالة . والمعري الشاعر اكثر الناس قديماً ذكراً للنجوم ، وله اعتقادات

ريبة فيها مستقاة من الديانات القديمة ، وله
إى يشـبه راى الاغريـق والرومان فى أن
لأرواح تصعد الى السماء وتتحول الى نجوم.
من أقواله فى تأثير النجوم وصعود الأرواح
وله :

لقد ترفَّع فوق المشترى زُحَـلٌ
فأصبح الشر فينا ظاهر الغَلَبِ
وان كَيوان والمريخَ ما بقيـــا
لا يُخليانكَ من فجع ومن سَلَبِ

وقولـه :

والـروح أرضيـة فى رأى طائفـــة
وعند قـوم تَرقّـى فى السـموات
تمضي علي هيئة الشخص الذى سكنت
فيـه الـى دار نُعمى أو شـقاوات

وله اشارة الي سُهيل بصورة خاصة فى قوله :

ولا توهمتُ انثى الأنجـم أمـرأةً
ولا ظننت سُهيلاً كـان عشّارا

ويقول أيضاً :

وقد زعموا الأفلاك يدركها البِلَى
فان كـان حقاً فالنجاسة كالطهر
وان صـحّ أن النيران مُحِسَّـةً
فماذا نكرتم من وداد ومن صهـر
لعل سُهيلاً وهو فحـل كواكب
تزوج بنتـاً للسـماك على مهـر

ويقول عن لحاقه بالكواكب السيارة :

اما الجـوارى كُنّسـاً فيفتنني
فمتى لحَاقى بالجوارى الكُنّسِ

ويقول :

النفس فى العالم العُلوى مركزها
وليس فى الجو للأجسام مزدَرَعُ

وأوضح من ذلك قوله :

ان مات جسم فهذى الأرض تخـزنه
وان نـأت عنـه روح فهي بالفلـك

ومثله :

الي العالم العُلوى تزمـع رحلةً
نفوس وتبقى فى التراب جســوم

وله أقوال اخرى فى ذلك . وخلاصة أقواله أن الروح تذهب الى العالم العُلوى عامة والى النجوم والأفلاك خاصة ، وأن النجوم لها تأثير فى مصير الانسان على الأرض . واخوان الصفا أوضح قولاً من المعرى فى هذا الشأن . فقد رأيت فى الرسالة الثالثة فى علم النجـوم أن النفس لايعوقها شيء عن الصعود الى السماء عند مفارقة الجسد ورأيت فى الرسالة هذه الأبيات عن النفس وكيف كانت والى أى شيء صارت :

وما كـان الا كوكباً كـان بيننـا
فودعنـا جـادت معاهـدَه رهم
راى المسكنَ العلوى أولى بمثلـه
ففاز وأضـحى بين أشـكاله نجم
واصبح روحاً لـم يقيده منـزل
واضحى بسيطاً ليس يحصره وهم

والرسالة الثالثة هذه ، كما وصفت فى أول كتاب رسائل اخوان الصفا ، تبحث فى تركيب الأفلاك وصفة البروج وسير الكواكب ومعرفة تأثيراتها فى هذا العالم ، وكيفية انفعال الامهات والمواليـد منهـا بالنشـوء والبِلى والكـون والفساد . وفى الرسالة نفسها وغيرها توضيح كثير لفكرة الاغريق القدماء ، التي اشرنا اليها فى قضية النجوم وتأثيرها ، والتي تقوم على أساسين : (١) ان النجوم عند اقترانها تخلق فرصاً يمكن الانسان على الأرض أن يستفيد منها بحسب مقدرته ، (٢) أن النجوم عنـد اقترانها تقرر مرة واحدة مصير الانسان عند

ولادته . فلا يستطيع ان يغيّر هذا المصير مهما كانت الحوادث فى المستقبل . وعلم التنجيم عند العرب وغيرهم كانت الغاية منه معرفة هذا المصير المقرر لكل انسان .

واختلف فلاسفة الاغريق فيما بينهم حول هذه النقطة فبعضهم تمسك بفكرة المصير المقرر بالتقدير الأزلي وبعضهم الآخر أخذ بفكرة الاختيار للانسان وانطلاقه من قيود التقدير . فالفلاسفة الرواقيون مثلاً كانوا يؤمنون بأن العالم مُسيرٌ بارادة الهية ، وبان لكل انسان مصيراً مقرراً ومقدراً من الازل . ومعنى هذه الفلسفة ان الانسان ليس له الا أن يستكين لهذا القدر وان يسعى الى التوفيق بين رغباته من جهة ومستلزمات هذا القدر من جهة اخرى . وخالف فى ذلك الفلاسفة الابيقوريون، فانهم كانوا يؤمنون بحرية الارادة عند الانسان وبأنه مخير يصنع ما يريد وكيف يريد . ووافق ارسطو على هذا الراى ، وقال فى كتاب الأخلاق ان الفضيلة والرذيلة من صنع الانسان بمحض اختياره .

اما مسألة التسيير أو التخيير فى الديانتين اليهودية والمسيحية فانها تدور حول مشكلة أصل الشر ومنشئه فى هذا العالم . فهل الشر من صنع الله ، أم هو من صنع صانع آخر ؟ ، وهل هو موجود من الأزل أم انه طارىء على الكون ؟ وهل هو حقيقة واقعة كالخير أم انه وهم جاء الى الذهن كصورة معكوسة للخير ولا وجود فى الحقيقة له ؟ هذه التساؤلات وأمثالها كانت ولا تزال تدور فى أفكار رجال الدين ومحور الأمر كله أن العقل قد يأنف من أن ينسب الشر الى الله ، واذا لم ينسب الشر اليه فمعنى ذلك أن الله محدود القدرة ليس قادراً على كل شيء . ولهذا رضي كثير من رجال الدين المسيحي بأن يكون الله محدود القدرة حرصاً على عدم نسبة الشر اليه . ورضي معظم رجال الدين اليهودى بأن الشر فى هذا الكون ليس صادراً عن الله وانما هو صادر عن الشيطان وزبانيته . ثم ان رجال الدين عند الطرفين اختلفوا حول الانسان هل هو مسيَّر أم مخيَّر فاذا كان مسيراً فلا يجوز عقابه أو ثوابه لا فى الدنيا ولا فى الآخرة، واذا كان مخيراً فهو اذن خالق لأفعاله وليس لله فى مصيره تأثير كبير . وبين هاتين النقطتين جرى الخلاف زمناً طويلاً ، وكتبت فى ذلك مؤلفات وكتب لا تعد ولا تحصى .

وتعليل أصل الشر فى هذا الكون فى الديانة اليهودية والمسيحية موجود فى الأصحاح الثالث من سفر التكوين عند اغراء الشيطان لآدم وحواء واقناعه بأكل الثمرة من الشجرة المحرمة ، مما استوجب غضب الله عليهما واخراجهما من الجنة بسبب هذه المعصية المسماة عادة فى الديانة المسيحية بالخطيئة الاولى . فكان آدم قبل هذه المعصية نقياً طاهراً مطيعاً لله ، فمنحه الله حرية الارادة يتصرف كما يريد . فاستعمل هذه الحرية فى الاقدام على المعصية فحلّ غضب الله عليه ، وتوارث نسله الميل الى الاثم والمعصية ، كما يتوارثون الطبائع والغرائز البشرية ، وعوقب آدم وجميع النسل البشرى على ذلك بالموت موتاً طبيعياً ، كما فى العقيدة المسيحية بصورة خاصة . وفى الأصحاح السادس من سفر التكوين أن الملائكة المغضوب عليهم ــ أبناء الله ــ تزوجوا ببنات الانسان فولد من هذا التزاوج نسل من الجبابرة ملأوا الأرض ظلماً وعنفاً وشروراً ، ولم يتخلص منهم الله آخراً الا بطوفان نوح. وفى سفر اخنوخ : وهو من الأسفار غير المعترف بها ، ان هؤلاء الملائكة الكافرين : وعددهم ٢٠٠ ، نزلوا على جبل الشيخ ، فى سوريا الآن . وكانت فيهم طبيعتان : طبيعة الهية قدسية ورثوها عن آبائهم الملائكة ، وكانوا ابناء الله ، وطبيعة بشرية ورثوها عن امهاتهم من بني البشر ، كما راينا فى الكلام عن الزرادشتية آنفاً . ثم ان الاله (يهوه) اله اليهود حتم على هؤلاء الجبابرة أن لايتجاوز عمر الواحد منهم ١٢٠ سنة ، وذلك لكي تنتفي عنهم بالتدريج الطبيعة القدسية ، ولكنه قرر أخيراً ابادتهم بالطوفان.

وفى الأصحاح السادس من سفر التكوين اشارة الى انطواء الانسان على الشر بقوله : « ورأى الرب أن شر الانسان قد كثر فى الأرض ... فحزن الرب أنه عمل الانسان فىالأرض وتأسف فى قلبه . فقال الرب : امحو عن وجه الأرض الانسان الذى خلقته — الانسان مع بهائم ودباباتوطيور السماءلأني حزنت اني عملتهم» . وفى الأصحاح الثامن قوله : « وقال الرب فى قلبه لا أعود العن الأرض أيضاً من أجل الانسان لأن تصور قلب الانسان شرير منذ حداثته » وعبارة « تصور قلب الانسان شرير منذ حداثته » قد تكون اشارة الى أن الانسان مجبول من الأساس على الشر ، فالشر عنصر ثابت من عناصر تكوينه ، وان الله الذى خلقه هو الذى أودع فيه هذا العنصر فهو من صنع الله . ويرى رجال الدين اليهود — وهم الربّيون — أن الشر يُغرس فى نفس كل انسان من جديد عند ولادته ، بمعنى أن الانسان لايرث الشر وراثة من ابيه وامه ولا يورثه أبناءه وبناته . وكان فى بداية العهد المسيحي ثلاث نظريات لتعليل وجود الشر فى هذا الكون: (١) نظرية الملائكة الكافرين و (٢) نظرية آدم وحوا فى الجنة . كما فى الأصحاح الثالث من سفر التكوين و (٣) نظرية « تصور قلب الانسان الشرير » .

وليس فى الأناجيل ما يثبت أن المسيح كان يؤمن بواحدة من هذه النظريات الثلاث . ولكن وجود الأرواح الشريرة وعلاقتها بالانسان أمر كان معترفاً به ، ولا سيما من القديس بولس الرسول . وكانوا يعتقدون أن الشياطين توسوس للناس فى آذانهم ، ولا سيما فى آذان النساء . ولذلك كانت النساء عند الصلاة والعبادة يغطين رؤوسهن وآذانهن خوفاً من هذه الوسوسات . ثم ان الكنيسة أخذت بنظرية آدم وحوا ، وأخذت نظرية الخطيئة الاولى التي يتوارثها الأبناء عن الآباء . وبعد ذلك أخذت مبدأ الفداء وهو أن المسيح جاء الى هذا العالم لتخليص البشر من الخطيئة الاولى بموته على الصليب .. ومعنى ذلك أن الخطيئة لم تكن أزلية بل مستحدثة منذ أيام آدم وحوا بعد خلق الكون ، ولو ان بعض رجال الدين المسيحيين كانوا يعتقدون بأن الشر موجود فى الكون من الأزل ، وليس فى الانسان وحده . والجديد فى الأمر أن علاقة حوا بآدم فى قضية الخطيئة الاولى سببت للمرأة متاعب كثيرة ، وصارت يُنظر اليها بانها أصل الشر ومحور الخطيئة والدافع على الفسق والضلال . وهذا ظاهر فى كتابات القديس بولس الرسول ، وقد اشتهر عن هذا القديس أنه كان اعدى أعداء المرأة ، كما قال عنه برناردشو . وفى مجلس ماكون الكنسي سنة ٥٨٥ قال أحد الاساقفة ان المرأة مخلوق بلا روح ، كالحيوانات .

واختلفت الفرق اليهودية فيما بينها حول التخيير والتسيير . فالصدوقيون كانوا يقولون بحرية الاختيار للانسان ، وخالفهم فى ذلك الفريسيون والأسينيون الذين كانوا يقولون بالقدر وعدم حرية الاختيار . وكانت هذه الفرق موجودة قبل المسيح وفى أيامه ، ويظهر أن الأناجيل بصورة عامة كانت ميالة الى فكرة التقدير وعدم الاختيار ، واخذ بهذه الفكرة من قبل القديس بولس ، كما يبدو من قول له فى رسالته الى الرومانيين . وبما أن الديانة المسيحية تطورت بالتدريج عن طريق المجامع الكنسية وعلى أيدي عدد من القديسين العظام ، فان فكرة التخيير والتسيير تطورت أيضاً على هذه الصورة ، ففى أيام القديس اوغسطين فى القرنين الرابع والخامس الميلادى ظهرت بدعة « بيلاجيوس Pelagius » وعرفت بالخصومة البيلاجية . ومن اهم ما كان يقول به بيلاجيوس وأتباعه : (١) آدم كان سيموت ولو انه لم يخطىء ، (٢) خطيئة آدم وزر عليه وحده وليست على جميع البشر ، (٣) الأطفال حينما يولدون يكونون أبرياء كبراءة آدم قبل المعصية ، أى أنهم لايرثون الخطيئة ، (٤) ليس صحيحاً أن البشر محكوم عليهم بالموت بسبب خطيئة آدم وموته ، ولا صحيحاً أن البشر يُبعثون من الموت بسبب

قيام المسيح من الأموات ، (٥) الأطفال ، وان لم يُعمَّدوا تكون أرواحهم ابدية ، (٦) عاش اناس قبل المسيح وكانوا طاهرين من الخطيئة، ولم يكن القديس اوغسطين في المجلس الكنسي الذي عقد للرد على هذه المبادىء الضلالية ، ولكنه كتب يفندها ويخطئها . ويفهم من كتاباته انه كان يوافق القديس بولس على أن الناس على قسمين بتقدير من الله وقضاه : قسم هداه الله فكان من الصالحين وقسم اضله الله فكان من الطالحين . وقال انالأطفال يولدون وفيهم من الوراثة فرعان : فرع من خطيئة آدم وفرع من خطيئة آبائهم . وقال ان الانسان فقد حرية الاختيار لما أخطأ آدم ، وأصبح الانسان منذ ذلك الحين غير قادر على اجتناب الاثم والامتناع عن الخطيئة ، فهو آثم ومخطىء في حياته لامحالة ، ويكفي للانسان حتى يستحق الخسران والغضب ان يأتي الى هذا العالم ملوثاً بالخطيئة الاولى . وقسم اوغسطين الخطيئة الى درجتين : الدرجة الاولى خطيئة الأطفال الذين يولدون وفيهم شائبة الخطيئة الاولى بالوراثة ، والدرجة الثانية خطيئةالكبار الذينفيهم شائبة الخطيئة الاولى ثم يقترفون الذنوب في حياتهم . فعقاب الأطفال أخف من عقاب الكبار . وفي سنة ٥٢٩ عقد البابا فيلكس الرابع مجمعاً في جنوب فرنسا وهو مجمع اورانج Orange ، وقرر ، من جملةما قرر ،المبادىء التالية : (١) بفعل خطيئة آدم وتأثيرها في النفوس أصبحت حرية الارادة عند الانسان ضعيفة جداً بحيث لايستطيع أحد من البشر أن يحب الله ويؤمن به ويطيعه الا اذا لطف الله به أولاً ، وبهذا اللطف الرباني ، وليس بالطبيعة الخيرية التي كانت لآدم قبل الخطيئة ، كان في مستطاع الأنبياء أن يسيروا سيرة التقوى والصلاح ،(٢) كل انسان يستطيع أن ينجو من العذاب بفضل هذا اللطف الرباني وعونه ، اذا فاز بالتعميد ، (٣) لايقدر الله الشر على أحد من الناس ، (٤) كل عمل صالح لا يكون بفضل الانسان ، ولكن الله هو الذي يلهم الى عمل الخير ، بدون أن يكون للانسان فضل في ذلك ، ويلهم الى الايمان والمحبة فيسعى الانسان الى التعميد وبعد التعميد يصبح قادراً ، بعون الله لا غير . على صنع ما امره الله به .

وجاء توما الاكويني Thomas Aqwinas وهو أعظم رجال الدين عامة وفي القرون الوسطى خاصة ، في القرن الثالث عشر ، بين رجال الدين المسيحيين ، وجاء في زمن تضاربت فيه الآراء حول هذه الثنوية الدينية، ومن ذلك قول يوحنا الايكوسي John Scotus ان الله أزلي سرمدي فلا يجوز نسبة العلم السابقأو القضاءوالقدر اليهلأنهاتينالصفتين منالصفات الحادثة فيزمنمعين. وقال أيضاً ان الاثم والموت الناشيء عنالاثم امران لا وجود حقيقياً لهما ، لأن الاثم ليس بشيء وانما هو سلبي . فالاثم خارج عن المجال الرباني ، وليس له وجود عند الله؛ حتى أن الله لا يعرف معرفة سابقة بوجود الاثم ، فكيف يقدره على البشر ويأمر به من الأزل ، وهو انما يعرف الأشياء الموجودة ، وهذا لا جود له . هذا الراي وأمثاله دلالة على تضارب الآراء في هذا الشأن ، فكان من الواجب أن يتصدى القديس توما الاكويني لهذه الخصومة ويسعىالى وضع قرار حاسم فيها ، يكون دليلاً للباحثين في المستقبل ، ولما وضع توما نظريته تبين أنها لا تختلف كثيراً عن نظرية القديس اوغسطين في جوهرها ، ومن ذلك أن القضاء والقدر جزء أساسي من ارادة الله وتدبيره ، وجميع الأشياء محكومة وخاضعة لهذا التدبير الذي هو العلة الاولى ، ويكون خضوعها عن سبيلين: الاول اضطراري أو طبيعي والثاني حادث أو اختياري ، فالاشياء التي تحدث في المجال الطبيعي تحدث بعلة الاضطرار ، والأشياء التي تحدث في أعمال الانسان تحدث بعلة الاختيار أو بارادة الانسان الحرة . وهو رأي كان قد وضعه من قبل الفيلسوف العربي ابن رشد . فالانسان في راي توما الاكويني حاكم لأعماله قادر عليها يتصرف فيها كما يريد ، بعكس الحيوان فانه مضطر الى التصرف على وجهة معينة بسبب غرائزه . ومَثلُ لهذا

القول بالحجر وبالشاة وبالانسان . فالحجر اذا القي فى الهواء فليس له حول ولا قوة ، وانما يسير كما أريد له دون أن يكون له رأى أو حكم أو اختيار فى هذا المسير . والشاة اذا هاجمها ذئب فانها تحاول جهدها الهرب منه بحكم الاضطرار الناشيء عن الفريزة الطبيعية. والانسان ، خلافاً لكل ذلك ، له شعور وتفكير، لا يصنعما يصنعه بحكم الاضطرار ، وانما مفكر عاقل مفاضل بين الظروف والأوضاع ويسلك الطريق الفضلى فى كل موقف من المواقف العارضة له. فالعقل عند الانسان هو الميزان، وهو أسمى مقاماً من الارادة والارادة خاضعة له. وتفضيل العقل على الارادة بهذه الصورة نتج عنه شيء مهم آخر ، وهو أن أعمال الله وتقديراته خاضعة للعقل أيضاً ، لأن الله لا يستطيع عمل الأشياء المستحيلة عقلاً او الأشياء الشريرة عقلاً . ولذلك كان القديس توما يقول ان الخير ليس خيراً لأن الله يريده ، ولكن الله يريده لأنه خير. وفكرة القاء الحجر فى الهواء تعرض لنا الفيلسوف الهولندى سپينوزا Spinoza (١٦٣٢ — ١٦٧٧) فقال ان أعمال الانسان جميعها اضطرارية كالدولاب الذى يدور فى الآلة وليس له خيار فى ذلك ، وانما يشعر الانسان بأنه حر فى عمله لأنه يجد متعة أو لذة فى هذا العمل . على الرغم من أنه يعمله تحت الاكراه فى حقيقة الأمر اذا رجعنا الى الأصل . فالحجر الذى نلقي به فى الهواء ، قد يظن أنه حر فى حركته اذا نسي اليد التي قذفت به فى الهواء . وتناول الفيلسوف الألمانى كانت Kant (١٧٢٤ — ١٨٠٤) فكرة المعقولية عند توما الأكويني فقال اننا نشعر بالحرية فى العمل اذا ما كان عملنا معقولاً فى رأينا . فاذا نزلت انا الدرج للقاء صديق لي فهذا العمل فى رأيي عمل حر ، ولكن اذا نزلت الدرج خوفاً من شبح أو من خطر فعملي هذا غير معقول ولذلك فهو فى رأيي عمل اضطرارى تحت الاكراه .

وفكرة القضاء والقدر من الأزل فى فلسفة توما الأكويني المبنية على الفكرة الارسططاليسية وهي أن الله هو العلة الاولى — تحتاج حتى تنجو من التنافى والتناقض الى تعليل وجود الشر فى هذا الكون . وحاول توما تعليل ذلك على أساس المبادىء الثلاثة التالية : (١) جميع المخلوقات من أسفل الدرجات وأعلاها ضرورية لتمام هذا الكون ، (٢) لا يكون الكون تاماً الا بوجود حرية الارادة ، وحرية الارادة هذه تنطوى على امكان حدوث الشر ، (٣) الشر سلبي ، وقال فى تفصيل ذلك ان الارادة موجهة بطبيعة الحال الى اختيار الخير ، ولا يمكن الانسان أن يمارس الارادة الا بدافع من الرغبة أو الشهوة بقصد ارضائها أو اشباعها . فاذا كانت الارادة متسلحة بالمعرفة الصحيحة من الخير الصحيح ، فانها بحكم الضرورة والطبيعة وبحرية تامة تسعى الى الحصول على هذا الخير . واختيار الانسان الخير دون غيره هو العلامة المميزة لحرية الاختيار عنده، ولا يعني أن الانسان مقيد فى ارادته لأنه لا يختار الا الخير . وضرب توما مثلاً لذلك أن الله وهو الخير المطلق لا يستطيع أن يريد شيئاً سوى الخير المحض ، وليس له بديل عن ذلك ، ولا بد له من اختيار الخير . فارادة الله محتومة بحكم طبيعته . ومع ذلك فان الله له حرية الارادة التامة . ولهذا الكلام خطره العظيم من حيث النظرة الفلسفية الى الذات الالهية . فان توما الأكويني قد وضع نفسه تأكيداً فى عداد القائلين بأن طبيعة الذات الالهية سابقة لارادتها ، ولذلك فانه لما كانت الذات الالهية عادلة محبة للخير حكيمة عاقلة . فان أعمال هذه الذات وارادتها لا بد لها الا أن تعبر تعبيراً كاملاً مطلقاً عن هذه الصفات لا غير . ومعنى ذلك أن العقل فوق الارادة فى الذات الالهية .

ولكن الانسان ، على خلاف الذات الالهية ، معرض فى سلوكه الى أن يختار بين أشياء متعددة شيئاً واحداً يكون أفضلها ويكون أحسن ما يؤدى الى أعظم الخير له . ومعرفة هذا الشيء الواحد مستمدة من مصدرين : (١) الوحي الرباني و (٢) العقل . وتكون هذه المعرفة أحياناً ناقصة أو غير صادرة

صدوراً مباشراً ، ولذلك قد يخطىء الانسان فى اختياره ، ظاناً أن الشيء الذى فضله على غيره هو الخير بعينه ، مع أنه قد يكون الشر بعينه . فالاختيار الخطأ هو الشر . فنحن نختار بكامل حرية الاختيار ونستعمل ما لدينا من المعرفة ، ولكن قد نخطىء وقد نصيب ، فنعاقب على الخطأ ونثاب على الاصابة . وهذا فى الأصل مستمد من فلسفة ارسطو ، فهو يقول : « الانسان يخطىء على صور عديدة ، وانما يصيب على صورة واحدة ، ويكون الأمر فى الحالة الاولى هيناً ، وفى الحالة الثانية عسيراً . فمن السهل اخطاء الهدف ، ولكن من الصعب اصابته » .

وعلى كل فان همّ توما الأكويني فى كل ذلك هو التوفيق بين أن يكون اللـه عليماً بكل علم ازلي وأبدى وقادراً بكل قدرة وبين أن يكون الانسان كامل الحرية . ثم جاء لوثر Luther وكالڤن Calvin فى الاصلاح الدينى للقرن السادس عشر ومالا الى فكرة التقدير وعدم حرية الارادة. واختلف كالڤن عن لوثر فى قضية الشر . فقال الأول انه من صنع الله وقال الثاني انه من صنع الشيطان . وظل الخلاف مستمراً حول هذه الثنوية الدينية ، الى أن تناولتها الفلسفة من أيدى رجال الدين وانقسم الفلاسفة بين مؤيد لفكرة التقدير ومؤيد لفكرة التخيير . ثم دخلت هذه الثنوية ميدان العلم ، وانقسم العلماء ، كما انقسم رجال الدين والفلاسفة ، بين مؤيد ومنكر لفكرة التقدير فى الطبيعة ، وقد ذكرنا شيئاً من ذلك من قبل .

واخشى أن أكون قد اطلت الكلام فى هذا الموضوع ، ولكن عرض القضية على هذه الصورة التاريخية الموجزة لا يخلو من فائدة لمن هو واقف على الخلاف الذى ثار حولها بين علماء المسلمين . فقد اثيرت عند هؤلاء العلماء نقط تشابه ما اثير عند علماء الدين المسيحيين ، ولا سيما فى القرون الوسطى . ولم تخل قضية القضاء والقدر فى الاسلام من تخليط وسوء فهم . فقد فهم عامة الناس منها شيئاً وفهم بعض الخاصة من العلماء شيئاً آخر ، فكانت مثلاً عند عامة الناس فكرة « القسمة » و«النصيب» و « التقادير » وما الى ذلك ، مما دعا الكثير من الباحثين الغربيين الى أن يصموا المسلمين بانهم اتكاليون ، لا يريدون بذل أي مجهود لتغيير أحوالهم لأن هذا المجهود يذهب سدى ما دام أن الأحوال بيد الله ، ولا رادّ لارادته . وأكثر ما عبر عامة الناس عن فكرة التسليم هذه فى أشعارهم ولا سيما عن الشدائد وانصرافها وعن الفقر والغنى والرزق. ومن ذلك مثلاً :

دع التقاديرُ تجرى فى أعنتها
ولا تبيتن الاخالي البال
ما بين طرفة عين وانتباهتها
يُغير اللـه من حال الى حال

وقول ابن المعتز :

سواء على الأيام حفظ واغفال
وتارك سعي واحتيال ومحتال
ولا هم الا سوف يفتح قفله
ولا حال الا بعدها للفتى حال

ومن هنا كان الكثيرون يحضون على الصبر وثوقاً منهم بأن الشدة لا بد وان يتلوها فرج والفّ التنوخي فى ذلك كتاباً سماه « الفرج بعد الشدة » ، وأورد فيه كثيراً من الحكايات والأشعار ، وجميعها توصي بالصبر لأن للصبر عاقبة محمودة، كما قال فى ذلك نصير بن محمد الأزدى من أبيات مشهورة :

اني رايت ، وفى الأيام تجربة
للصبر عاقبة محمودة الأثر

ولعمرو بن معدى كرب قوله :

وكانت على الأيام نفسي عزيزة
فلما رأت صبرى على الذل ذلت

وكم غمرة دافعتها بعد غمرة
تجرعتها بالصبر حتى تولت

ويقول عبيد الله الحارثي :

لا تيأسن اذا ما ضقت من فرج
يأتي به الله فى الروحات والدلج
فما تجرع كأس الصبر معتصم
بالله الا أتاه الله بالفرج

ويقول أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن الحجاج الكاتب :

تسل عن الهموم مصطبراً
وكن لما كان غير منزعج
فكل ضيق يتلوه متسع
وكل هم يفضي الى فرج

وقال ثعلب أبو العباس أو أبو العتاهية أو موسى بن عبد الله الطالبي أو عبد الله بن الحسن بن علي :

الى الله كل الأمر فى الخلق كله
وليس الى المخلوق شيء من الأمر
اذا أنا لم أقبل من الدهر كل ما
تكرهت منه طال عتبى على الدهر
وصيرني يأسي من الناس واثقاً
بحسن صنيع الله من حيث لا أدرى
تعودت مس الضر حتى ألفته
وأسلمني حسن العزاء الى الصبر

والأقوال فى ذلك كثيرة . وقد حمل هذا التفكير فى القضاء والقدر كثيراً من الشعراء وغيرهم الى أن ينسبوا تقلبات الأحوال الى الدهر والزمان والليالي والأيام، وجعلوا الرزق ولغنى حظوظاً لا يفيد معها السعي أو القعود عنه . كقول ابن زريق البغدادى :

وما مجاهدة الانسان واصلة
رزقاً ولا دعة الانسان تقطعه
والله قسم بين الناس رزقهم
لم يخلق الله مخلوقاً يضيعه

ويقول صالح بن عبد القدوس :

وليس رزق الفتى من حسن حيلته
لكن حظوظ بأرزاق وأقسام
كالصيد يحرمه الرامي المجيد وقد
يرمى فيرزقه من ليس بالرامي

واغرب من ذلك فى الحض على ترك السعي قول محمد بن ادريس الأندلسي المعروف بابن كحل :

مثل الرزق الذى تطلبه
مثل الظل الذى يمشي معك
أنت لا تدركه متبعاً
واذا وليت عنه تبعك

ومثله قول عروة بن اذينه :

لقد علمت وخير القول أصدقه
ان الذى هو رزقي سوف يأتيني
أسعى اليه يعنيني تطلبه
ولو قعدت اتاني لا يعنيني

ومن ذلك :

لا تعجلن فليس الرزق بالعجل
الرزق فى اللوح مكتوب من الأجل

ومنه :

ولو كانت الارزاق تأتي بقوة
لما وجد العصفور رزقاً مع النسر

ويكفي هذا للدلالة على فكرة التسليم والقعود عن السعي والجد . وهذه ليست من الدين الاسلامي في شيء ، ولكنها من قبيل الأفكار التي خلقتها الظروف الاجتماعية . وحبذا لو أن بعض المتخصصين نظروا في هذه الفكرة وامثالها وبحثوا في العوامل التي ادت اليها . ويتراءى لي أن المسلمين في أول العهد كانوا يؤمنون بوجوب السعي ولكنهم كانوا يؤمنون أيضاً بالتسليم ، ولكن بعد بذل الوسع وطرق كل باب يؤدى الى المقصود واذكر في هذه المناسبة حكاية مع معاوية بن ابي سفيان وأحد الذين قاوموه مع الامام علي رضي الله عنه ونازعوه السلطة جهدهم . وهو الوليد بن جابر بن ظالم الطائي ، وكان ممن وفد على رسول الله ، ثم صحب علياً وشهد معه صفين . وكان من رجال عليٍّ المشهورين . ثم وفد على معاوية ، ودخل عليه في جملة الناس ، فعرفه معاوية وقال له : انت صاحب ليلة الهرير ؟ قال نعم . قال : والله ما تخلو مسامعي من رجزك تلك الليلة ، وقد علا صوتك أصوات الناس وانت تقول :

شدوا فداء لكمُ امي وابْ
فانما الأمر غداً لمن غَلَبْ
هذا ابنُ عم المصطفى والمنتَخب
تَنميه للعلياء ساداتُ العَرَبْ

قال الوليد : أنا قائلها . قال معاوية : ولم قلتها ؟ قال : لأنّا كنّا مع رجل لا نعلم خَصلة توجب الخلافة ولا فضيلة تصير الى التقدمة الا وهي مجموعة له . . . فلما ابتلانا الله تعالى بافتقاده وحوّل الأمرَ الى من يشاء من عباده دخلنا في جملة المسلمين . . . هذه الحكاية عن هذا الرجل الطائي تشير الى ان هذا الرجل لم يدخر وسعاً في نصرة علي وفي محاربة معاوية ، وبذل قصاراه في سبيل صاحبه ، ولكنه لما لم ينجح في مسعاه ورأى أن الله قد حول الأمر عن صاحبه الى معاوية لم يجد بداً من التسليم بقضاء الله وقدره . ولم تكن آراء المسلمين في أول العهد أدعى الى التسليم ، بل كانت أقرب الى السعي وبذل الجهد وعدم ترك القتال ، يدل على ذلك امور تاريخية ثلاثة : أولها أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى من حياته بعد البعث ثلاث عشرة سنة في مكة المكرمة لم يتمكن فيها من حمل قريش على الاسلام وان أسلم منهم نفر قليل ، فانتقل الى المدينة وفي خلال عشر سنوات تمكن من فتح مكة واخضاع العرب عامة للدين الجديد ، وكل ذلك بفضل التنظيم والجد ولم ينثن عزمه حينما ارتد العرب ، فحاربهم وأعادهم الى حظيرة الدين . والثالث تلك الامبراطورية العربية التي انشئت في أقصر وقت أنشئت فيه امبراطورية في التاريخ كله. وهذ برهان قاطع عملي على أن الاسلام ليس دين التسليم والتواكل والتخاذل كما يروق لكثير من الكتاب الغربيين أن يصفوه ، ومن ذلك ادعاؤهم بأن الاسلام قائم على ما يسمونه بـ Fatalism اى أن « ما قدِّر كائن » وأن الانسان لا يستطيع أن يغير شيئاً في المستقبل ، مهما حاول ذلك ومهما بذل من جهد وعزم ، لأن كل ذلك مقدر ثابت منذ الأزل . وقد اتخذ الكثيرون هذه الناحية التشاؤمية من القضاء والقدر وخاطوا فيها ، وقالوا على هذا المنوال أقوالاً كثيرة لم يفرقوا فيها كيف يكون الانسان مخيراً وكيف يكون مسيراً ، وكيف يكون التخيير هل هو بالارادة المجردة أم في العمل عند اجراء الارادة . وعلى كلٍّ فان القدر والجبر من الناحية الكلامية العلمية أو الناحية الفلسفية لم يظهر البحث فيهما جدياً الا في حدود المئة للهجرة ، حينما قام المعتزلة وبعض أصحاب علم الكلام باعلان مبادىء القدرية ، أو التخيير ومبادىء فلسفية اخرى منها (١) ان الله يسير بالخلق الى غاية ، وهي غاية الخير ، وقد سبق هؤلاء بفكرتهم هذه في القرن الثامن الميلادى القديس توما الأكويني في القرن الثالث عشر من بعد و (٢) أن الله لا يريد الشر ولا يأمر به ، بل يعمل على صلاح العباد وحسن حالهم و (٣) ان الانسان خالق لأعماله ، لأن الله لا يكون عادلاً في عقابه أو ثوابه الا اذا أعطى

'نسان حرية الاختيار . وقد اعتبر خصوم
عتزلة هذا القول بأنه تحديد لقدرة الله .
بقيت هذه الأفكار منتشرة ، حتى انه ، فى
اى صاحب مفتاح السعادة ، لم يسلم من شر
لده الأفكار الا شرذمة قليلة من خواص العلماء،
السلف الصالح ، الى أن ظهر أبو الحسن
'شعرى فى حدود المئة الثالثة للهجرة وحاول
توفيق بين النقل والعقل ، واحيا السنة
طريقة الجماعة . وكان آخر كبار المعتزلة ابو
لى الجبّائى (٢٣٥ — ٣٠٣ هـ) ، وكان
'شعرى تلميذاً له ، وجرت بين الاثنين مناظرة
ن القضاء والقدر ، فقد سأل الأشعرى
ستاذه الجبّائى عن ثلاثة اخوة ماتوا ، (الأكبر)
نهم مؤمن برّ تقي (والأوسط) كافر فاسق
شقي (والأصغر) مات على الصغر ولم يبلغ
لحلم . فقال الجبّائي : أما الزاهد ففى
لدرجات وأما الكافر ففي الدركات ، بناء على
ن ثواب المطيع وعقاب العاصي واجبات على
الله تعالى (كما يقول المعتزلة) ، وأما الصغير
من أهل السلامة لا يثاب ولا يعاقب . فقال
لأشعرى : ان طلبَ الأصغر درجات اخيه
لاكبر فى الجنة؟ فقال الجبّائى : يقول الله تعالى:
لدرجات ثمرة الطاعات . فقال الأشعرى : فان
قال الصغير لربه : ليس مني النقص والتقصير ،
فانك أن ابقيتني الى أن أكبر لأطعتك ودخلتُ
لجنة . قال الجبّائي : يقول له البارى تعالى
عندئذ : قد كنت أعلم انك لو بقيت لعصيت
ودخلت العذاب الأليم فى دركات الجحيم ،
فكان الأصلح لك أن تموت صغيراً ، فقال
لأشعرى : أن قال العاصي المقيم فى العذاب
لأليم منادياً الله من بين دركات النار واطباق
لجحيم : يا اله العالمين ، ويا ارحم الراحمين
لم راعيت مصلحة أخي دوني وانت تعلم ان
الأصلح لي أن أموت صغيراً حتى لا اصير فى
السعير اسيراً ، فماذا يقول الله ؟ فبهت
الجبّائي ، وانقطع عن الجدال . ومدار الجدل
هنا ان المعتزلة يعتقدون كما ذكرنا ، أن الله
يريد الخير ولا يريد الشر ، فكيف يمتنع الاله
عن الخير ؟ وهذه كلها مماحكات جدلية لا تؤدى
الى نتيجة ، والمهم فى الأمر أن الفكر البشرى ،
كما يظهر ، وكما ذكرنا من قبل ، مطبوع على
رؤية الفكرة ووضع نقيض لها ازاءها . فاذا
فكر فى النور خطر بباله الظلام ، واذا فكر فى
الخير خطر بباله الشر ، واذا كان فى الأمن فكر
فى الخطر ، واذا كان فى الغنى فكر فى الفقر
وهكذا . وكنت هممتُ أن أبحث قضية التخيير
والتسيير أو القدرية والجبرية فى الفلسفة ،
غير أني أرى أن ذلك أمره يطول وبدون نتيجة
حاسمة ، ولذلك فاني مُضرب عن هذ البحث
الفلسفي . واعود الى الكتاب الثالث الذى قرأته
ووعدت أن أعرض هنا شيئاً من افكار مؤلفه فى
قضية الثنوية فى التفكير .

اسم هذا « الكتاب » The Book ، ومؤلفه A. W. Watts يوذى المذهب ، كما يبدو لي من كتاباته . ووصفه المؤلف بأنه كتاب يبحث عن وضع النواهي والعراقيل ضد معرفة الانسان نفسه من هو . ومحور البحث أن الانسان فى هذه الحياة فصل نفسه عن العالم وخلق فى تفكيره ثنوية خطيرة وهي ثنوية التعارض او التضاد بين الانسان والعالم ، بمعنى أن الشخص المحاط بجلده وهو شيء منفصل تماماً عن المحيط الذى يعيش فيه ، ولذلك فان الشخص يقف موقف العداء من الطبيعة ، يريد أن يتقي غوائلها أولاً ويريد أن يقهرها ثانياً . هذا العداء بين هذين القطبين — قطب الشخص من جهة وقطب الطبيعة من جهة اخرى — أدخل فى الفكر والذهن اعتبارات ثنوية متعددة اندمجت فى كيانه وطراز حياته بصورة لا محيص عنها . والعلاج الوحيد هو أن يتخلص الانسان من هذه الثنوية وأن يزيل الحاجز بينه وبين العالم الخارجي ويعتبر نفسه جزءاً مكملاً لهذا العالم ، بحيث يكون هو والعالم شيئاً واحداً . وفى الكتاب فصل مهم بعنوان : « لعبة الأسود والأبيض » ، فيه كلام كثير عن أن الشيء لا يُعرف الا بضده ، وهو

كقول العربي : وبضدها تتميز الأشـياء ، أو كقول صاحب قصيدة التيمية :

ضـــدان لما اســتجمعا حُسْـــنا
والضـّدُ يُظهر حسـنَه الضـــدُ

ويقول ان الصوت الذي نسمعه عن طريق الذبذبات في الأمواج الصـوتية هو في الحقيقة صوت وسكوت ، ولكن فتـرة الســكوت في الموجات قصيرة جداً ، وكذلك النور فانه نـور وظلام . ولكن الشعور يهمل فترة الســكوت وفترة الظلام ، ولا يدرك الا الصوت والنور . وهذا شبيه بمن ينقر باصبعه على رجل انسان آخر ، فان النقرات هي التي يشعر بها الانسان الآخر ولو ان هذه النقرات تتخللها سـكنات منتظمة. والحال كذلك في عزف قطعة موسيقية ، وفي الحركة . فلولا الســكون لا نشعر نحن بالحركة ، كالمسافر في قطار مثلاً فانه انمـا يرى القطار يتحرك لأن الأرض ساكنة ، ولكنه اذا كان في قطار ومرّ بحذائه قطار آخر يسير بالسرعة نفسها ، فانه يشـعر بانه سـاكن لا يتحرك ، ثم اننا احياناً نتكلم عن الأشـياء في الفراغ ، ونعني بذلك ان الفراغ لا يكون الا مع وجود الأشياء ، وأن الأشياء لا يمكن أن تكون لا في حيز أو فراغ . والغـريب في الأمر اننا دائماً نفكر في هذا وغيره عن طريق الثنوية ، أو عن طريق التضاد ، ولا نفكر ان الاثنين ينضويان تحت شيء واحد وهو نظام الكون الموحد الذي لا يفرق بين هذا وذاك . ولنأخذ مثالاً آخر . فنحن نعتقد أنه لا بد لكل اثر من مؤثر او لا بد لكل حادث من مسـبب . ومعنى ذلك ان حياتنا سـلسلة من الحـوادث الناشئة عـن سلسلة من المسببات ، واننا عبارة عن دميـة تلعب بها المسـببات التي تمتد سلسلتها الى الأزل . ولنفرض أننا ننظر الى قط من خلال خصاصة في الباب أو ثقب . فاننا نرى من القط رأسه أولاً ثم بدنه ثم ذنبه ، وتتكـرر هـذه العملية ، بحيث انه كلما مر القـط من امـام الثقب ونحن ننظر اليه فاننا نرى الراس أولاً ثم البدن ثم الذنب بلا اختلاف . وقد يدخل في روعنا ان الراس هو المســبب للذنب لأن الـرأس يأتي أولاً ويتبعه الذنب ، فالرأس مسبب والذنب النتيجة ، مع ان الحقيقة هي ان الرأس والذنب شيء واحد وليسا شيئين منفصلين متعارضين على أساس ثنوية الأثـر والمؤثر .

والرؤية التي نراها من الثقب تشبه رؤيتنا للحياة ، فاننا نوجه انتباهنا الى شيء معين وننسى ما دونه من الأشياء الاخرى . ثم نوجه انتباهنا الى شيء آخر وهكذا . والغايـة من توجيه الانتباه الى نقطة ، نقطة ، استيضاح الأشـــياء على وجـه اكمل ، اعتماداً على ان الذاكرة هي التي تربط بين هذه النقط ، كالفلم أو الشريط السينمائي . وهذا ما يجرى أيضاً في العقل البشرى على رأى الفيلسوف الفرنسي هنرى بيرجسن Bergson (١٨٥٩ ـ ١٩٤١) . فهذا العقل لا يرى الأشياء ولا يدركها الا جزءاً جـزءاً ، ولذلك فان العلـم القائـم على هذه الرؤية يصور لنا العالم بانه قطع متلاصـــقة مفترقة ، مع انه في الحقيقة سيل مسترسل متواصل ، ينبعث بقوة سرية حيـوية تجعله متغيراً على الدوام بدون تقطع او توقف . وقد نعود الى هذا الموضوع في المستقبل . ولكن العلاقة التناقضية القائمة بين السكون والحركة كانت موضع النظر منذ القديم ، وخاصـة في الفلسفة الاغريقية القديمة ،على يد الفيلسوف زينو Zeno (٤٩٠ ـ ٤٣٠ ق.م) . واهتم هذا الفيلسوف بقضية الوحدة والتعدد ، فانكر التعدد على أساس أن الوجود اذا تعدد لا بد أن يكون مؤلفاً من عدة اجزاء وان يكون متناهياً في الصغر ومتناهياً في الكبر ، لأن كل جزء من هذه الأجزاء يمكن تقسيمه الى اجزاء صغيرة وهذه الأجزاء الصغيرة تقسم الى اجزاء ، اصغر منها ، ثم اصغر فأصغر الى ان يكون كل جزء من هذه الأجزاء المتعددة المتناهية في الصـغر كانه لا شيء في تناهي صغره ، وحينئذ يكون مجموع هذه الأجزاء بمقام لا شيء او الصفر في

الحساب ، لأن مجموع الأصفار يكون صفراً .
ثم ان هذه الأجزاء المتناهية في الصغر يمكن ان يضاف اليها أجزاء صغيرة اخرى فتكبر وتكبر الى ان تصبح متناهية في الكبر او العظم . وبما أن الشيء لا يمكن أن يكون لا شيء وأن يكون متناهياً في العظم في الوقت نفسه ، ولذلك فان التعدد محال . بهذه الطريقة توصل (زينو) الى حل مشكلة الثنوية بين الوحدة والتعدد .
ثم تصدى الى حل ثنوية اخرى وهي الحركة والسكون ، وقال ان الحركة لا وجود لها ، وادلى بأربعة براهين لاثبات ذلك وعرفت هذه البراهين الأربعة بالمتناقضات الحركية للفيلسوف (زينو) . والبرهان الأول يتعلق بالسهم الذى يطلق من القوس نحو الهدف .
فان السهم هذا لا يتحرك في الحقيقة لأنه يمر في نقط متعددة بمالا نهاية ، فتكون حركته في كل نقطة عبارة عن سكون . ومجموع هذه السكونات سكون ، فلا حركة اذن . ثم انه قال في البرهان الثاني ان كل متحرك لا بد أن يقطع نصف المسافة أولاً فيبقى النصف الآخر . فاذا قطع نصف النصف بقي عليه أن يقطع النصف الباقي ، وهكذا ، فانه يقطع نصف الباقي ولا يصل الى الهدف . والبرهان الثالث عن (اخيل) والسلحفاة في سباق بينهما ، فلو كانت السلحفاة متقدمة على (أخيل) بمسافة ما وجرى السباق فان اخيل ، على الرغم من سرعته وبطء السلحفاة ، لا يمكنه أن يلحق بها . وذلك لأنه يجب عليه أولاً أن يصل الى النقطة التي كانت فيها السلحفاة ، فاذا وصلها فان السلحفاة تكون قد قطعت مسافة الى الأمام . فاذا اراد هو أن يقطع هذه المسافة فلا بد له من أن يأتي الى النقطة الثانية ، ولكنه عند وصوله اليها تكون هي قد قطعت مسافة الى الأمام . وهكذا وهكذا ، فلا يستطيع اللحاق بها . ونترك البرهان الرابع الآن وهذه الطريقة في البرهان هي الطريقة الجدلية dialectic القائمة على التضاد والتعارض ، وتعرف هذه الفلسفة الحديثة باسم antinomy او التعارض أو التنافى ، واساس هذه الطريقة انه اذا ابتدأنا بافتراض ثم ظهر لنا من هذا الافتراض حالتان متعارضتان او متنافيتان فان الافتراض الأصلي يجب ان يكون فاسداً . والطريقة الجدلية هذه Dialectic في فلسفة (زينو) كانت في الأصل عبارة عن المباحثة والمجادلة بقصد اظهار الحقيقة ، واستعملها بهذا المعنى أفلاطون ومن قبله سقراط ، ثم تطورت الطريقة فأصبحت طريقة فلسفية تقوم على التضاد والتعارض . وتتخذ وسيلة لاظهار الحقيقة عن طريق القاعدة المنطقية في أن الشيئين اذا تعارضا تساقطا أو عن طريق جدل أحد الفاسدين يسقط الفاسد الآخر ، وهذه معروفة عند العرب . واستعملها في الفلسفة الغربية بصورة خاصة كانت Kant وهيجل **Hegel** ماركس Marx .

والبراهين الثلاثة التي ذكرناها للفيلسوف زينو تعتمد على الافتراض بأن الزمن والفراغ مؤلفان من نقط زمنية متناهية في الصغر ، ومن نقط مسافية متناهية في الصغر ، وهذا افتراض مشكوك فيه . وثمة رأى ثنوى آخر يتعلق بالكينونة والعدم . فان الكينونة لا يمكن احداثها لأن معنى ذلك أنها كانت غير موجودة ، والموجود لا يمكن أن يأتي من المعدوم . ولذلك فان الكينونة يجب أن تكون موجودة من الأزل . ولاقت مشكلة الحركة ومعها مشكلة التغيير اهتماماً كبيراً ففي رأى أحد فلاسفة الاغريق انه لا يوجد فراغ خال ولا عدم ، وبما أن الحركة لا تكون الا في الفراغ الخالي ، والفراغ الخالي معدوم ، فالحركة معدومة وغير ممكنة ، وعدم الحركة معناه عدم التغير . فاذا كانت حواسنا تشعرنا بوجود الحركة وبحدوث التغيير فان هذه الحواس تخادعنا .

وموضوع التغير أو عدم التغير في هذا الكون أشغل الفلاسفة الاغريق مدة طويلة . فبعضهم كان يقول ان الأشياء لا تنجم عن غيرها ولا تزول ، ولا شيء ينقلب الى شيء آخر . فحقائق الأشياء ، ثابتة أو دائمة لا تتغير . والذى نشاهده بالحواس من تغيير انما هو وهم

لا حقيقة له ، وهو من خداع الحواس . ولكن هذا اللغز بين الثبات والتغير ، وبين الحركة والسكون في حاجة الى حل . وافترض بعض الفلاسفة لذلك بأن الأشياء مكونة من عناصر اصلية صغيرة ثابتة الطبيعة لا تتغير ابداً وانما تتجمع في أشكال متعددة . فتغير الأشياء ، لا يكون الا بتغيير هذه التجمعات وتبقى العناصر الأصلية ثابتة لا تبيد ولا تنقلب . ومعنى ذلك أن الأشياء انما تتغير بالظاهر فقط ، وتبقى حقيقتها ثابتة لأنها من عناصر ثابتة . ومن هنا اهتدى بعض الفلاسفة الى أن الوجود كله لا بد أن يكون قائماً على عنصر أصلي ثابت لا يتغير ، وانما تتغير الأشياء بفعل مظاهر تنبثق عن العنصر الأصلي . وقد أدت هذه الفكرة الى فكرة المادة الأساسية Substratum عند أرسطو أولاً ، وعند غيره ثانياً ، وحملت سبينوزا Spinoza على فكرة وحدة الكون والتوحيد بين الله والمخلوقات . ولما ظهرت نظرية دارون Darwin في النشوء والارتقاء عادت فكرة المادة الأساسية الى الظهور ، واخذ البعض يقول بأن التطور في هذا العالم لا بد أن يكون ناشئاً في الأصل من مادة أساسية واحدة . واستعمل الفكرة هذه الكاردينال نيومان الكاثوليكي Newman حينما قال ان الديانة المسيحية تتطور في المظاهر فقط وانما المادة الأساسية او الحقيقة الأصلية ثابتة دائمة لا تتغير .

ونعود الآن الى الكتاب الثالث الذي كنا بصدده قبل هذا الاستطراد . فان نظرتنا الى العالم قطعة قطعة تجعلنا نعتقد أن العالم عبارة عن أجزاء منفصل بعضها عن بعض ، وعبارة عن اشياء متفرقة ، ولذلك فاننا نشغل افكارنا في ايجاد روابط بين هذه الأجزاء أو الأشياء ، ومن هنا نصل الى قضية العلة والمعلول أو المؤثر والأثر ، ونرى أن بعض الأشياء يكون علة للبعض الآخر ، على أساس ثنوية جديدة . مع العلم بأن طريقة التفكير هذه ليست الا طريقة وهمية أوحتها الينا طريقتنا في رؤية العالم .

لأن رؤيتنا له صورته لنا بانه مؤلف من أشياء متقطعة بعضها علة وبعضها معلول ، ولم تصوره لنا بأنه متكامل الأجزاء بوحدة واحدة متصلة الحلقات ، كالقطعة التي هي جسم واحد لا ينفصل ، ولو أننا حينما نظرنا اليها توهمناها بانها رأس وبدن وذنب .

ثم اننا في معيشتنا العادية نرى ونسمع ونشم ونلمس أشياء مختلفة ، ولكن احساسنا بهذه الأشياء يتراوح بين الاحساس الشديد والاحساس الغير الشعوري ، بمعنى أننا أحياناً نرى الشيء ويرتسم في العين ولكننا لا ننتبه اليه أو لا نلاحظه . فسائق السيارة مثلاً يرى جميع الأشياء من ناحية فيزيائية صرفة ، ولكنه لا ينتبه الا الى بعض هذه الأشياء ، فهذا البعض هو الذي يتذكره ، أما البعض الآخر فلا يتذكر منه شيئاً . ولنفرض أن سائق السيارة هذا كان يتحدث مع صديق بجانبه وهو يسوق . فهو وان كان يرى الطريق أمامه ويرى أشجاراً وبيوتاً وسيارات مارة واناساً ويستمع في الوقت نفسه لحديث صديقه ، الا أن انتباهه لا يمكن أن يستوعب جميع هذه الامور والأشياء ، ولذلك فان الانتباه يختار أشياء دون اخرى وينصب عليها دون غيرها . وقد ينصرف الانتباه فجأة الى حادثة او الى شيء ما ، اذا كان ذلك مما يهتم به الانتباه . وقد يجتمع أحد منا في حفل اجتماعي بشخص يعرفه فيتحدث معه مدة من الزمن ، ثم يفارقه . فاذا أراد أن يتذكر ذلك الشخص ، فانه مثلاً يتذكر أنه كان يستعمل كلمة معينة أو انه كان يحرك يده بصورة خاصة ، ولكنه لا يتذكر لون عينيه مثلاً أو لون لباسه . فالذي يتذكره هو الذي لاحظه لانه اهتم به ، والذي لا يتذكره هو الذي لا دلالة له ولا هو بذي شأن خاص .

ويظهر من ذلك أن الانتباه أو الملاحظة تسير على أساسين : الأول اختيار المهم الطريف . والثاني : وهو متزامن مع الأول في وقت واحد ، وجود رموز تعرف بها الأشياء ، كالكلمات والأرقام والعلامات والأشكال ، والأنغام والألوان

وغيرها ، لأن الأشياء التي ليس لها رموز متعارف عليها لا يلاحظها الانسان، ولا يتذكرها الا بهذه الرموز . وكلما ازداد اهتمامنا بالشيء زادت عندنا الرموز الخاصة به . فالأسكيمو فى مناطق القطب الشمالي لهم أسماء مختلفة للثلج بحسب اختلاف صفاته ، فى حين أن « الأزتك » من الهنود الحمر لقدماء فى أمريكا ليس لهم الا كلمة واحدة تشمل الثلج والمطر والبرد . وهذا بالطبع يذكرنا بالعرب وباللغة العربية ، ويذكرنا أيضاً بأن مفردات اللغة وغناها أو فقرها دليل على الأشياء التي يهتم بها أصحاب تلك اللغة ، وعلى تفكيرهم ، بل وعاداتهم القديمة ، ودليل على الأشياء التي لا يهتمون بها . ومن ذلك مثلاً أن بعض اللغات قد تحتوى على كلمة ليس لها مقابل فى لغة اخرى ، فتستعير اللغة الاخرى تلك الكلمة من اللغة صاحبة الكلمة . وقد استعار العرب كثيراً من الكلمات الأجنبية قديماً وحديثاً . وهذا معروف لا يحتاج الى تفصيل . واللغات الأجنبية يأخذ بعضها من بعض . واذكر على سبيل المثال أن اللغة الانجليزية ليس فيها كلمة بمعنى التشفّي ، اى السرور بمصيبة الغير ، ولذلك فان الانجليز يعبرون عن هذا المعنى باستعمال كلمتين هما Malieions Pleasure أو كثيراً ما يستعملون كلمة المانية بدلاً من الكلمتين الانجليزيتين. والفلاسفة لا يجدون فى اللغة الانجليزية ما يعبرون به عن معنى « فلسفة فى الحياة » أو « النظرة الفلسفية فى هذا العالم » ، فهم يلجأون الى كلمة المانية لهذا الغرض وهي Weltanschaung . وفى اللغة اليابانية كلمة ليس لها مقابل فى اللغة الانجليزية وهي كلمة Yugen ، لوصف احساس أو شعور خاص يعترى الانسان فى مواقف معينة ، منها مثلاً رؤية الشمس وهي تغيب وراء اكمة مكللة بالزهور ، والهيام فى حرش على غير هدى بين الأشجار بدون اى فكرة فى الرجوع ، والوقوف على شاطىء البحر ومراقبة مركب فى البحر يغيب وراء جزر بعيدة، ومراقبة سرب من البط يطير فى الجو ثم يختفى فى السحاب ــ جميع هذه المواقف تثير شعوراً هو ما يطلق عليه اليابانيون كلمة Yugen. وأنا لا اجد كلمة فى اللغة العربية يمكن استعمالها ازاء هذا المعنى .

ونحن نلاحظ بعض الأشياء دون غيرها ، بسبب عاملين مهمين : الأول : أننا نلاحظ الأشياء التى لها قيمة فى بقاء النوع وفى المحافظة على الحياة، والثاني : أننا نلاحظ الأشياء التى لها رموز أو كلمات تدل عليها سواء فى اللغة أو فى الموسيقى أو فى الرياضيات أو غيرها . وفى ملاحظتنا لهذه الأشياء واغفالنا الأشياء الاخرى نكون منخدعين ومضللين من انفسنا باعتبارين أساسين : الأول : أننا لا ندرك أن التناقضات أو الأضداد كالنور والظلمة والصوت والسكوت والحركة والسكون والامتلاء والفراغ والداخل والخارج والظهور والاختفاء والمؤثر والاثر ما هى فى كل زوج منها الا ناحيتان لشيء واحد متحدتان معه متساوقتان لا متنافرتان . والثانى : أننا نظن خطأ أن ما يتوجه اليه الانتباه وتنصب عليه الملاحظة هو كل شيء فى الوجود ، أو كل شيء تجدر ملاحظته ، ونظن خطأ أن ما نلاحظه من الأشياء عبارة عن أفراد منفصلة ليس يوجد بينها ارتباط او علاقة . فلا نرى مثلاً الأبيض والأسود بأنهما صفتان لشيء واحد بل نرى بأن الأبيض ضد الأسود ، وكذلك نرى الليل ضد النهار والموت ضد الحياة وهكذا . نرى أن هذه الأشياء فى تضاد دائم ، بل وفى نزاع مستمر . ونحن بين النقيضين فى اضطراب نفسانى . فالموت والحياة ناحيتان للوجود الواحد ، لا فرق بينهما لأنهما أمران طبيعيان ، فكل مولود لا بد له أن يموت كسنة طبيعية . ولكننا لا نقبل ذلك ، بل نضع الموت فى وضع مضاد للحياة بحيث أننا فى خوف دائم من المرض لأن المرض من أسباب الموت . ويغلب هذا الفزع من الموت فى المدنية الغربية بصورة خاصة . والمسلمون فى ايمانهم الصحيح يجب أن لا يفرقوا بين الحالتين لأن الموت والحياة بيد الله . أى هما سنتان طبيعيتان . وأشد هولاً من الموت فى المدنية الغربية أن الناس يخافون أن لا تكون

حياة بعد الموت ، ويرون أن ذلك ــ لو صح ــ أشبه ما يكون بدفن الانسان فى القبر وهو على قيد الحياة .

ونكتفي بهذا القدر من كلامنا على كتاب The Book الذى كنا بصدده حتى الآن ونعود الى اتمام البحث فى موضوع الفلسفة الاغريقية الثنوية بعد أفلاطون ، ونبدأ بالفيلسوف المعلم الأول ارسطو أو ارسطوطاليس Aristotle (٣٨٤ ــ ٣٢٢ ق. م) وهو اعظم فيلسوف اغريقى فى العصور القديمة واعظم فيلسوف على الاطلاق فى القرون الوسطى وعند العرب بصورة خاصة . وهو مع عظمته الى هذا الحد مدين فى امور بالغة الأهمية فى فلسفته لمن سبقه من فلاسفة العهد القديم عند الاغريق . وكان تلميذ افلاطون ، وكان أفلاطون تلميذ سقراط. والتلميذان أفلاطون وارسطو مدينان لسقراط فى الاسلوب الجدلى Dialectic ومدينان للفلاسفة الايليائيين ، وخصوصاً هراكليتس ، فى موضوع التغير الدائم فى هذا الكون، وفى أساس هذا التغير واتجاهه ،وكيف يكون ومن أى شىء يكون : وهل يوجد جوهر عنصرى أساسى يبقى ثابتاً رغم هذا التغير . وقد تكلمنا عن هذه المسألة فيما سلف .

والاسلوب الجدلى فى ابسط صوره عبارة عن محادثة أو مكالمة حول امر معين يدلى كل طرف برايه فى هذا الأمر على طريقة المحاورة وطريقة الأخذ والرد ، الى ان يصل المتحاوران أو المتحاورون الى اتفاق أو راى مشترك . والأصل فى هذا الاسلوب ان ينظر الى الشىء من جميع الجهات ومن جميع الصفات ، بحيث تأتى المحاورة على جميع جزئيات الموضوع وتلم بجميع خصائص الشىء . وكلما توسعت المحاورة فى الشمول كانت اقرب الى الحقيقة، وكلما ضاقت واقتصرت على القليل من الاعتبارات كانت أقرب الى الخطأ والوهم الباطل . وبما أن سقراط كان يعتبر المحادثة أو المحاورة بمثابة طريقة من طرق التفكير ، أو أن التفكير عبارة عن محادثة باطنية فى النفس ، فان الاسلوب الجدلى كان له عنده شأن عظيم .

وأول شىء اهتم به سقراط هو الوصول الى تعريف صحيح ، لأن حقيقة الشىء أو طبيعته يمكن تحديدها عن طريق التعريف الصحيح . والتعريف الصحيح يتوقف قبل كل شىء على أن يكون لدى المتجادلين اتفاق واضح حول معانى الكلمات المستعملة فى المحادثة أو المحاورة. فاذا كان هذا الاتفاق حاصلاً ، فالخطوة التالية هى طريقة الجدل . فسقراط كان فى جدله يستعمل طريقة تجاهل العارف ويظهر على نفسه بأنه لا يعرف بديهيات الموضوع ، فيضطر بذلك مجادله الى أن يبدأ فى البحث من ابسط الامور . وكان يستعمل ايضاً طريقة السؤال والاستفهام ليحمل مجادله على التفكير فى ما يقوله ، وينبهه الى تناقضات أو مفارقات . وعلى كل فان القصد من كل ذلك فى الحوار والمناقشة الوصول الى تعريف صحيح لبعض المعانى أو الأفكار المجردة كالعدالة أو الخيرية أو الحقيقة أو الجمال . وكيفية ذلك أن يبدأ احد المتخاصمين فيعطى مقالة عامة او صيغة تقريبية لمعنى العدالة مثلاً ويريد بذلك أن تكون صيغته هذه تعريفاً يتفق عليه ، كأن يقول مثلاً ان العدالة هى الصدق أو قول الحقيقة . وهنا يجرى فحص هذا التعريف لمعرفة كونه تعريفاً شاملاً ، أو ناقصاً يقصر عن الكمال . والسؤال الأول الذى يطرح رداً على هذا التعريف هو : هل من العدل أن تقال الحقيقة لشخص مجبول على حب القتل والاجرام ؟ فهذا السؤال يفتح الفكر على نقطة جديدة فى البحث تنافس التعريف المبدئى ، ومنه يجرى تحوير التعريف حتى يأخذ بالاعتبار هذه النقطة الجديدة وهكذا. ولنفرض أيضاً أن احد المتخاصمين عرّف الشجاعة بأنها الثبات فى وجه العدو وعدم تولية الظهر امامه ، فان الرد على ذلك هو أن من حسن الحيلة وسلامة التدبير أن يفر الجندى من أمام عدوه خداعاً له واستعانة بالحيلة عليه . وهنا لا بد من تعديل هذا التعريف حتى يتلاءم مع الفكرة الجديدة وهكذا . ومن هنا نرى أن الوصول

الى التعريف الصحيح يجرى على خطوات من هذا القبيل ، كل خطوة منها تمثل عقدة فى البحث وتعارضاً فى الصورة ، ومن هـذا التعارض والتضاد تنشأ فكرة جديدة ويحدث تحول ضرورى . فالتطور فى الجدل يكون على اساس التناقض ، وسلسلة التناقضات هذه تؤدى فى النهاية الى التعريف الصحيح أو بعبارة اخرى الى الفكرة الجامعة أو الفكرة الكلية . ويجب أن نلاحظ امرين مهمين لهما شأن عظيم فى فلسفة هيجل الألمانى وماركس فيما بعـد وفى فلسفة افلاطون وارسطو كذلك . والأمر الأول هو ان الشيء اذا تعارض مع ضده انقلب هو وضده الى شيء جديد يكون بين هذا وذاك وهذا اساس نظرية ماركس فى الجدلية المنطقية واساس نظرية هيجل من قبل . وسنأتى على ذلك فيما بعد . والأمر الثانى أن الفكرة الجامعة او الكلية وهى التعريف الصحيح تكـون فى الحقيقة كامنة من الأصل . وانما يظهرها الى حيز الوجود الفعلى هو هذا التضاد والتعارض . فالفكرة الكلية موجودة بالقوة ـ كما يقـول العرب ، ثم تظهر بهذا الجدل والتعارض الى الفعل . فالغاية من الجدل موجودة من الأصل والجدل لايوجدها فى حقيقة الأمر ولكنه يظهرها بهذا التمخض . وهذه فكرة أساسية لا يمكن الانسان أن يفهم الفلسفة اذا لم يفهمها ، وهى فكرة اخذها أفلاطون وارسطو وطوّراها ، وقال أفلاطون ان الأفكار الكلية موجودة من الأزل وانما نحن نتذكرها تدريجاً حتى تكتمل فى اذهاننا . وقال ارسطو ان الصورة أو الفكرة الكلية هى الأصـل والمادة فرع ـ فى بحث سنبحثه قريباً . والاسلوب الجدلى يؤدى الى فلسفة ارسطو عن الصورة والمادة . ويخطر ببالى فى هذه المناسبة عن كيفية تكشف الحقيقة تدريجاً فى الاسلوب الجدلى قول عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبى طالب :

رأيتُ فُضيلاً كان شيئاً ملففاً
فكشّـفه التمحيصُ حتى بدا ليا

وهذه صورة واقعية جميلة لما يجـرى فى الاسلوب الجدلى . فالحقيقة التى عليها فُضيل كانت ملففة موجودة بالقوة ، فلما بدأ تمحيصها عن طريق الاختبار والتجربة تكشفت للعـين وخرجت الى الفعل . والشاعر بالطبع لم يقصد بقوله هذا أن يشرح فلسفة سقراط أو افلاطون أو ارسطو ، ولكن ما أراده توافق مع تلـك الفلسفة .

وقبل أن نبحث فى فلسفة ارسطو الثنائيـة من حيث الصورة والمادة ومن حيث الثبـات والتغير فى هذا العالم يجدر بنا أن نأتى بخلاصة عاجلة لفلسفة أفلاطون من هذه الناحية ، ولو أنّا كنا قد قدمنا عرضاً لها بصورة عامة ـ من قبل . والغاية من هذه الخلاصة العاجلة اظهار الصلة بفلسفة أرسطو الثنوية ، تلك الصلة التى كان أرسطو يحاول دائماً التحرر فيها ومن تأثير استاذه أفلاطون .

يرى أفلاطون أن العلم علمان : علم تعليمى وهو الرياضيات وعلم عملى وهو بقية العلوم . ويرى أيضاً أن حقائق العلم الرياضى حقائـق دقيقة ثابتة محددة لأنها مبنية على الفكـر الخالص ، خلافاً للعلوم الاخرى العملية التى هى قائمة على الاحساس أو الادراك الحسى ، وهى بحكم الضرورة غير دقيقة ولا ثابتة ولا محددة لأنها فى تغيير دائم ولها أشكال مختلفة . فاذا أردنا مثلاً أن نرسم دائرة بالعمل فان هذه الدائرة ، مهما بلغت من الاتقان وحسـن الصنعة ، لا تكون كاملة كالدائرة التى فى ذهن الرياضي أو التى يعتبرها العلم الرياضي ، ومهما حاولنا أن تكون الدائرة التى نرسمها بأيدينا على الورق وبالاستعانة بأدق الآلات والأدوات دقيقة مضبوطة ، فان هذه الدائرة تبقى صورة ممسوخة عن الصورة الذهنية التى للدائرة بحسب علم الرياضيات . وانما تختلف الدوائر المرسومة بالعمل عن الدائرة المثلى بأنها تقرب كثيراً أو قليلاً من المثال الأكمل . وكلما رأينا دائرة مرسومة بالعمل تذكرنا أنها صورة ناقصة للدائرة المثلى فى الذهن . فالصـورة الذهنية أو الفكرية هى الصحيحة ، وما دونها غير صحيح

بالمعنى الحقيقى . وما ينطبق على الأشكال الهندسية ينطبق أيضاً على المبادىء الأخلاقية. فنحن لا يمكن أن نشاهد الشجاعة المجـــردة المثلى فى هذا العالم ، وانما نشاهد أشكالاً منها غير كاملة ، ونشاهد رجالاً شجعاناً يختلفون فى شجاعتهم من حيث قربها أو بعدها عن المثال الكامل الذى هو الصحيح لا غير . فالصـــور الذهنية اذن على نوعين: نوع ثابت دقيق محدد صحيح ، وهو مجموعة الصور المثالية القائمة بذاتها . ونوع غير ثابت وغير دقيق أو صحيح وهو الذى يأتينا عن طريق الاحساس أو الادراك الحسى . والنوع الأول هو الثابت ، وهـــو موجود فعلاً فى عالم خاص به منفصل عن عالم الاحساس . ويرى افلاطون ان العالم المثالى « هو عالم الكليات » وان عالم الاحساس هو عالم الجزئيات . والمثل العليا ليست افكاراً أو صوراً تأتى عن طريق الاحساس وانما هى موجودة من الأزل ، ونحن انما نتذكرها وننتبه الى وجودها فى اثناء حياتنا فقط . هذا كله أساس نظرية افلاطون فى قضية المثل العليا .

أما أرسطو فقد خالف افلاطون فى نظريتـــه عن العلم ، وقال ان العلم لا يحتاج الى الصور المثالية ، وانما يحتاج فقط الى المعانى المجردة التى ينتزعها العقل من التجربة والاختبار عن طريق الاحساس والادراك الحسىء . وعلى هذا فان أرسطو يعتبر العلم علماً واحداً وهو العلم الثابت بالتجربة والاختبار لا غير ، اى العلم الذى يكشف العلاقات بين الأشياء بصـــورة منطقية او بين الأثر والمؤثر . وهمُّ هذا العلم الكشف عن العلة لكل شىء ، ومعرفة الأسباب والمسببات . غيران هذا العلم يحتاج الى مبادىء اولية يستند عليها ، وهذه المبادىء الاولية المسماة أحياناً بالبديهيات ، لا تدرك بطريق التجربة والاختبـــار ، وانما تدرك بـبـــداهه العقول ولا تحتاج الى برهان . فكيف يمكـــن الوصول اذن الى هذه المبادىء ؟ هنا يتأرجح أرسطو بين أن يكون افلاطونياً صرفاً وأن يكون من المؤمنين بأن الأفكار تأتى بالتجربة والاختبار مع التكرار . ولكن عناية أرســـطو ، خلافاً لأفلاطون ، اتجهت الى الواقع والمحسوس بدلاً من التحليق فى الخيال والسماء ، وأخذ يبحث عن الاشياء الموجودة من اين هى وكيف صارت بالأشكال التى هى عليها. وأدى به هذا البحث الى ثنوية جديدة وهى ثنوية الصورة من جهة والمادة أو الهيولى من جهة اخرى ، لأن كـــل شىء موجود أو كائن له حقيقة من حيث جوهره وله شكل تظهر فيه هذه الحقيقة . فحقيقة الشىء جوهره ، وهذا الجوهر أساس لـــه ، والشكل عبارة عن صورة أصلية يتشكل بها الشىء بقوة داخلية باطنية . ويحاول ارسطو بهذه الثنوية بين الصورة والمادة ان يعلل لنا العالم بأسره ولا بد من التوسع قليلاً فى شرح هذه الثنوية لمعرفة فلسفة أرســـطو وكيف اختلافها عن فلسفة افلاطون .

أولاً: المادة والصورة متلازمتان لا تنفصلان. ولكل شىء مادة يصنع منها وصورة أو شكل أو قالب يصنع فيه أو على منواله ، وهـــذه هى سنة التكوين عند ارسطو . فلو نظرنا الى ابريق من الفخار ، فهو أولاً مادة الفخار الاولى المعروفة بالهيولى ثم هو ثانياً : صورة الابريق بالشكل المعروف . وهذا أمر بسيط ، لولا أن أرسطو نقله ذلك الى نظرية ميتافيزيقية تشبه نظرية افلاطون الثنوية ، كما نرى بعد قليل .

ومعنى أن المادة والصورة لا تنفصلان انهما لا تنفصلان بالفعل ولو انهما منفصـــلتان فى التفكير. فلا توجد مادة بدون صورة ولا صورة بدون مادة .بل ان كل كائن مركب من مادة وصورة معاً .

ففى الهندســـــة مثلاً لدينا دوائـــر ومربعات ومثلثات ، فهذه فى الحقيقة أشـــياء مدورة وأشياء مربعة وأشياء مثلثة ، ولا يوجد تدوير أو تربيع أو تثليث فى واقع الأمر ، وانما نحن نفكر تفكـــيراً مجرداً فى الذهن فقـــط فى هذه الصفات ، فنتخيلها بطريقة التجريد المعنوى

ولا وجود لها فى الحقيقة خارج الذهن . وهنا يختلف ارسطو عن افلاطون ، لأن افلاطون كان يقول ان صفة التدوير أو التربيع أو التثليث صور حقيقية موجودة فعلاً فى عالم المثل العليا وان ما نراه من تدوير أو تربيع أو تثليث فى هذا الوجود انما هو صور ممسوخة للصور المثالية ونسخ تقريبية للصور الأصلية . وبما أن ارسطو يقول ان الكليات لا تكون الا على أساس الجزئيات فى التفكير وانه لا وجود لكلية من الكليات بدون جزئياتها ، فانه على هذا الأساس لا وجود لصورة بدون المادة . فالمادة هي الجزئية والصورة هي الكلية . وكما اننا من الجزئيات نصل الى الكليات بالتجريد المعنوى فاننا كذلك نصل من المادة الى الصورة ، وبما أن الكليات كامنة فى الجزئيات ، كما كان الحال فى جدلية سقراط ، فكذلك الصورة تكون كامنة فى الهيولى . فلا بد أن تكون الهيولى عرضة للتغيير حتى تقبل الصورة التي تكون عليها . فالهيولى اذن تمثل ما يسمى بالصيرورة، أى الصورة التي تؤول اليها المادة بعد تطورها . لنأخذ مثلاً مادة الخشب التي يعمل منها السرير ، فان هذه المادة هي الهيولى بالنسبة لهذا السرير لأنها تؤول الى السرير ، ولكن الخشب هو الصورة اذ اعتبرنا أنه يصير شجرة تنمو تدريجياً من الأساس . فشجرة البلوط مثلاً هي صورة حبة البلوط بعد أن تنمو وتكبر ، والبلوط هو مادة السرير .

والصورة لا تعني الشكل الخارجي ، وان انها تشمل ذلك ، ولكنها تعني أشياء أخرى أيضاً وهي الصفات والخواص جميعها لكل شيء . وتعنى بصورة خاصة التنظيم التكويني لجميع أجزاء الشيء ، من حيث اتصال هذه الأجزاء بعضها ببعض من الداخل ومن حيث علاقاتها الخارجية ، على الوجه الأكمل ، أو على أحسن تقويم . وتشمل الصورة أيضاً الوظيفة المخصصة لكل شيء على حدته ، أو الوظيفة التي من أجلها يكون هذا الشيء موجوداً ، وكل شيء مسخر لما خلق له ، أى أن لكل شيء غاية ، وهي له بمعنى العلة النهائية ، أو العلة الغائية . وعلى هذا فان الوظيفة او الغاية لكل شيء مشمولة فى صورة ذلك الشيء . مثال ذلك أن قوة اليد فى القبض أو الامساك جزء من صورتها ، وتفقد هذه الوظيفة اذا هي بترت من الذراع .

والصورة – كما قلنا – تتضمن الصفات والخواص ، وهذه تكون ملازمة للهيولى فى الشيء ، وتكون قائمة على قاعدة الهيولى ، بمعنى أن الهيولى تكون الأساس أو القاعدة الأساسية Substratum وان الصفات والخواص مركبة عليها . فالهيولى اذن بمثابة جزء مجرد من الصفة والذاتية والشخصية والطبيعة ، ولا يتصف هذا الجزء بصفة مميزة الا بفضل الصورة . ولهذا فان فكرة أرسطو عن الهيولى تختلف عن فكرتنا نحن فى المادة . فالحديد والنحاس مثلاً مادتان مختلفتان فى رأينا نحن ، ولكنهما فى رأيه انما تختلفان بحسب الصورة التي لكل منهما فى تكوين الأشياء ، وهنا يؤدى البحث بأرسطو الى ثنوية جديدة وهي ثنوية القوة والفعل ، فالقوة هي بمقام الهيولى والفعل بمقام الصورة ، أى ان الهيولى تكون قابلة للصورة فهي الصورة بالقوة ، أى ان فيها الاستعداد والاستطاعة لتقبل الصورة عند تكوين الشيء . ولهذا فان الشيء بالفعل هو الصورة ، أى ان صيرورة الشيء من الهيولى على صورة معينة هو الحالة الفعلية للشيء . وكان أرسطو يرى فى هذه الثنوية الجديدة وفى وضع القوة ازاء الفعل أنه توصل الى اكتشاف سر الصيرورة Becoming من معضلات الفلسفة الاغريقية القديمة ، ولا سيما فلسفة الايليائيين التى ما زالت منذ أزمانهم تقلق بال جميع فلاسفة الاغريق . وكان المفهوم أن الشيء اذا صار شيئاً آخر فهذا ليس بصيرورة لأنه لا ينطوى على تغيير حقيقي ، وان الشيء العدَم لا يتغير أو يؤول الى شيء موجود لأن الشيء لا يوجد من العدم أو من لا شيء . ولكن أرسطو اتخذ القوة مكان العدم فى الفلسفة القديمة ، وبذلك اعتبر العدم انه ليس عدماً على وجه الاطلاق ،

فالهيولى هي القوة ومنها يجرى التدرج الى الفعل ، وليس من العدم الى الوجود قفزة واحدة . فالحركة أو التغيير اذن عبارة عن المرور من حال القوة الى حال الفعل ، اى من الهيولى الى الصورة .

وبما أن الهيولى شيىء عديم الذاتية قاصر بنفسه عن الكمال ، فان الصورة أسمى مقاماً منها . ثم ان الهيولى بالنسبة الى الزمن أقدم من الصورة ، ولكنها لما كانت تحتوى على جرثومة الصورة بمعنى أن الصورة قائمة عليها فالصورة بالاعتبار الفكرى أسبق من الهيولى ، وهي أي الصورة بكونها موجودة فى الهيولي بالقوة تكون أقدم فكرياً من الهيولي ، فشجرة البلوط موجودة فى حبة البلوط ، ولو لم تكن موجودة هناك لما نمت الحبة واصبحت شجرة فى تلك الصورة . وهذا من قبيل قول الشاعر الانجليزى ان الولد أبو الرجل (The Child is Father to The Man) . وبما ان الصيرورة تجرى نحو غاية معينة ، كصيرورة حبة البلوط نحو شجرة البلوط ، فان الغاية هي الأصل والعنصر الفعال وهي العلة الحقيقية للصيرورة . وعلى هذا فان حركة الجسم الى الأمام لا تكون بقوة الدفع من الخلف وانما تكون بقوة جاذبة تجذب الجسم نحو الغاية المطلوبة . فالغاية اذن يجب أن تكون متحققة موجودة منذ البداية ، والا فانها لا تستطيع بذل التأثير المطلوب ، فيجب أن تكون موجودة أصلاً . والغاية علة الحركة، والعلة من ناحية منطقية سابقة للنتيجة . ولذلك فان الغاية وهي الصورة فى النهاية هي الاولى فى الفكر والحقيقة ، ولو انها تأتي آخر الأمر بالترتيب الزمني . وهي ايضاً فى راى ارسطو المبدأ الأول فى هذا الوجود كله ، ومن هذا المبدأ يتكون العالم بأسره . فهي المنبع الأول . وهي ، فى هذا الاعتبار ، لا تختلف فى الأساس عن المثال الأسمى الذى تقوم عليه فلسفة افلاطون فى آخر الامر . اى أن الفكر او العقل أو الكلية الاولى او الكينونة المطلقة عبارة عن أصل هذا الوجود وقاعدته الاولى .

وانما يختلف أرسطو عن أفلاطون أن ارسطو ينكر وجود الصورة منفصلة عن الهيولى ، ويرى أن الصورة ملتبسة بالهيولي لا تنفك عنها .

ويفهم من هذا كله ، بحسب ما يظهر للناظر لأول وهلة ، أن الغاية تأتي فى الترتيب قبل البداية . وينطوى هذا ، كما لا يخفى ، على تناقض ظاهرى ، اذ كيف تكون النهاية وهي الغاية ، قبل البداية ؟ وليس فى هذا تناقض لاظاهرى ولاحقيقي ولكن الفلاسفة المثاليين من هذا النوع لا يُدخلون الزمان فى اعتبارهم ويرون انه وهم باطل لا حقيقة له . ولذلك فان الرجل العادى اذا راى أن المبدأ الأول وهو الله هو أصل هذا الكون بأجمعه فانه لا بد ، على أساس اعتباراته الزمنية العرفية ، أن يرى أن الله سابق فى الوجود ، وأن الكون حادث كان حدوثه فى زمن من الأزمان ، بمعنى أن الله هو المحْدِث وأن الكون هو النتيجة التالية لهذا الاحداث : وأن الله هو العلة وأن الكون هو المعلول ، وأن العلة سابقة للمعلول تأتي قبله فى الترتيب الزمنى . والحقيقة ، فى عرف هؤلاء الفلاسفة، أن الله ليست علاقته بهذا الكون علاقة العلة والمعلول، ولا علاقة الزمن من حيث التقدم والتأخر وانما الله ـ فى عرفهم ـ كالمقدمة المنطقية التي تؤدى الى النتيجة اذا صحت . فالكون نتيجة منطقية للمقدمة وهي الله وبهذا يمكن تعليل وجود الكون ، وليس بالعلة والمعلول ، لأن التعليل عن طريق المسببات لا يفسر حقيقة الشيء . فالله هو السبب وليس المسبب ، كما أن المقدمة سبب الى النتيجة المنطقية . وهذا بحسب الفكر لا بحسب الزمان . فالصورة أو المقدمة تسبق النتيجة فى الفكر فقط ، فهي البداية مطلقاً ، وهي اس الكون ومنه يفيض .

وهذا الفيض فى الكون عبارة عن تسامي المادة فى ترقيها من الهيولي الى الصورة . وفى الطرف الأسفل من سلم الترقي هذا تكون

الهيولي بلا صورة وفى الطرف الأعلى تكون الصورة بلا هيولى ؛ وهذا من ناحية نظرية فقط لأن المادة والصورة متلازمتان لا تنفصلان، كما قلنا . ولكن المهم فى الأمر أن هذا الكون عبارة عن عملية متصلة من التدرج والترقى . والحركة والتغير عبارة عن حركة اضطرارية يقتضيها التوجه من الأسفل الى الأعلى تحت تأثير جاذبية الغاية أو التكامل . وينتهي هذا التوجه نحو الرقى والكمال الى الدرجة العليا، وهي الله فى عرف ارسطو . وهنا ثنوية جديدة . فان الله عند ارسطو هو الصورة العليا ، وبما أن الصورة هي الفعل ، فالله هو الفعلي وحده ، وهو وحده هو الحق ، وجميع الموجودات ليست حقيقية بالمعنى القاطع ، بل وهمية ، تختلف فيما بينها فى درجات الوهمية ، فالتي منها تكون قريبة من الدرجة العليا تكون أكثر حقيقة من التي تكون بعيدة عنها ، والقريبة تكون على قدر أكبر من حيث الصورة . فدرجات الوجود اذن هي درجات الحقيقة — من أعلى الدرجات حيث واجب الوجود وهو الله الى أسفل الدرجات حيث الهيولي المجردة من الصورة . وعلى هذا الاعتبار ، يقول أرسطو ان الله فكرة أو تصور فكرى . وبما أنه الصورة المطلقة فهو ليس بصورة للهيولي او لأي هيولى ، وانما هو صورة الصورة .

واخشى أن نكون قد أطلنا الكلام عن ارسطو من هذه الناحية . ولكن الغرض من هذا العرض هو ايضاح انواع التفكير الثنوى الذى كان ارسطو يؤمن به ، وهو ايضاً مقدمة لما وصل اليه البحث لدى فلاسفة القرون الوسطى عامة وفلاسفة العرب والمسلمين خاصة ، ولعلنا نتطرق الى البحث عنهم ولو قليلاً فى هذه السلسلة من موضوعنا عن الثنوية فى التفكير . ويكفي الآن ما ذكرناه عن ارسطو وما ذكرناه عن افلاطون من قبله ، وننتقل فى البحث الى الفلسفات الاخرى بعدهما ، لنرى كيف أن هذين الفيلسوفين كانا أعظم مؤثرين فى الفكر الفلسفى حتى الزمان الحاضر .

وأول هذه الفلسفات فلسفتان : فلسفة فيلو الاسكندرى Philo (٣٠ ق ٠ م — ٥٠ ب ٠ م) ثم فلسفة أفلوطين Plotinus (٢٠٤ — ٢٦٩ ب ٠م) وتتميزان بأنهما مزجتا الفلسفة بالدين ، وتمخضتا عن فلسفتين جديدتين : الاولى وهي فلسفة فيلو عُرفت بفلسفة الكلمة Logos، والثانية وهي فلسفة أفلوطين عُرفت بالفلسفة الأفلاطونية المُحدَثة Neo-Platonism . وهما على كل حال مثال على التطور الفلسفي واتجاهه بعد أفلاطون وارسطو ، ودليل على تأثير هذين الفيلسوفين فى الفكر عامة وفى التفكير الثنوى خاصة ، وعلى تأثيرهما فى الفلسفة الدينية اليهودية وفى الفلسفة الدينية المسيحية ، بل وفى الفكر الاسلامي والفلسفة عند العرب والمسلمين فى المشرق والمغرب .

والمعروف عن حياة « فيلو » الاسكندرى ليس بالكثير ، ولكنه عاش قبل الميلاد وبعده بنصف قرن ، وكان من اسرة يهودية تنتمي الى الحركة التحريرية فى الاسكندرية ، من جملة الطائفة اليهودية المصرية التي اصبحت اغريقية او هيلينية لغة وثقافة وطراز معيشة، وكانت الأفكار فى ذلك الوقت ، ولا سيما قبل الميلاد ، بين افراد الطوائف الدينية والعنصرية المنعزلة ، وخصوصاً عند اليهود ، يتنازعها اتجاهان اثنان : احدهما ديني وهو اليهودية بصورة عامة ، وثانيهما الفلسفة اليونانية ولا سيما فلسفة فيثاغورس الباطنية وفلسفة افلاطون وأرسطو ، وبلغ من شدة نفوذ الفلسفة اليونانية أن رجال الدين من جميع المعتقدات أخذوا يفكرون جدياً فى التوفيق بين طرفين متعارضين وهما الدين والفلسفة ، وكان فيلو الاسكندرى فى مقدمة هؤلاء . فكان يهودياً أولاً ثم فيلسوفاً ثانياً ، واستعمل الفلسفة للكشف عن اسرار التوراة ومعانيها الباطنية . وساعده على ذلك أنه كان متعمقاً

فى فلسفة فيثاغورس وأفلاطون وارسطو وفلسفة الرواقيين. واستعمل فى مهمة الكشف هذه طريقة الحكاية أو التمثيل (Allegory) ، وقال ان جميع الآراء الفلسفية الاغريقية مأخوذة من التوراة وخصوصاً من موسى . فالفسفة الاغريقية عنده بمثابة شجرة البلوط نمت وكبرت من أصلها وهو حبة البلوط التي هي عنده الأفكار الدينية اليهودية فى العهد القديم . وكأنه باستعماله للفسفة الاغريقيه للكشف عن أسرار العهد القديم كمن يبحث عن شجرة البلوط فى حبة البلوط أو كمن يبحث فى الولد عن الوالد . وايمانه بالكتاب المقدس اليهودى ايمان مطلق لا يتطرق اليه شك . فهذا الكتاب فى نظره كتاب منزل وكله من وحي الله كلمة كلمة ، وفيه جميع ما يحتاج اليه المرء من حقائق علوية الهية . ولكن الكلام الذى وضعت فيه هذه الحقائق قد يخرج الناظر فيها عن الصحيح ويضله عن جادة الصواب اذا هو لم يفهم معانيه الباطنية غير الظاهرية . وهو فى هذا يفرق بين شيئين متعارضين : الظاهر والباطن ، ويقول فى محصل كلامه ان الظاهر غرار خداع لا يؤدى الى الحقيقة لأن الحقيقة كامنة فى بواطن الأشياء تحتاج الى عمق نظر للكشف عنها وتعرفها . وهو بهذا يلتقى من ناحية مع الفريسيين من الفرق اليهودية ، وكانوا لا يؤمنون الا بالباطن بحسب تفسيرهم ، ويلتقى من ناحية اخرى بالفلسفة الاغريقية التي تشبه الحقيقة بالصورة المتدرجة فى النمو والتي تكون كامنة فى الهيولى ومتلبسة بها . ولا شك أن العرب والمسلمين فيما بعد انقسموا هم أيضاً الى أهل الباطن ويعرفون بالباطنية من جماعة السبعية التي تذهب مذهب الاسماعيلية والقرامطة ، والى أهل الظاهر كما كان ابن حزم الظاهرى يقول ، أو هم انقسموا من أول الأمر الى أهل النقل وأهل العقل أو الى أهل التفسير بالمنقول أو التفسير بالرأى . وكان المسلمون لا يتحرجون من التفسير بالرأى لأن القرآن الكريم نفسه حضهم على التأمل والنظر والتفكير . فى حين أن « فيلو » أخذ فكرة التفسير بالرأى من الفلسفة الاغريقية .

ويفترض « فيلو » قبل كل شيء أن التوراة تحتوى على جميع ما فى هذا الكون من حقائق دينية ودنيوية، بشرط أن تُفسر التوراة تفسيراً باطنياً على طريق المجاز أو الحكاية . والأشياء الموجودة فى التوراة وفيها مخالفة للمعقول لم توضع فى التوراة الا لتنبيه الغافل الى ان الظاهر لا معنى له وأن الحقيقة مستورة بعبارات وأقوال خاصة ، ويكون الكشف عنها عن طريق التأول والمجاز والحكاية . فهو اذن يبدأ بأفكار له سابقة ثم يشرع فى التدليل على وجود هذه الأفكار بالتوراة ، ولو ان التوراة بحسب المفهوم ليس فيها شيء من ذلك . ونذكر على سبيل المثال ما جاء فى سفر التكوين على ان السماء خُلقت قبل الأرض . فهو يقول ان السماء رمز للعقل وان الأرض رمز للاحساس ، فمعنى ذلك ان العقل سابق للاحساس . وفى الكلام فى سفر الخروج عن أن « الرب كان يسير أمامهم نهاراً فى عمود سحاب ليهديهم فى الطريق وليلاً فى عمود نار ليضيء لهم » يقول « فيلو » ان عمود السحاب وعمود النار رمز للحكمة ، وقد وصفت الحكمة بذلك للشبه الكائن بين الدليل الحسي والدليل العقلي وهو الحكمة . وأمثال هذا كثير فى أقوال « فيلو » وتفسيراته . وهي طريقة استعملها رجال الدين المسيحيون فى ذلك الزمان نقلاً عن فيلو ، وواصلوا استعمالها حتى العصر المتأخر ، كما استعملها رجال الدين عند المسلمين ولا سيما أصحاب المذاهب الباطنية . ومن اكبر الآثار التي خلفتها طريقة فيلو فى التأويل والتمثيل ، وإصراره على أن التوراة من وحى الله وان موسى أعظم حكماء العالم ، أن رجال الكنيسة من الصفويين Puritans وأصحاب العهد Coveranters قالوا بأن العهد الجديد والأناجيل هي من وحي الله كالتوراة تماماً ، وبذلك خلطوا بين الديانة اليهودية والديانة المسيحية .

وعلى كل فان « فيلو » أراد أن يضـــع الأفكار الفلسفية الاغريقية في قالب عبـراني بطريقة تعسفية كيفية من بنات أفكاره ، مـع العلم بأن العقلية العبرانية السامية تتنافى مع العقلية الاغريقية الآرية . وقــد وصـف الفيلسوف ادورد كيرد (Caird) في فصل له عن فلسفة « فيلو » وفلسفته الدينية العقليتين هاتين في كتاب له عن نشوء الفلسفة الدينية عند فلاسفة الاغريق فقال « أن العقلية العبرانية ليست مطبوعة على التحليل الفسفي ولا على ترابط الأفكار ترابطاً منطقياً ، وهي لا تستطيع المداومة على نقطة الفكر وموضع التأمل حتى تستطيع تفهم هذه النقطة تفهماً دقيقاً ، بل تنتقل سريعاً الى شيء آخر بدون تناسق ، وتخلط بين حقيقة الشيء والكلمات التي ترمز اليه ، وكثيراً ما تخطيء هذه العقلية طـريق الصواب في ادراك الشيء المعقد على حقيقته وتكتفي بالرمز اليه بصورة غامضة اجمالية غير دقيقة ، بحيث انها لا تحيط بالشــيء البسيط احاطة اليقين والتحقيق ولا بالشيء العلمي المجرد بصورة فلسفية بقواعد جامعة شاملة ، ولذلك فان هذه العقلية تظل حائرة في حالة من عدم اليقين والتحديد والغموض ، فترى الشيء الآن على صورة ما ثم تراه بعد ذلك على صورة اخرى وهكذا » . ويقــول الفيلسوف (كيرد) في وصفه للعقلية الاغريقية بأنها عقلية تحليلية تنسيقية مترابطة الحلقات على وجه منطقي متسلسل ، ولا تقنع هـذه العقلية بأن تترك شيئاً في حالة غامضــة غير محددة ، ولا أن تترك شيئاً منقطعاً عن غيره دون أن توجد له روابط ومناسبات ، وهي عقلية فاحصة ناقدة ممحصة ، قائمة عـلى التأمل وعمق النظر ، وسبيلها في ذلك التحقق من الأشياء البسيطة ثم الرقي والتسـامي الى أرفع درجات التجريد المعنوي والفكـر الفلسفي المحض .

فهاتان العقليتان تكادان تكونان على طرفي نقيض ، فكيف يمكن التوفيق بينهما ؟ ولكن فيلو حاول هذا التوفيق ، مدعياً أن جميع الأفكار الحسنة التي جاء بها أفلاطون وأرسطو مستقاة جميعها من نبي اليهود موسى . وكانت نتيجـة محاولته التوفيقيـة أنه أوجـد نظامـاً فلسفياً دينيـاً لا هـو باليهودي ولا بالاغريقي . وعلى كل فان ما أتى به فيلو ينقسم في البحث الى ثلاثة أقسام : (١) فكرة الاله أو الفكرة اللاهوتية (٢) العلاقة بـين اللـه والعالم (٣) علاقة الانسان بربه .

فالفكرة اللاهوتية عند اليهود تطورت مع الزمان كما تطورت عند الاغريق ، وتمكن أنبياء اليهود في النهاية من تصـــوير الاله بأنه اله للجميع وليس لليهود فقط . ولكن التوراة والعهـد القديم مملوءآن بعبارات وأوصـاف تظهر ان الاله في نظر اليهود عبارة عن انسان له ما للانسان مـن أعضاء وعواطف وانفعـالات واحساسات . وهذا ما جهد فيلو في نفيـه والتأول فيه حتى يثبت بطلانه . وقال ان العبارات الموجودة في التوراة والتي تشعر بأن الاله شخص كالأشخاص هي بقصد افهـام الناس على قدر عقولهم ، وليس لها حقيقة . واشار الى عبارتين عن الاله ، احداهما في سفر العدد وهي : « ليس الله انسانا » ، والثانية في سفر التثنية وهي : « وفي البرية حيث رأيت كيف حملك الرب الهك كما يحمل الانسان ابنه » وقال ان العبارة الثانية موضوعة في هذه الصورة لافهام الناس ، لأن الله ليـس كالانسان في الحقيقـة ، والناس في فهـم الحقائق الالهية متفاوتون ، وأعلى المراتب هي مرتبة أصحاب المعرفة الذين لا يعرفون الله الا عن طـــريق نفـي كل صــــفة تخطـر بالبال « فكل ما خطر ببالك فهـو خـلاف ذلك » . فالله في نظر « فيلو » بسيط لا يتغير ، أبدي ، لا يحده شيء ، ولا يمكن اضـافته الـى أي شـيء حتـى ان قولــه : « أنا ربك » غير صحيح تماماً لأن الله قائم بذاته لا يحتاج الى صلة ، بل ان الأشياء كلها في السماء والأرض ملك له وليس هو ملكاً لأي شيء أو أي أحد ، وكل مخلوق منسوب اليه وليس العكس .

ولكن اذا كان « فيلو » يرى أن الله عبارة عن جوهر محض قائم بذاته ليس له صلة بالأشياء ، منزه عنها ، فكيف يمكن تعليل هذا الكون ؟ هنا لجأ « فيلو » الى الفلسفة الاغريقية لوضع حل لهذه المشكلة . فالعالم كما عند افلاطون ، كان موجوداً في الفكر الالهي من الأزل ، كالأفكار المثالية المجردة ، وكانت المخلوقات عند ظهورها عملياً عبارة عن تصور الأفكار المثالية في قوالب معينة ، أي ان الأفكار المثالية في الذهن الالهي انطبعت في المخلوقات الكونية ، كما يطبع النجار صورة الكرسي على المواد الخشبية التي يصنع منها . فالاله اذن في رأى فيلو لم يكن خالقاً خلق الاشياء من العدم وانما كان صانعاً فناناً طبع الأشياء بحسب الصور المثالية الموجودة في الذهن الالهي من الازل .

فالاله في نظره لم يخلق العالم من العدم ، كما في التوراة ، بل صوّره على صور مثالية بحسب اختلاف المخلوقات . ولكن المادة المعدومة الصورة كانت موجودة قبل أن طبع الله الأشياء بصورها ، فهي أزلية ولم يخلقها خالق . ولذلك فان فيلو يرى العالم على مرحلتين ، كما رآه فلاسفة الاغريق ، والمرحلة الاولى هي مرحلة العماء[1] Chaos حينما كان العالم في حالة التشويش ولم تكن الأشياء قد تصورت بصورها الخاصة بها . والمرحلة الثانية حينما طبع الله الأشياء بصورها وكان من ذلك الكون المقدّر (Cosmos) الموضوع على نظام وترتيب . فالمرحلة الاولى أزلية والمرحلة الثانية مخلوقة ولا يجوز ان تكون ازلية .

وكيف جرت خلقة الكون النظامي(Cosmos) هل كانت الخلقة مباشرة أم بالواسطة ؟ يقول فيلو ان الله لا يمكن أن يُنسب اليه خلقة هذا العالم او الكون لأن الله منزه عن كل علاقة وصلة ولأنه لايجوز نسبة خلق المادة والشر اليه ، فيجب والحالة هذه أن يكون خالق هذا الكون الهاً آخر يكون في عظمته وقدرته بين الله الأعظم غير المحدود وبين الكون المادي المحدود ، واطلق على اسم هذا الاله « الكلمة » أو Logos[2] . وعرفه بأوصاف مختلفة، منها أنه صورة الله وابن الله البكر والاله الثاني وانه أسمى الملائكة المقربين وآدم السماوي والاله الانسان . وهو في الحقيقة عبارة عن روح العالم في فلسفة الرواقيين ، وهي الروح التي تصيّر العالم في قوالب وعلى انماط معينة أو هو عالم الصور المثالية عند افلاطون. فالكلمة هي حكمة الله وقدرته ولطفه بعباده . فلما أراد الله خلق هذا العالم خلق أولاً الكلمة وعهد الى الاله الجديد بمهمة خلق العالم من مادة أزلية كانت لا تزال عديمة الصفة أو الذاتية ، وكان من هذه المادة جميع الاشياء المخلوقة بعد أن طبع على كل منها الصورة الخاصة بها . وبما أن المادة أخس الأشياء ، فان الشر الموجود في هذا الكون لا يمكن أن يُعزى الى الله أو الى الكلمة. فلا بد اذن أن يُعزى الى المادة ، أي أن الجسم عند الانسان هو اساس الشر بحكم طبيعته المادية . وفصل « فيلو » بهذه الطريقة بين المادة والروح أولاً ثم بين الله والعالم ثانياً وبين الانسان والله ثالثاً . وفي رأيه أن الانسان أعظم مخلوق في هذا الكون ، وهو العالم الأصغر بالنسبة الى الكون الذي هو العالم الأكبر . وهو مركب من النفس والمادة ، ويمتاز الانسان بالتفكير الصرف ، وهذا يأتي الى الانسان بطريقة اضافية الى النفس من مصدر علوي سماوي ، مما يؤول بالانسان الى ان يكون بصورة الله . ودخول النفس أو الروح الى الجسم عذاب لها ، فهي لا تزال في بلاء وعناء الى أن تتحرر من عبودية الجسد ، ويكون هذا التحرر بالتأمل الباطني وانصراف الذهن الى الله . ومع ذلك فالانسان لا يصل الى هذا التحرر الا باللطف الرباني وبالنور الالهي يشيع في نفسه عند التواجد (Ecstasy) الروحي ، حينما يفنى وجوده بالوجود الالهي ، كما يقول الصوفية . ونرى من هذا الكلام كله كيف وضع « فيلو » أول مبادىء التصرف التي ازدهرت في القرون الوسطى ، وكان لهـا

علاقة أيضاً بفلسفة أفلوطين التي سنتعرض لها فى الكلام بعد قليل .

أما من حيث العلاقة بين الله والانسان ، فان الله فى عرف التوراة ، خلق الانسان على صورته . وهذا القول ، اذا آمن به « فيلو » حرفياً ، يناقض نظريته فى أن الله غير معروف ولا موصوف فكيف يمكن خلق شيء على صورته ؟ وهنا لجأ « فيلو » الى التأويل ، فقال ان الانسان ، كما يقول موسى ، خلق على صورة الله وشبهه ، وهذا من موسى قول صحيح لأنه لا يوجد على الارض شيء اكثر شبهاً بالله من الانسان ، وليس هذا الشبه فى الجسم والأعضاء ، لأن الله ليس له هيئة خارجية يُعرف بها ، ولكن فى العقل الذى هو اسمى شيء فى نفس الانسان ، وهذا العقل الموجود فى كل فرد هو على نمط العقل النموذجي الكوني ، وهو بمثابة اله الجسم ويودع فى الجسم كما تودع الذخيرة المقدسة فى مستودعها ، وعلى هذا فالعقل فى الانسان بمقام الحاكم الأعظم لهذا الكون المدبر له ، مخفي عن الأنظار — يرى كل شيء ولا تراه الأنظار ، وله جوهر مستور ولكنه يخترق جواهر الأشياء كلها ، ولا يزال هذا العقل فى التسامي من درجة الى درجة الى أن يصل الى مقام علوى فوق المقامات يتجرد فيه عن الاحساس العادى المعروف فى الحياة العقلية على الأرض فيرى حقائق الأشياء بارزة امامه ، فتغشاه نشوة ترتفع به الى مقام ملك الملوك ، ولكنه هنا يَقصر عن ادراك هذا الملك لأن شدة بهاء نوره تعشى اعين العقل . هذا القول من « فيلو » اشبه ما يكون بنظرية أفلاطون الثنوية ، ومنها أن الجسد سجن للروح ، وأن الحياة الفاضلة تكون بتحرر الروح من الأهواء والشهوات الجسمانية ، وأن العلم الصحيح يكون بالنظر والتأمل فى المثل العليا — هذه الآراء الأفلاطونية وغيرها كانت مقبولة من فيلو ، وهي أبعد ما تكون عن موسى ، وفى رأى « فيلو » — وهو قريب من أفلاطون او من الفكرة المجوسية — أن الانسان مزيج من المادة الخسيسة الخبيثة والقدسية الالهية ، وأن التوتر والتعارض بين هاتين الطبيعتين يتأتى عنهما حياة الانسان على الأرض ، وأن الشر حاصل من انحصار الانسان فى نفسه بدلاً من أن ينحصر فى الله .

ثم ان فيلو يرى ثنوية اخرى وهي العقل الكوني وهو الله والعقل الفردى عند الانسان ، فالعقل الفردى يؤدى الى الشر والعقل الكوني يؤدى الى الخير ، وهذا سر الخطيئة عند آدم فى الجنة . فان آدم سعى أن يستتر عن الله بين أشجار الجنة ، ومعنى ذلك عند فيلو ان أشجار الجنة هي العقل الفردى ، وأن آدم كان يسعى الى الهرب من الله واللجوء الى نفسه ، وهو مبدأ الشر . ويقول ان من يموت فى نفسه يحيا فى الله ، وان أسمى درجات الكمال عند الانسان تكون حينما يندمج الانسان عقلاً وارادة فى الحضرة الالهية ويفنى فيها ، فيتجرد حينئذ من كيانه البشرى . وفى هذا يتعرض « فيلو » الى فكرة شائكة وهي فكرة الحلول والتنزه — أى حلول الله فى هذا العالم على نظرية وحدة الوجود أو تنزه الله عن الحلول بحسب الديانة اليهودية . والعلاقة بين الحلول والتنزه ، وبين النسبة والاطلاق ، وكيف يمكن الاتصال بين الانسان فى محدوديته والله فى انطلاقه من كل تحديد ونسبة ، موضوع عويص تصدى للكشف عن اسراره وغوامضه أفلوطين Plotinus أعظم الصوفيين .

ويلاحظ حضرات القراء ، انني أكثرت من الكلام على « فيلو » اليهودى ؛ وكان هذا الاكثار مقصوداً لأن البحث عنه قد يساعد فى فهم بعض الآراء والأفكار التى انتشرت عند رجال البحث المسلمين والمسيحيين . واذا كنا نكثر من الكلام على أفلوطين فهو كذلك لهذا السبب ، لأن الافلاطونية الجديدة بزعامة أفلوطين كان لها تأثير كبير فى الفكر الاسلامى عامة وفى الصوفية خاصة ، ولا سيما فى الجنيد زعيم المتصوفة عند المسلمين .

ولد أفلوطين (٢٠٤ — ٢٦٩ ب.م) فى

ليكوبولس Lycopolis فى اقصى دالية نهر النيل فى مصر ، ودرس الفلسفةفى جامعة الاسكندرية مدة احدى عشرة سنة . وفى سنة ٢٤٣ ذهب الى روما وأسس لنفسه هناك مدرسة فلسفية ، اخذ يدرس فيها مبادىء فلسفته الأفلوطينية أو الأفلاطونية المحدثة ، وتوفى سنة ٢٦٩ وجمع تلميذه برفيريوس Porphyry كتاباته ونشرها .

كان أفلوطين ، كما كان أفلاطون ، يعتقد بوجود عالمين متميزين أشد التميز ، وهما : (١) عالم الحس و (٢) عالم العقل . ويتميز عالم الحس عنده بالامور التالية :

(١) **التعدد** : فان كل شيء نحس به يأتينا من طرق متعددة كالرؤية واللمس والسمع والذوق والشم ، ونحن **نوحد** بين هذه الاحساسات حتى نصل الى صورة ذهنية واحدة لهذا الشيء فعمليتنا عملية **توحيد** . ومالم نصل الى هذا التوحيد فاننا لا نستطيع أن نكوّن فكرة عن أى شيء . فجميع الاشياء تستعصي على الادراك الا اذا فهمنا كلاً منها ، واحداً واحداً ، على حدة ، والا اذا جمعنا جميع احساساتنا فى فكرة واحدة . فالبيت أو الرجل أو السفينة يكون موجوداً بحكم كونه شيئاً واحداً فى الذهن . فهذه الوحدة فى الشيء مودعة فيه بفعل سر رباني ، ونحن ندرك هذا السر بأذهاننا لان أذهاننا من نوع الذهن الرباني .

(٢) **التحول** : فان دوام التغير والتحول من سنة الكون ، وجميع الأشياء شبيهة بسيل من الماء دائم الجريان فلا يمكنك ان تضع رجلك مرتين فى المكان الواحد من هذا السيل . والواحد الدائم الذى لا يحول ولا يتغير هو الله وحده ، ولديه علم كل شيء وحقيقة ، أما علم الانسان فى هذا العالم فانه علم غير صحيح ، لأن الأشياء المحسوسة لايمكن معرفتها على الوجه الصحيح وذلك بسبب التحول الدائم فيها .

(٣) **الصراع** : بمعنى أن العالم قائم على الصراع والمعاداة، كما كان يقول هيراكليتس ، فالحياة يخرج منها الموت، ويخرج من الموت الحياة . والحرب أمّ كل شيء ، وجميع الأشياء متولدة عن الصراع والمجاهدة ، والبقاء للأصلح . وتنتظم الأشياء بقدر مافيها من سر الكمال الذى تأخذه من العقل الأسمى ، والأشياء متفاوتة من حيث الكمال .

(٣) **الجبرية** : بمعنى أن كل حادث له مُحدِث ، فاذا وُجد المحدث فلا بد من أن يتلوه الحادث . والانسان فى هذا العالم مسير غير مخير ، وذلك بحكم الظروف ، فان الأفكار تكون نتيجة الاحساسات ، والاحساسات تكون من الأشياء الخارجية ، وهذه مستقلة عن الانسان ، فهو مقيد بها . وليس للانسان ارادة حرة فى هذا العالم الحسي ، وانما حريته فى عالم الفكر ، لأن الفكر مُحدِث لاحادث يقرره قانون الحقيقة والخيرية .

واذا نظرنا الى عالم الحس وجدناه مؤلفاً من قوامين : (١) الهَيُولى و (٢) الصفات أو الخواص . ويجب أن نفرق هنا بين الهَيُولى من جهة والماهية من جهة اخرى أو بين الهيولى ومادية الشيء . فان افلاطون كان يرى أن الله خلق العالم المنظوم من مادية أولية حينما كان كل شيء فى عماء (Chaos) بلا ترتيب ولا نظام ،وتبعه ارسطو مع شيء من التعديل فقال ان الصورة تقوم على الهيولى ، كما سبق لنا أن بيناه من قبل . وجاء افلوطين وقال ان الأصل فى كل شيء هو ما يتبقى منه بعد أن ننزع عنه جميع الصفات أو الخواص كالصلابة والخشونةوالشكل واللون والرائحة وغير ذلك . هذه الهيولي الأصلية الأساسية هي التي يُطلق عليها أحياناً اسم الأساس الأول (Substratum) ولكن لو فرضنا أن الشيء تغير تغيراً تاماً عما كان عليه كأن تتغير الدودة الى فراشة مثلاً ، فماذا يحدث للهيولي وماذا يحدث للصورة ؟ يقول افلوطين ان الصورة قد تغيرت ولكن بدون انقطاع فى حقيقة الشيء ، لأن الهيولي انتقلت

من الدودة الى الفراشة . فالهيولي في رأى أفلوطين هي كالوعاء الذى تنسكب فيه الصورة. فهي تقبل الشكل أو الصورة ولكنها هي لا تتشكل بشكل ما، بل تبقى كما هي دوماً وأبداً، بدون جسم ولا مادة محسوسة كالمواد المعهودة الاخرى ، ولا تقبل التجزئة ، بل هي متكاملة لها صفة الوحدة . وهذا هو الفرق بينها وبين المادية أو الماهية المادية .

واهم عناصر الفلسفة الأفلوطينية : العنصر اللاهوتي في الكلام عن الله، والعنصر الوجودى ، والعنصر الروحي أو النفساني ، والعنصر الصوفي .

فالله هو مصدر كل وجود ، ومنه التعاكس والتباين ومنه الجسم والعقل والهيولي والصورة ، ولكنه منزه عن التنوع والتعدد لأنه واحد أحد . وهو علة العلل التى لا علة لها ، ومنها كان كل مخلوق وموجود ، ومنها كان صدور جميع الكائنات . والتعدد في الحقيقة قائم على الوحدة ، ولا يمكن أن يكون تعدد بدون وحدة في الأصل ، فالوحدة قبل كل كون وبعد كل كون . والله منزه عن كل صفة ، لأن اتصافة بأى صفة معناه تحديد له ، فلا يصح أن نصفه بالجمال او بالخيرية او بالتفكير أو بالارادة، لأن هذه الصفات في الحقيقة تحديدات لذاته وانتقاصات له . ولا نستطيع ان نقول ما هو ، ولكن نستطيع ان نقول ما ليس هو . ولا يمكن أن نصفه بانه كائن ، لأن الكائن يحتاج الى تفكير لادراكه ، والتفكير يحتاج الى مفكر من جهة والى ما يفكر به من جهة اخرى ، وهذا تحديد . ولا يمكن أن نصفه بأنه مفكر لأن هذا معناه مُفكر فكرة ، وفي هذا تجزئة . وكذلك في أمر الارادة . حتى ان أفلوطين يرى أن وصفه بالواحد الأحد تحديد لذاته .

ومع أن العالم صادر عن الله ، الا ان الله لم يخلق العالم ، لأن خلق العالم يستلزم وجود شعور وارادة ، وهذا تحديد لذاته . فان الله لم يُرد خلق العالم بقرار منه ، ولا أن العالم في صورته النهائية كان نتيجة تطور من الذات الالهية ، لأن التطور معناه التدرج الى ما هو احسن ، ولا يجوز أن يُظَن بالله عدم الكمال . فالكون أو العالم حدث بالصدور (Emanation) من ذات الاله، عن طريق انبعاث قوة الله غير المحدودة الى حيز الفعل . ولأفلوطين صور مجازية للتعبير عن فكرة الصدور والانبعاث . فهو أحيانا يشبه الذات الالهيــة بنبع ينبعث منه سيل مستديم ، ولا ينقص هذا السيل شيئاً من غزارة ذلك النبع، ويشبهها أحياناً بالشمس التي ترسل اشعتها في هذا الكون بدون ان ينقص منها شيء. فالله هو علة العلل والعنصر أو الأصل الأول، والعلة لا تنتقل الى المعلول وتذوب فيه ، والمعلول لا يكون تحديداً لعلته ، والمعلول ليس مما تتوقف عليه الذات الالهية . والكون يعتمد في وجودة على الله ، ولكن الله لا يعتمد في وجوده على الكون . كالوالد في المخلوقات الحية ، فان الوالد لايتأثر بولادة الولد ، بل يبقى كما هو .

وكلما ابتعدنا عن الشمس والنور اقتربنا من الظلام وهو المادة ، والانسان يجول في هذا المجال بين هذين الطرفين — النور والظلمة . ووجود الانسان في هذا الكون معناه سقوط من الكمال الى النقصان ، لأن الوجود معناه التعدد والتحول والانفصال. والمراحل المختلفة للانســـان بين الكمال والنقصان أو بين النور والظلمة مراحل مترابطـة ، بحيث تكون كل مرحلة علة للمرحلة التي تليها وهكذا، والانسان في جهاد مستمر يريد أن يرتقي من مرحلة الى اخرى فوقها .

وللصـــــدور Emanation ثلاث مراحل : (١) العقل او التفكير المحض (٢) النفس (٣) الهيولي ، ففى المرحلة الاولى ، ينقسم الوجود الالهي الى تفكير وافكار ، أى الى مفكر واشياء فكرية يفكر فيها ، ولكن يكون الطرفان واحداً، اى ان المفكر والأفكار تكون شيئاً واحداً . ولا تكون الأفكار الالهية على النمط المنطقي المعروف وهو التسلسل من المقدمات الى النتائج ، وانما

هي أفكار تتولد فى العقل الالهي بالكشف أو بالوحي الذاتي . وتوجد افكار أو صور عقلية الهية بعدد الأشياء الموجودة فى الكون ، وهي مع اختلافها تؤلف مجموعة واحدة ، كما هي فى فلسفة أفلاطون . ووحدانية الله المطلقة تتمثل فى هذه المجموعة . ولكل كائن فى عالم الحس صورة فى العقل الالهي .

والنفس فى المرحلة الثانية تنبعث أو تصدر عن التفكير المحض . ولها طريقة تفكيرية على أساس المنطق أى من المقدمات الى النتائج . ولهـا اتجاهان احدهما نحـو التفكير المحض وثانيهما نحو عالم الحس . وتكون النفس فى الاتجـاه الأول النفس العالميـة (Weltgeist) وفى الاتجاه الثاني الطبيعية .

والنفس لاتستطيع أن تفعل مفعولها بدون أن يكون لديها ما تفعل أو تؤثر فيه ، ولذلـك فانها تتمحض عن الهيولي ، وهي المرحلة الثالثة من الصدور . والهيولي الصادرة عن النفس ليس لها شكل ولا صفة ولا قوة ولا وحدة . ولكنها اصل الشر ، وهي الظلمة ، وتكون ابعد شيء عن الله . ولا يستطيع الانسان أن يتصور هذه الهيولي ولكنه يفترض وجودها حتى تكون الأصل الذى تستند اليه المظاهر الطبيعية التي نراها ونشعر بها فى هذا العالم المتغير المتحول . وتتشكل هذه الهيولي بالاشكال التي تطبعها بها روح العالم أو النفس العالمية ، وينتج عن ذلك الأشياء المحسوسة التى نعرفها والتى توجد فى زمان ومكان . ووحدة هذا الكـون مستمدة من وحدة النفس العالميـة التي هي منبعثة من الوجود الالهي .

ويرى أفلوطين أن صدور العالم عن النفس العالمية ، أى صدور الهيولي عن النفس ، وان صدور النفس العالميـة عن العقل ، واتخـاذ الهيولي الأشكال المختلفة حتى تنوعت الأشياء والكائنات وتعددت ــ كل هذا عبارة عن عملية واحدة لا يمكن تجزئتها .

والنفس البشرية جزء من النفس العالمية . وقبل أن تتجسد سبق لها أن تأملت العقل المحض بطريقة التأمل الصوفى والوحي الذاتي وتوجهت نحو الله وعرفت الخير ، ولكنها بعد ذلك وجهت نظرها الى الأرض والجسد فسقطت وهذا السقوط أمر ضروري قضت به النفس العالمية لأن هذه النفس رغبت فى وضع الهيولي فى اشكال وقوالب معينة . وبهذا السقوط فقدت البشرية حريتها لأن حريتها أن تظل متجهة نحو العقل المحض ، بعيدة عن الشهوات، بحسب ما تنطوى عليه من طبيعة الهية ، لأن فيهـا جوهرين : الجوهر المادى والجوهـر السماوى . فاذا ظلت النفس البشرية ممعنة فى حياتها الجسدية ولم تقلع عن الدنيا وشهواتها فانها بعد موت الجسد تعاقب على ذلك بأن تودع مرة ثانية اما فى جسم انسان آخر أو حيوان أو نبات أو جماد ، بحسب ما تكون قد اقترفت من آثام فى حياتها الدنيوية . والجزء من النفس الذى ينشعب عنها ويميل الى الدنيا ليس هو من النفس الصحيحة على شيء من الحقيقة ، وانما هو ظل للنفس ، أو الجزء المنافي للمعقول أو هو الجزء الحيواني منها، وهو مقر الشهوات والادراك الحســي ومصـدر الاثم . والنفس الصحيحة هي الفكر والكلمة ، وهي التي تنثنى عن حياة الحس وتتجه نحو حياة الفكر والعقل، وتصل عن هذا السبيل الى العقل المحض أو الى الله . ومع ذلك فان الانابة الى الله ليست فى مستطاع كل انسان وانما تحدث فى أندر الحالات .

ويجدر بنا هنا ان نذكر أن لهذا الكلام تعلقاً بقضية تناسخ الأرواح . وقد عُرف فى هذا الموضوع أربع حالات وهي (١) النسخ و (٢) الفسخ و (٣) الرسخ و (٤) المسخ . فالنسخ أن يُحوّل الأدنى الى الأعلى والفسخ أن يتلاشى فلا يكون شيئاً والرسخ رد الحيوان جماداً والمسخ أن يُحول الأعلى من الحيـوان الى

الأدنى ـ وهذا كله من قبيل انتقال الأرواح . وقال في ذلك أحد الشعراء :

تَعَوَّذ بالاله من المسوخ
وسله أن تكونَ من النسوخ
لقد خاب الذى اضحى وامسى
يُنقَّل فى فسوخ أو رسوخ

وقال المعرى :

وقال بأحكام التناسخ معشر
غَلَوْا فأجازوا الفسخ فى ذاك والرسخا

اما آراء أفلوطين في الصوفية فهي كما يلي باختصار . فهو يرى أن أسمى الغايات للانسان الفاضل أن ينمحي وجوده في الله . وهذا لا يتم بالتحلي بالفضائل العادية وحدها، ولا بالاعتدال في الدوافع النفسانية أو الرغبات، بل لا بد للنفس من أن تتطهر بالكلية من جميع الشهوات وأن تتنقى من مقارفة الجسم والالتباس به . وهذا التطهر وهذه التنقية خطوة اولى نحو ما هو أسمى من ذلك في درجات الرقى ، ومقدمة للتامل النظرى أو مدرجة للوصول الى مرتبة الكشف Intuition ومرحلة التعرف بالحقائق اليقينية . والنظر الفكرى اسمى من العمل والممارسة ، لأن النظر يقرب الانسان من رؤية الحق . ومع ذلك فان النظر لا يمكن صاحبه من الاندماج والانمحاء في الذات الالهية ، بل لا بد لمن وصل الى هذه المرتبة السابقة من التواجد (Ecstasy) حينما تتنزه الروح عن أفكارها وتفنى في الروح الالهية ، وتصبح هي والله شيئاً واحداً .

وهذه الفلسفة الصوفية السرية (Mystic) مزيج من الفلسفة الاغريقية والديانات الشرقية في ذلك العهد . فهي دينية تؤمن بوجود اله خالق لهذا الكون مهيمن عليه ، وهي في الوقت نفسه فلسفة حلولية تؤمن بوحدة الوجود وبأن كل شيء في هذا العالم ، من أعلى شيء الى اسفله ، عبارة عن مخلوق صادر عن الله . وهي أيضاً فلسفة مثالية دينية لأنها قائمة على الروح من جهة وعلى أن مصير هذه الروح أن تجد محطاً لترحالها في العقل الرباني لتخلد فيه من جهة اخرى .

وافلوطين لا ينكر الفلسفة الحاولية لأنه يرى أن الآلهة هي مظاهر من الذرات الالهية . ويعتقد بوجود الجن خيرها وشرها في مناطق تحت فلك القمر ، ويؤمن بامكان انتقال الأفكار وتأثير نفس بنفس اخرى من بعيد .

وتلاحظ من العرض الذى قدمناه عن افلوطين ان فلسفته تتصف قبل كل شيء بوجود عدد من الآراء الثنوية ، ففيها مثلاً نظرية الوحدة والتعدد وقوله ان التعدد والاختلافات والتباين مصيرها الوحدة ، ومنها فكرة العقل والمادة ، وفكرة المتناهي واللامتناهي، والحقيقة والخيال ، والخير والشر ، والمطلق والنسبي ، والظاهر والباطن ، والانجذاب نحو الله والابتعاد عنه ، والتنزه والحلول .

وجميع هذه الأفكار ، مع ما فيها من التناقض والتعارض في كثير من أوجهها ، أثارت ضده أرباب الفكر في أيامه ولا سيما منهم الفلاسفة الدينيين في القرنين الأولين في العهد المسيحى المعروفين باسم «أصحاب المعرفة» أو «الأدريين Gnostics » الذى كان همهم الابقاء على الديانة المسيحية ضمن حدود الفلسفة الاغريقية . والمبدأ الأول لهؤلاء الفلاسفة أن النجاة للانسان في الدار الآخرة ، حتى وفى

الدار الدنيا ، لا تكون الا بالمعرفة (Gnosis) . ولذلك فانهم جعلوا العلم فى مرتبة أعلى من الايمان . ومضوا من ذلك الى تمحيص ما لدى المسيحيين من كتب دينية ، واخذوا يبحثون فى صحتها أو عدمها بوسائل الانتقاد المعروف بالانتقاد الأعلى أو التاريخي لنصوص (Higher Criticism) فنقدوا الأناجيل ، وألف أحد زعمائهم وهو ماركيون (Marcion) انجيلاً قال منه انه الانجيل الصحيح ، كما ذكرنا سابقاً . ووجه هؤلاء اهتمامهم الى انتقاد فلسفة أفلوطين ، وتعرضوا أول ما تعرضوا الى قضية الخير والشر فقالوا ان تعليل أفلوطين لهذه القضية غير صحيح لأن الدرجات السفلى التي يكون فيها الشر لا بد أن تستقي هذه الطبيعة الشريرة من الدرجات العليا واحدة بعد واحدة الى أسمى الدرجات وهي الذات الالاهية ، ولذلك فان الذات الالهية لا يمكن ان تبرأ من الشر لأن جميع الدرجات صادرة عنها . ولما كان الله فى رأى الأدريين منزهاً عن الشر ، فالشر اذن لا بد أن يكون من صنع صانع ، وقالوا ان خالق الشر اله ، وسط بين العالم الروحي والعالم المادى ، ووصفوا هذا الاله الخالق للكون بأوصاف مختلفة اهمها الخالق والغادى . ولم يقبلوا نظرية أفلوطين بأن العالم المادى فى جوهره غير شرير ، وقالوا بانه ، على عكس هذه النظرية ، قائم على الشر وانه عالم الشيطان، وهذه القضية المهمة من بين القضايا الاخرى التي جرى فيها نزاع وخصومة بين أفلوطين والأدريين . وكان هم أفلوطين أن ينزه الله عن فعل الشر ، واحتج فى اثبات ذلك بحجتين : (١) حجة درجات الكمال ، وهي أن الكون يتدرج فى الكمال من الدرجة العليا الى السفلى ، وكل درجة من الدرجات بين هاتين الدرجتين تكون صورة صادرة عن الدرجة التي تكون أعلى منها ، وكل صورة تقل فى الكمال عن الصورة التي تعلوها ، الى أن يصل الدور الى الدرجة السفلى وهو مجال المادة حيث ينقطع الكمال ، وبانقطاع الكمال يكون الشر ، فالشر لذلك نسبي أو سلبي لا حقيقي ، (٢) حجة العَرَض ، وهي أن وجود الدرجة السفلى أو حدوثها كان بطريق العَرَض ، ولم يكن بطريق القصد من الدرجات العليا . ولكن هذه الحجج لم تكن لتقنع الفلاسفة الأدريين .

واختلف الأدريون عن (فيلو) اليهودى صاحب نظرية الكلمة (Logos) . ومع أنهم حاولوا مثله أن يوفقوا بين المسيحية والفلسفة الاغريقية وأن يحكموا العقل فى درس هذه الديانة وتفسيرها ،ولكنهم عارضوا (فيلو) فى قوله ان الديانة اليهودية فى توراة موسى هى أصل الحكمة وان فلاسفة الاغريق انما كانوا يستمدون آراءهم ونظرياتهم الفلسفية من موسى ، وقالوا ان الديانة المسيحية هى ديانة جديدة لا علاقة لها بالديانة اليهودية ، بل قالوا ان الديانة اليهودية محرفة مزورة صادرة عن اله منحط الدرجة . وقالوا ان اله اليهود اله كاذب ، وهو عدو اله النور أو الاله الصحيح . وادعى الأدريون لأنفسهم أنهم الطائفة الرشيدة وأن أسرار الديانة المسيحية قد وصلت اليهم ولا ينجو مسيحي الا اذا عرف هذه الأسرار عن طريقهم وعن طريق الزهد وترك الدنيا التى هي موطن الشرور والآثام . ويجب لهذا الخلاص وهذه النجاة أن يتحرر المؤمن من قيود العالم المادية ويرقى الى العالم الروحى . وقسم هؤلاء جماعة المؤمنين الى درجتين : (١) أهل الباطن وهم اهل المعرفة الواقفون على حقائق الأسرار و (٢) اهل الظاهر الذين لا يعرفون الا أشباه الحقيقة وصورها

اقصة . فأهل الباطن فى رأيهم هم الذين
يهم العلم الصحيح ، وهم الذين هداهم الله
ختارهم من بين عباده . أما أهل الظاهر فهم
ل درجة ، وتذهب أرواحهم الى عالم الخالق
Demiurge) لا الى السموات العلى .

ومع أن هؤلاء الأدريين كانوا يرون أن عيسى
يه السلام كان انساناً حل فيه روح المسيح ،
وانه اقل فى الدرجة من الله ومن الملائكة ايضاً .
غير أن نظرياتهم فى الفلسفة اللاهوتية تسربت
الى اللاهوت المسيحي فى القرون الوسطى
بصورة خاصة .

ولعلنا فى مقال آخر تعرّج على الأفكار
الثنوية فى القرون الوسطى وما بعدها ولا سيما
عند فلاسفة الاسلام وفى الفلسفة الحديثة .

★ ★ ★

اسماء المراجع

١ ـ مروج الذهب ـ المسعودى

٢ ـ التنبيه والاشراف ـ المسعودى

٣ ـ كتاب الاغاني

4. Encyclopaedia of Religion and Ethics, Edinburgh, 1926.
5. Gods and Men, by R. Gregory, London, 1949.
6. Before Philosophy, Henri Frankfort, London, 1954.
7. Giant at its Crossroads, New York, 1948.
8. Existance and Inquiry, Chicago, 1949.
9. From Religion to Philosophy, New York, 1957.
10. Philosophy and The Idealogical Conflict, New York, 1953.
11. The Human Conditions, London, 1939.
12. Mani and Manichacism, London, 1961.
13. A History of Philosophy, Fuller, New York, 1960.
14. Greek Philosophy, Taylor, London, 1937.
15. Concepts of Monism, Worsley, London, 1907.



حوار مع الكاتب الإنجليزي المعاصر
انجس ويلسون

أجرى الحوار: عادل سلامه

تقديم

فى الحديث عن العصور المختلفة للأدب الانجليزى قد يكون من اليسير أن تجد شخصية لامعة فى كل عصر تسيطر على مجرى الحياة الأدبية فيه . فيقال «**عصر شكسبير** » عند الحديث عن عصر النهضة ، ويقال « **عصر درايدن** » حينما نتناول القرن السابع عشر ، ويقال « **عصر بوب** » فى الحديث عن القرن الثامن عشر وهكذا تتابع العصور مسماة بأسماء الأعلام النابغين فيها حتى نصل الى «**عصر اليوت** » فى الثلاثينات والأربعينات من هذا القرن . يستثنى من ذلك العصر الرومانسى فى أوائل القرن التاسع عشر ، الذى ظهرت خلاله قمم مختلفة ، **وردزورث** ، **وكولريدج** ، **وشللى** ، **وبايرون** ، **وكيتس** ، مما دعا كيتس فى صغره أن يكتب المقطوعة المشهورة التى تبدأ « **أرواح عظيمة تعيش فوق الأرض هذه الأيام ..** »

وما يقال عن العصر الرومانسى من حيث صعوبة تسميته باسم كاتب بعينه ، يمكن أن يقال أيضاً عن الفترة الحالية فى تاريخ الأدب الانجليزى التى نعاصرها . وقد كانت هذه الظاهرة مثار تعليق . فقال البعض ان فى هذا دليلاً على انحسار مبدأ « **الكاتب العملاق** » وهو المبدأ الذى قد يسود فى عصر طغيان

الفرد ، بينما قال الآخرون ان « **الكاتب العملاق** » لم يظهر بعد وربما كان فى الطريق . وحقيقة الأمر ان هذه الفترة من تاريخ انجلترا المعاصر تشهد بعثاً جديداً فى الأدب يتميز بالقوة والانطلاق فى شتى الاتجاهات والجوانب . وقد جاء هذا البعث بمثابة رد فعل عنيف لفترة الموات والاضمحلال الفنى خلال سنوات الحرب العالمية الثانية ، وبالتحديد منذ أصدر ت . س . اليوت T. S. Eliot آخر رباعياته المسماة Little Gidding عام ١٩٤٣ .

مظاهر هذا البعث واضحة فى عودة الحياة الى المسرح ، وفى الشعر ، وفى القصة أيضاً . **أما فى المسرح** فقد بدأت مظاهر الحياة بعد انتهاء الحرب مباشرة بظهور **جون وايتنج** John Whiting الذى كتب مسرحيته الاولى عيد القديس Saint's Day عام ١٩٤٩ ؛ واخرجت على المسرح لأول مرة عام ١٩٥١ ؛ وتتابعت بعد ذلك مسرحياته التى أهمها **اغنية بقرش** A Penny For A Song ، ومارش **عسكرى** Marching Song ، منتهية **بالشياطين** The Devils ، التى كتبها قبيل وفاته عام ١٩٦٣ ، والتى تشهدها لندن الآن فى فيلم رائع . وتبع وايتنج ظهور ما يسمى الآن بجيل الشباب الغاضب Angry Young Men ، وهم الذين فتحت لهم فرقة التمثيل الانجليزية English Stage Company المجال على مصاريعه حين أخرجت فى الثامن من مايو سنة ١٩٥٦ مسرحية **جون اوزبورن** John Osborne المشهورة **انظر غاضباً الى الوراء** Look Back in Anger كما أخرجت نفس الفرقة تحت توجيه **جورج ديفين** George Devine العديد من المسرحيات **لجون أردن** Joan Arden ، **وآن جيليكو** Ann Gillicoe ، **وارنولد وسكر** Arnold Wesker . وفى الوقت نفسه كانت هناك فرقة ورشة المسرح Theatre Workshop تحت اشراف **جون ليتلورد** John Littlewood التى اظهرت عدداً من المسرحيين أشهرهم **برندان بيهان** Brenden Behan والفتاة الاعجوبة **شيلا ديلاني** Shelah Delaney (١) وما زالت هذه النهضة المسرحية مستمرة منذ الدفعة الاولى وان اتخذت الآن صوراً واتجاهات متعددة ، كما كان لظهور التلفزيون فى هذه الفترة أثر كبير فى امتصاص الكثير من الملكات ، وفى تشكيل أساليب التعبير المسرحية بصور لم تكن مألوفة من قبل ، ومن يقرأ مسرحيات **بيكت** Becket او **پنتر** Pinter سيدرك الى أى مدى كان تأثير هذه الوسائل المستحدثة فى العرض على تكوين هذه المسرحيات ، بل وعلى الفلسفة التى تقدمها فى بعض الأحيان .

أما فى الشعر فان الأصوات التى ارتفعت فى الثلاثينات وما قبلها لم تخفت ، بل ازدادت قوة وعمقاً ، أصوات **و.هـ. اودن** W. H. Auden **وروبرت جرافز** Robert Graves ، **ولوى ماكنيس** Louis Macneice . وظهر جيل ما بعد الحرب من الشعراء ، بعضهم يتابع التقليد ، والبعض يجدد . فوجدنا مثلاً الشاعر الارلندى **باتريك كافانا** Patrick Kavanagh يمشي فى خطى سلفه العظيم **و.ب. ياتس** W. B. Yeats كما وجدنا **فيليب لاركن** Philip Larkin الذى يعد بحق خليفة **توماس هاردى** Thomas Hardy فى شعره ، والذى يعد الآن على رأس قائمة شعراء «**الحركة**» Movement Poets وهم مجموعة من الشعراء ظهروا فى الخمسينات

(١) انظر العرض التفصيلى لتطور المسرح الانجليزى بعد الحرب فى مقدمتى لترجمة مسرحية انجس ويلسن « شجرة التوت » اصدار وزارة الاعلام فى الكويت (يونيو ١٩٧١) .

بجمعهم مذهب فكرى معين ، اللهم الا فكرة
حتجاج ، وهم فى ذلك مثل جيل «**الغضب**»
المسرح . ولعل أهم ما يتميز به هؤلاء أنهم
ـمنون بالبطولات الخارقة ، ومن ثم فهـم
ـمنون بالخيال الجامح . هم يؤمنون بقيمة
ـرد العادى الذى يأكل الطعام ويمشى فى
سواق ، ولذلك اعتبروا أن الشعر لا يقـدم
اقف الشاذة ، أو المغرقة فى العاطفة ، بل
قف اليومي العادى ، وكان لذلك بالطبع
ه فى اسلوبهم الشعرى . ومن الشعـراء
ين نبغوا فى هذه الآونة أيضـا **تد هيـوز**
Ted Hug وزوجه التى انتحرت فى الثلاثين
ن عمرهـا **سيلفيـا بلات** Sylvia Plath ،
ـهم ايضا **توم جان** Tom Gunn، **وكاثلين**
ن Kathleen Raine .

ونذكر القصة فنتحدث عنها فى شيء من
ـصيل . فقد ظهر العديد من كتاب القصة
الحرب ، واختط كل منهم لنفسـه خطاً
ـنـا فظهر **چورج اورويل** George Orwell
عقاب الحرب مباشرة ، وكانت له قصص
ـ اهمها **مزرعة الحيوان** Animal Farm ،
ـة عام ١٩٨٤ 1948 والاولى منهما من نوع
ـافات بيدبا أو يعسوب (مع الفارق) وهو
يطلق عليها بالانجليزيـة لفظة Fable .
مزرعة الحيوان ») ترمز للمجتمع البشرى
ـى يسود القوى فيه الضعيف ، والذى
ـع فيه الشعارات الزائفة ، وقد اشتهر من
ـ القصة شعار اصبح يتندر به كالأمثـال
ـ « كل الحيوانات متساوية ، الا أن بعض
ـوانات اكثر تساوياً من غيرها » .

ـما قصة **عام ١٩٨٤** فهم قصة « تنبؤية »
ـل اورويل أن يستشف من خلالها ما قد
بالعالم فى هذا العام المزعوم ، وهي ذات
مغزى سياسي بالدرجة الاولى ، تصور صراع
الكتل الذى يتهدد العالم بالفناء .

ونستطيع أن نرى تأثير اورويل واضحاً فى
القصص التى كتبها بعد ذلك القصاص المعاصر
ويليام جولدنج William Golding . وكلاهما
فى الواقع يعد امتداداً لتقليد عميق الجذور
فى القصة الانجليزية يعود بنا الى القرن الثامن
عشر فى قصص **ديفو** Defoe وخاصة **روبنسون
كروزو** Robinson Crusoe ، **وسـويفت** Swift
فى **رحلات جاليفر** Gulliver's Travels ، وهـو
التقليد الذى يمزج الاسطـورة بالواقـع فى
سخرية لاذعة بالموقف الانسانى بصفة عامة .
وقد تعددت قصص وليام جولدنج William
Golding فى هـذا السـبيل . ونخص بالذكر
هنا قصتين وهما **اله الذباب** Lord of The Flies
والوارثـون The Inheritors . فى القصـة
الاولى يتصور جولدنج مجموعة من التلاميـذ
هبطت بهم الطائرة هبوطاً اضطرارياً فى احدى
الجزر فيقضون فترة بها منعزلين عن العالم ،
ويصور جولدنج سلوك هؤلاء التلاميذ تصويراً
مجهرياً ، وكيف تتكون فى هذه الشريحة من
البشرية ، عوامل الشر فى صراعها مع عوامل
الخير ، وفلسفته فى هذا العرض تشاؤميـة
بصفة عامـة .

أما فى قصة **الوارثون** ، فيعود بنا القهقرى
الى ما قبل التاريخ ويقارن بين انسان نياندرتال
Neanderthal Man والانسان العاقل Homo
Sapiens فى جراة خيالية لم تعهد من قبل .

وتعتبر **ايريس ميردوك** Iris Murdock من
ذوى الأهمية بين قصاصي العصر ، غير انـه
مما يجدر بالذكر انها بدات حياتها الانتاجية
بكتاب عن فلسفة **سارتر** Sartre (١٩٥٣)
تبعته قصتها الاولى **تحت الشبكة** Under the Net

ثـم **الهــروب مـن الســاحر** The Flight From the Enchanter (١٩٥٦) وتتابعت القصص بعد ذلك وآخرها **الأحمر والأخضر** The Red and The Green **وهزيمة مشرفـة** A Fairly Honourable Defeatعـــام ١٩٧٠ .

وميردوك تعد امتداداً **لڤرچينيا وولف** Virginia Woolf ، وهي تمـزج بين التحليل النفســي فى منهجها ، وبين وجودية سارتر . وقصصها يغلب عليها الطابع الفلسفى الرمزى فى شيء من الشاعرية ، كما انها مفرمة بدراســة العلاقات الانسانية فى أضاعها المغرية .

ونترك ميردوك Murdock لنذكر شيئاً عن **س.ب.سنو**C. P. Snow (٢) يهتم س.ب.سنو فى قصصه بدراسة اهمية العلم فى عالم يسيره منطق التكنولوجيا . وقد كتب سنو سلسلة من القصص بعنوان **السادة**The Masters وهي من نوع القصص المســمى Roman Fleuve أى « القصة المنسابة ». والسادة فى هذه السلسلة من القصص هم العلماء ، وهنــاك شخصيــة رئيسية فى هذه القصص تمثل وجهة نظـر سنو نفســه وهى شخصيــة لويس اليوت Lewis Eliot .

الى جانب هؤلاء ظهرت مجموعة مــن الكتاب هم فى الواقع يسيرون فى طريق متواز مع جيل الغضب من كتاب المسرح ، ومــع شعراء « الحركة » بل ان بعضهم كان يشارك فى « الغضب » و « الحركة » . وعلى رأس هــؤلاء **كنجســلى أميس** Kingsley Amis **وجون واين** John Wain . ويتميـز هــؤلاء الكتاب بالدعوة الى الاقليمية الصرفة ،والمناداة بأهمية الطبقة العاملة ، والثورة على ما يسمى « بالثقافة الرفيعة » وهو موقف عبر عنــه أميس Amis حين قال ان « نادى الكتاب العظام قد اغلق منذ وفاة **جيمس جويس** James Joyce و **ڤرچينيا وولف** Virginia Woolf عام ١٩٤١ » .

وتعد قصة « **چيم المحظوظ** Lucky Jim » التى كتبها اميس Amis عام ١٩٥٣ قرينــة لمسرحية **انظر غاضباً للوراء** لاوزبورن ، وليس صدفة ان يحمل بطلا العملين نفس الاســم ، فجيم فى قصة اميس مدرس تاريخ فى جامعة اقليمية تضطره الظروف الى ممالاءة الرؤساء، ومداهنة المسئولين كي يشق طريقه فى الحياة الجامعية التى يشوبها الفساد . وعلى كل فهو يرفع صوت الأقاليم كما انه يعبر عن وجهة نظر الطبقة العاملة فى محاولتها للتصاعد عبر الحواجز المصطنعة .

وجدير بنا ان نشير فى هــذا المجــال الى **جراهام جرين** Graham Greene . فرغم كونه ينتمى الى جيل اسبق وقد جاوز السبعين من العمر الا انه قد انتج عدداً من قصصه الممتازة خلال الخمسينات والستينات مما زاد مــن قيمة انتاجه الفنية . وقصص جرين ذات دلالة بالنسبة لمشاكل العالم الحاضر من فيتنام، الى كوبا ، الى الكونغو ، الى هايتى . وهى كلها مناطق يصور فيها جرين كثيراً من احداث قصصــه .

• • •

فاذا انتقلنا الى الحديث عن **انجس ويلسون** Angus Wilson الذى نجرى معه الحــوار التالى فان اهميته من الوجهة الفنية ترجع الى انه جمع فى قصصه منذ بدأ يكتب فى أوائــل الخمسينات ، بين كل هذه الانماط من القصة التى قدمها معاصروه ، فقد قدم عنصر الخرافة

---

(٢) انظر مقالتى فى مجلة عالم الفكر ، العدد الرابع ، المجلد الثانى بعنوان « الثقافتان بين س.ب. سنو ومعارضيه » .

الذى اهتم به جولدنج ، كما تناول الجانب الفلسفي السيكولوجى كما فعلت ميردوك ، وفى قصصه نجد الاهتمام بالعلم والتكنولوجيا ـ وهو ما تحدث عنه سنو ، كما اختـــار شخصيات قصصه من الناس العاديين وهو فى ذلك يتفق مع اميس والغاضبين ، وان كان يختلف عنهم فى أشياء اخرى ، وكذلك فعـل ما فعله جرين ، فاطلق أبطال قصصه خـارج الجزيرة البريطانية ليدرس سلوكهـم حـين يتفاعلون مع البيئات والحضارات الاخرى ، كما ان له ـ مثل جرين ـ اهتمامات بمشاكل العالم كجنس بشرى واحد . وقد بلغ ويلسون مكانة بين معاصريه من الكتاب دفعت ناقداً عظيماً مثل **والتر الن** Walter Allen أن يقول عنه ما يلي :

« يُعد انجس ويلسون أكثر قصاصى العصر طموحاً ، اذ أنه حاول أن ينافس كبار قصاصى العصر الفيكتورى فى ميدانهم ، بأن صور لنا محيط المجتمع الانجليزى المعاصر ضمن سلسلة من العلاقات المعقدة . والمحاولة ، التى جاءت مؤيدة بذكاء خارق ، واطلاع واسع ، كـانت ذات أثر عظيم . وما من قصاص يواجه مشاكل العالم الحاضر بأمانة أكبر من ويلسون ، فهو قصاص لايدانيه أحد » .

وقد بدأ ويلسون حياته القصصية بنشر مجموعة من القصص القصيرة عام ١٩٤٩ وهي **الزمرة الخطأ** The Wrong Set وكان فى منتصف الثلاثين من عمره . ونشر بعد ذلك أول قصة طويلة عام ١٩٥٢ وهى **الشوكران وما بعـده** Hemlock and After وقد أدى به نجاح هذه القصة الى أن يترك عمله فى المتحف البريطاني ليتفرغ أساساً للكتابة . غير أنه ما زال يحاضر أيضـاً فى عـدد من الجامعـات الانجليزيـة والأمريكية ، وهو الآن يشغل منصب اسـتاذ غير متفرغ بجامعة ايست أنجليا East Anglia وقد زار الكويت خلال العام الدراسي المنصرم (١٩٧١ ـ ١٩٧٢) استاذاً زائراً بجامعتها . وانجس ويلسون معروف للقارىء العربي من خلال الترجمة التى قمت بها لمسرحيته **شجرة التوت** The Mulberry Bush والتى صدرت فى سلسلة من المسرح العالمي بالكويت فى يونيو سنة ١٩٧١ .

وقصة **الشوكران ومابعده** Hemlock and After تتناول دراسة الدوافع الحقيقية للسلوك التى تكمن وراء مظاهر البراءة وادعاء العمـــل والتضحية فى سبيل الخير العام . ويصور هذا من خلال شخصية **برنارد ساندز** Bernard Sands الذى يصـــور على أنه كاتب ناجـح ذو سمعة ممتازة ، وتفانٍ فى البذل من اجل الصالح العام ، ثم يتضح من خلال حوادث القصة أنه فاشل فى علاقاته الاسرية ، ومضطرب اخلاقياً ، وان النجاح والسمعة لم يكونا الا مظهـراً خارجياً تختفي تحته حقيقة الانهيار والفشل.

وتبعت ذلك قصة **اتجاهات انجلو سكسونية** (١٩٥٦) Anglo-Saxon Attitudes التـــى يسخر فيها ويلسون من المحيط الأكاديمـي الذى يلف نفسه فى غلاف من القداسة ، بينما هو ينطوى فى حقيقة الأمر على اكذوبة بارعة . اذ تدور حوادث القصة حول كشـف أثرى لاحدى مقابر القسيسين فى العصور الوسطى التى يعثر فيها احد كبار البحاثة العلامـــة ستوكـوى Stokway عـلى أثر وثنى . وتبنى النظريات حول هذا الموضوع على مدى نصف قرن مؤسس على ما عرف عن هذا العالم من سمعة علمية طيبة . غير أن حقيقة الأمر تظل سراً مطوياً فى صدر جيرالد ميدلتون (تلميذ

ذلك العالم) الذى نلتقى به فى بداية القصة استاذاً للتاريخ فى احدى الجامعات . ويمر ميدلتون خلال حوادث القصة بسلسلة من الظروف يتكشف له فيها تدريجياً الزيف الذى يشمل حياته الاسرية ، وتتساقط الأقنعة التى علت وجوه كل فرد من أفراد عائلته بمن فيهم ابنه الشخصية التلفزيونية ذو الآراء الاصلاحية ، وفى النهاية يضطر ميدلتون أن يعلن عما يطويه صدره من سر حول هذا الكشف الأثرى ، فيتضح أن ابن ستوكوى المكتشف قد وضع الأثر الوثنى داخل المقبرة فى لحظة عربدة ، ولا يكتشف أبوه والعالم ذو السمعة ذلك التلفيق ، ويظل العلماء فى ضلال يقيمون المؤتمرات عبر نصف قرن لبحث ذلك « الكشف العظيم » الذى ما هو فى الحقيقة الا العوبة كبرى . وفى هذه القصة يمزج ويلسون فى براعة فائقة الحقائق التاريخية (وقد تخصص فى التاريخ من اكسفورد) بالاسطورة الخيالية ، وبالخلجات النفسية الدقيقة التى تعتمل داخل ميدلتون وكل فرد من أفراد اسرته . وعلى هامش هذا الموضوع الرئيسي هناك موضوعات جانبية ، الصراع بين المذاهب المختلفة ممثلاً فى سلوك عدد من الأفراد كل منهم ينتمي الى اتجاه مذهبي معين ، وهناك البحث فى تدخل الدولة باسم الصالح العام والقوانين الصارمة فى الملكية الفردية ، وهناك مشاكل المغتربين أو المغتربات الذين لا يستطيعون التأقلم فى البيئة الانجليزية لما لديهم من قصور أو لما فى البيئة نفسها من قصور . وهناك التمييز العنصرى الذى يتبين فى اختلاف وجهات نظر العلماء فى المؤتمرات اختلافاً نابعاً من اختلاف الاجناس التى ينتمون اليها . وهلم جرا .

وتعتبر مسرحية **شجرة التوت** ــ وهي المسرحية الوحيدة التى قدمها ويلسون بالاضافة الى مسرحيتين تلفزيونيتين قصيرتين ـ توأماً لقصة **اتجاهات انجلو سكسونية** فقد اخرجت للمسرح فى نفس العام الذى ظهرت فيه القصة . كما أن حوادث المسرحية تدور داخل البيئة الأكاديمية بين أوساط أساتذة التاريخ . وفى هذه المسرحية يدرس ويلسون النفاق الذى يسيطر على الحياة الاجتماعية ، ويبين الفارق الشاسع بين المثل العليا التى يدعو اليها البعض فى سبيل تحقيق البطولات المصطنعة ، وبين سلوكهم المريض الذى تنعدم فيه هذه المثل كلية . وهو يدرس ازمة النفاق هذه فى اجيال ثلاثة لعائلة الاستاذ الجامعي بادلي ، التى تنهار العلاقات بين افرادها شيئاً فشيئاً مع تكشف دوافع سلوكهم الى ان تنتهي المسرحية معلنة افلاس « البادلية » .

وفى عام ١٩٥٨ ظهرت قصة **كهولة مسز اليوت** وهي قصة ذات جذور عميقة فى التقليد القصصي الانجليزى ، ومسز اليوت بطلة القصة لها سلف مباشر فى قصة **مسز دلاوى** Mrs. Dalloway لفرچينيا وولف ، وان كانت فى الواقع امتداداً للعديد من البطلات اللاتى يملأن قصص القرن التاسع عشر من **أمثال ايزابل أرشر** Isabel Archer فى قصة **هنرى جيمس** ، وبطلات **ديكنز** ، **وثاكرى** ، **والاخوات برونتيه** ، منتهين الى كلاريسا Clarissa بطلة قصة **ريتشاردسن** Richardson فى القرن الثامن عشر . ومسز اليوت تبدأ حياتها فى القصة سيدة مرفهة ، ذات اهتمامات اجتماعية ، معنية باقتناء التحف الخزفية ، فهى زوج لمحام ناجح . ولكن هذه الحياة الرتيبة التى لا يشوبها القذى تنتهى فجاة حين يصاب مستر اليوت فى مقتل اثناء توقفهما فى مطار آسيوى خلال رحلة الى الشرق كانا

يقومان بها، منذ هذه اللحظة يتغير مجرى حياة مسز اليوت، فاذا هى تواجه المصاعب والمشقة، وتزول الغلالة الرقيقة التي كانت ترى الحياة من خلالها ، وتبدأ فى مواجهة المحنة حقيقة . هناك ثلاث صديقات تعرض كل منهن طريقة للحياة على مسز اليوت . وبعد اختبار الطرق الثلاث ، ترغب عنها جميعاً ، لتحاول أن تعود الى الحياة مع اخيها دافيد الذى اقام لنفسه مشتلاً للزهور . وفى هذا الجزء من القصة يدرس ويلسون الحلول التي يمكن أن يقدمها العلم Science لمشاكل الانسان ، وينتهى الى أن العلم وحده لا يستطيع أن يقدم الحلول الناجعة ــ وهو فى هذا على النقيض من س. ب. سنو C. P. Snow . ويرمز الى هذا فى القصة بأن شريك دافيد فى ادارة المشتل يموت بالسرطان ، وداڤيد نفسه يفشل فى حل مشاكله الخاصة ، ، رغم النجاح الظاهرى فى ادارة روضة الزهور . (وروضة الزهور هذه هي مختبر يمارس فيه الانسان قدرته على السيطرة على مظاهر الطبيعة والتحكم فيها) . وتنتهي مسز اليوت بمغادرة المشتل ، لتبدأ لنفسها طريقاً خاصاً ، فتعمل سكرتيرة لدى عضو برلمان وتتغلب على مخاوفها ، فتبدأ بالسفر معه الى آسيا ــ الى المكان الذى قتل فيه زوجها ، وكأن ويلسون يريد أن يقول انه لا مفر من مواجهة المخاطر ، اذ أن ذلك هو السبيل الوحيد للتغلب عليها .

تبعت ذلك قصة **الكهول فى حديقة الحيوان** The Old Men at the Zoo . وهي قصة يمكن مقارنتها بقصص جورج اورپل من حيث انها قصة تنبؤية يتصور فيها ويلسون حرباً أهلية تقع فى انجلترا عام ١٩٧٠ . ويكون محور الهجوم فيها على حديقة الحيوان . والحديقة هنا رمز « للمؤسسة » من أى نوع كانت ، وهي ايضاً ترمز للامة بأسرها حين تتوزعها القيم المختلفة . وبطل القصة سيمون كارتر Simon Carter موزع بين حبه للادارة المحكمة ، واهتماماته العلمية . ويتبين هذا الفصام الحقيقي فى شخصيته عند مواجهة الازمة ، هو دائم الانهماك فى عمله الادارى لا يفرغ لحظة لتأمل الحيوانات التى يهوى دراستها . ولا تتاح له هذه الفرصة الا للحظات اثناء الهجوم على الحديقة ، ووسط المجاعة التي فرضها عليه الحصار فهو يتأمل الحيوانات للحظة ولكنه يضطر لقتلها ليتغذى بلحمها .

اما دعوة متاخرة Late Call فقد ظهرت عام ١٩٦٤ وهي من نوع الكوميديا الساخرة الذى مارسه ويلسون فى قصصه القصيرة وكذا فى **الشوكران وما بعده** . وهي اقل مأساوية من بعض قصصه الاخرى ، وتكاد تكون القصة الوحيدة التي تدور كل حوادثها داخل الجزيرة البريطانية . سلڤيا كالڤرت Sylvia Calvert بطلة القصة نشأت نشأة متواضعة ، ولكنها حققت نجاحاً عبر السنين ، وهي الآن تعتزل العمل لتعيش مع ابنها هارولد المدرس فى احدى الضواحي حديثة البناء ، وعليها أن تبدأ الحياة فى هذه السن المتاخرة فى ظل قيم لم تألفها ، وفى مجتمع يقوم أساساً على الآلات المستحدثة ، والتكنولوچيا التي لم تعتد عليها .

وآخر ما صدر لانجس ويلسون هو **قصة أمر لا يضحك** No Laughing Matter . وهو يعتبرها عمله الرئيسي حتى الآن . وهي أطول وأعقد قصصه ففيها يتناول عائلة انجليزية عبر نصف قرن من الزمان مقتبساً ظروفها من خلال التطورات السياسية والاجتماعية التي

مرت بالعالم . وتقع بعض حوادث هذه القصة فى مصر خلال العدوان على السويس ١٩٥٦ ، وبعض الحوادث الاخرى فى المغرب اثناء الدعوة لاستقلالها ، وفى هذين الجزءين من القصة تدخل شخصيات مصرية وعربية لتلعب ادواراً ذات مغزى فى سير حوادث القصة .

وفى تضاعيف القصة يقدم ويلسون تعليقات على المناخ الثقافي والأدبى لانجلترا خلال هذه الفترة ، فيقلد نماذج من كتابات المعاصرين فى سخرية . ومما لا شك فيه أن لجيمس جويس James Joyce تأثيراً كبيراً عليه من هذه الوجهة .

وشخصيات القصة خليط غريب . فالأب « بيلى بوب Billy Pop » يحمل نفس اسم والد ويلسون ، كاتب فاشل ، والام « الكونتيسه » ذات حيوية دافقة ، والأبناء ناجحون فى أعمالهم منهم روبرت الممثل ، وكونتن Quentin الداعية الاجتماعي ، وماركس تاجر التحف ، ومارجرت كاتبة القصة . ويبدو أن ويلسون يتخذ من مارجرت بوقاً يتحدث من خلاله ، كما يعبر به عن تجربته الذاتية ككاتب .

وفى هذه القصة ـ كما فى قصة **كهولة مسز اليوت** ـ يعاود ويلسون تقويم الحياة الأدبية المعاصرة ، ويدرس الحضارة السابقة والتقليد الماضى فى مدى تأثيرهما على الواقع الدارج .

ومن هنا يتبين أن أهمية ويلسون واختلافه عن الكثير من معاصريه ـ تكمن فى احساسه الكامن بقوة القيم المستمرة عبر الأجيال ـ فهو كاتب يعرف اصول فنه ، ولكنه يدرك ايضاً مدى قيمة الماضى بالنسبة للحاضر ، فهو لم يتعلم الكتابة من أشتات المعاصرين ، وانما ـ الى جانب احساسه بالمعاصرة ـ ضرب بجذوره فى أعماق ديكنز وثاكرى وجودين وريتشاردسن من عمالقة الماضى ، وأدرك أنه لا قيمة للمعاصرة الا اذا بنيت على أساس من التقليد . كذلك هو لا يدرس المجتمع الانجليزى منفصلاً عن العالم الخارجي ، وانما يدرسه فى اطار المجتمع البشرى بصفة عامة، وفى ظل التطورات العلمية والسياسية والاجتماعية فى هذا المجتمع . وليس أدل على هذا من القصة التي يكتبها ويلسون حالياً وأوشك على الانتهاء منها وهي « **فى كل مكان فى اللحظة ذاتها** Every-where at once » التى يخرج فيها عالم انجليزى وفتاة هبية ـ على اختلاف نظرتهما الى الحياة ـ ليختبرا هذه النظرة فى المجتمع الآسيوى فى الهند . (وقد كتب ويلسون جزءاً من هذه القصة أثناء اقامته فى الكويت فى مارس الماضى) فهو هنا يتناول الخبرة البشرية فى عموميتها ولا يقصرها على جيل بعينه او طبقة بعينها أو مجتمع بعينه ، أو اسلوب بعينه فى الحياة . وفى هذا يكمن سر عظمته .

الا يحق لنا أن نتوقع أن يصف نقاد المستقبل هذه الفترة من تاريخ انجلترا الأدبي بانها عصر انجس ويلسون ؟

●●●

د. سلامة : أبدأ بقراءة التعليق التالي على قصصك، وهو التعليق الذى أورده **و. و. روبسون** فى كتابه عن الأدب الانجليزى الحديث.(٣) ولتدل برأيك فيه بعد ذلك . يقول روبسون عنك :

« بدأ انجس ويلسون كاتباً للقصة القصيرة ، ولكنه اثبت مكانته ككاتب للقصة الطويلة عندما نشر **الشوكران ومابعده** Hemlock and After عام ١٩٥٢ ، فأصبح بذلك فى مقدمة كتاب القصة الطويلة منذ الخمسينات . وكانت هذه القصة من اولى القصص الذى عالج موضوعات كانت محظورة ، دون أن يحوط هذه المعالجة مايخدش. والموضوع الأساسي الذى تناولته هذه القصة ، هو أيضاً المحور الرئيسى لأعمال ويلسون : استكشاف البطل الرئيسي للقصة ــ وهو مفكر يؤمن بقيمة الانسان أولاً دون تقيد بالنظم والمعتقدات التقليدية ــ لعوامل القسوة والعنف فى الدوافع الداخلية التى تحركه . وقد أصبح الاتجاه الواقعى للقصة ــ فى يد ويلسون ــ شيئاً هشاً . **وقصة الشوكران وما بعده** مخيبة للظن نظراً لما تحويه من تغيير مفاجيء لبؤرة الضوء . فشخصياتها يتحركون فى مستويات متباينة . بعضهم ينتمي الى الكاريكاتير ، (وخاصة شخصيات الطبقة العاملة) ، أو الى نمط الشرير الميلودرامى . والبعض الآخر ، مثل برنارد ساندز البطل ، درس فى عمق كما يحدث فى القصة السيكولوجية .

وهذا التباين أمر يعيب قصص ويلسون كلها. أجزاء من القصة تبدو وكأنها اقتطعت من سيناريو، وأجزاء اخرى تدرس فى عمق . ولا يستطيع المرء أن يتبين السبب فى ذلك ، هل يرجع ذلك الى أن موهبة ويلسون الأساسية تتجه دائماً نحو كتابة القصة القصيرة، أم أن التقليد الروائي الذى يتبعه ويلسون قد أفضى الى تشكك . » ما قولك فى هذا الرأى الذى يتخذه روبسون ؟

ويلسون : اظن أن ما أقوم به فى قصصي له هدف جاوز فهم السيد روبسون . فالمقياس الذى يحكم به سيسقط من الحساب ايضاً قصص تشارلز ديكنز ، وعدداً كبيراً من قصاصي القرن التاسع عشر ، الذين يمكن أن يُوجه اليهم مثل هذا النقد . ولا يقتصر الأمر على الكتاب الذين تكون الفكاهة عنصراً أساسياً من فنهم . خذ مثلاً الكاتبة جورج اليوت (٤) فى قصة **الطاحونة على نهر فلوص** Mill on The Floss حيث تجد معالجتها لشخصيات العمات على مستوى يختلف عن معالجتها للشخصية الرئيسية ماجى تاليفر Maggie Tulliver . واعتقد أن قصصى تنتسب لهذا التقليد . والتصور فى فهم هذه القصص يرجع الى اهمال هذا التقليد فى الكتابة . كان هدفى الرئيسي هو الدراسة المعمقة للشخصية الرئيسية. كما اني فى بعض القصص أتناول شخصيات اخرى فى عمق (وفى قصة **أمر لايضحك** No Laughing Matter هناك ست شخصيات تناولتها فى عمق) ؛ ثم انى احيط هذه الشخصيات المعمقة بدائرة متسعة من البشر على علاقات تتفاوت فى البعد والقرب . اما اعتراض روبسون على وقوع الطبقة

---

(٣) W. W. Robson, Modern English Literature, P. 149.

(٤) هى مارى آن ايفانز (Mary Ann Evans) وقد اتخذت هذا الاسم المستعار .

العاملة فى الدائرة الخارجية من الشخصيات فى قصصي ، فذلك يرجع لانتمائه هو الى هذه الطبقة . والواقع ان شخصياتي الرئيسية هي من مفكرى الطبقة الوسطى ــ غالباً من ذوى الرأى ، ومن ثم فان الشخصيات من الطبقة العاملة تأتى دائماً الحواشي وليس فى المركز الأوسط من القصة ، ولذلك فهم يصبحون باهتين بعض الشيء وقد يكون رسمهم كاريكاتيرياً .

د.سلامة : ما الاحظه من خلال قصصك أنك تأخذ المجتمع على أن تكوينه دائم الحركة والتغير . بينما يتضح من تعليق روبسون أنه يتصور المجتمع شيئاً جامداً مقسماً الى طبقات ، لا يُسمح فيه للطبقة العاملة ، بالارتقاء ، أو للطبقات العليا بالتدانى .

ويلسون : نعم ، وهذا بالطبع لا ينطبق بالمرة على المجتمع فى العالم الحديث . ولعل هذا هو ما أحاول ابرازه . فأنا اعالج تقليداً فى الكتابة ترجع اصوله الى القرن التاسع عشر ، ثم أحاول تطبيقه على مجتمع ــ هو كما تصفه ــ فى حالة سيولة وتموج ، تعتريه التغيرات الشاملة . وهذا فى رأيي عمل هام جداً .

د.سلامة : واضح انك تحاول استكشاف هذا المجتمع وسيولته فى قصة **كهولة مسز اليوت** The Middle Age of Mrs. Eliot . فانت فى هذه القصة ــ كما يبدو ــ تحاول أن تتبين كيف يكون سلوك الفرد حين يتبدل به الحال فينزل من طبقة متيسرة الى درك يصبح عليه فيه أن يسعى فى طلب الرزق .

ويلسون : اما انا فأعتقد أن النقد الذى يمكن ان يوجه الى هذه الرواية هو أنها صارمة التخطيط ، لا ان بعض شخصياتها دُرس فى عمق والبعض الآخر لم يُدرس . فصديقات مسز اليوت الثلاث ــ اللاتى حل بهن الفقر وكانت تعطف عليهن فى بداية القصة ــ يعرضن عليها ثلاثة حلول مختلفة فى محنتها . وهناك شيء من الصرامة فى تخطيط مسار هذه الشخصيات الثلاث ، فكل منها قد رسم ليحدد احتمالاً للحل وهي ترفض هذه الحلول جميعاً . وعمق كل من هذه الشخصيات يتأتى من علاقاتها بالشخصية الرئيسية .

د.سلامة : ان انطباعي من هذه القصة انها ليست رواية واحدة ، وانما عدة روايات ممتزجة تتناول كل منها مصير شخصية بعينها .

ويلسون : أما انا فأشعر أن القصة طويلة أكثر من اللازم وهي أصرم قصصي تخطيطاً . خذ مثلاً علاقة الشخصية الرئيسية مسز اليوت بأخيها داڤيد . هذه العلاقة هامة من حيث انها ترفض العودة للحياة معه فى روضة الزهور (التى يستنبط فيها شتل الزهور المختلفة بعد تجارب) وهو رفض رمزى من قبلها للعودة الى الطفولة كمخرج من ازمتها . وأثناء كتابتي لهذا الجزء من القصة أعطيت وزناً كبيراً لقصة داڤيد ، وكان المفروض أن اعالجها على أنها حدث عارض فى حياة مسز اليوت .

د.سلامة : لعل هذا من الأسباب التى يشعر الانسان معها بفقدان الاتجاه أثناء قراءة بعض قصصك .. يشعر المرء بالكثير من التراكم الذى قد تتوه معه المعالم الرئيسية . وقد خالجني هذا الشعور عند قراءة الفصول الخاصة بحياة داڤيد فى روضة الزهور

فى قصة **مسز اليوت** . وانى اشترك فى هذا الراى مع مايكل رادكليف فى اشارته اليك خلال كتابه **عن القصة الانجليزية المعاصرة** The Novel Today (٥)

ويلسون : صحيح، أظن ان هذه احدى مخاطر هذه القصة . مايكل رادكليف يتناول من قصصي ما افضله ، وهو يتحدث عن شعور بالضياع . قصة **دعوة متأخرة** Late Call التى يعتبرها رادكليف من افضل ما كتبت محكمة البنيان . واعتقد أنه حين يُحكم الكاتب بنيان قصصه فان ذلك يؤدى بالضرورة الى فلسفة مقولتها أن الحياة الى ضياع . فأنا أميل الى تفضيل ذلك النمط من القصة التى لا تنتهي بموقف مؤكد يمكن معه ان نحدد ما عناه الكاتب . ومع انى لا اقارن نفسي بكبار الكتاب ، الا أني أظن أنك لا تستطيع أن تحدد بعد الانتهاء **من قصة الحرب والسلام** War and Peace ماذا عناه تولستوى بكتابتها . فأنا أومن بأن الحياة أكبر من ذلك ، وأشعر بنفس الشيء نحو قصص ستندال Stendhal . وأعتقد أنه اذا قدر لقصصي أن تبقى ، فان الناس فى المستقبل سيمكنهم أن يتبينوا فيها أشكالاً وترابطاً اكثر مما يستطيعون فى الوقت الحاضر . فأنا أكتب عن الحياة كما يحياها الناس ، والنقاد أنفسهم جزء من هذه الحياة .

د.سلامة : ومع ذلك فأنت لا تؤمن ــ فيما يبدو ــ بأن القصة « شريحة من الحياة » .

ويلسون : بالتأكيد هي ليست كذلك . فالقصة قطعة فنية ذات شكل مرسوم . فنحن نخلق الشخصيات . الفنان يخلق الشخصيات ــ ذلك أمر لا فكاك منه ، ومع ذلك فالقصة ــ أكثر من اى شكل فني آخر ــ تعكس الحياة . وعلى هذا فينبغي أن يسمح لها ــ فى اطار شكلها الفني ــ بأكبر قدر من حرية الاتساع . فهي فى ذلك مثل كيس السكر ، ينبغي أن يُملأ بالقدر الذى لا يسمح له بالانفجار .

د.سلامة : يقودنا هذا الى السؤال عن « عالم » الكاتب . يحس المرء خلال قراءة قصصك انك تتحرك فى أفلاك متعددة . « وعالمك » ككاتب لا يقتصر على البيئة الانجليزية وحدها . الكتاب الآخرون ــ ومنهم ديكنز ــ كل له عالمه الخاص . قد يتناول الكاتب الانسان بصفة عامة ، وفى بعض القصص مثل **قصة مدينتين** A Tale of Two Cities لديكنز قد يتحرك من بلد الى بلد ، بل من لحظة تاريخية معينة الى لحظة تاريخية اخرى ، ومع ذلك فهو يدور فى عالمه الخاص الذى ينتمي اليه . أما بالنسبة اليك فالأمر يختلف ، اذ يصعب الحكم عليك ، بانك كاتب ذو عالم خاص . وقد جاء فى سيرتك الذاتية المسماة **الحديقة البرية** The Wild Garden أن خلفيتك الاسرية لم تكن ثابتة ، وكانت عائلتك دائمة الانتقال .

ويلسون : نعم كانت اسرتي متفاوتة الحظ ، وتقلب عليها الزمن ، وقد ولد هذا شعوراً بعدم الأمن .

د.سلامة : وانت فى قصصك دائم الابتعاد عن الجزر البريطانية . أبطالك يغادرون انجلترا لسبب أو لآخر .

---

(٥) Radcliffe. The Novel Today, PP. 9-10.

ويلسون : انا معك فى هذا . وفى القصة التى اكتبها حالياً يتضح هذا بصورة اكثر جلاء . وقد حدث هذا دائماً فى كل قصة كتبتها فيما عدا **دعوة متاخرة Late Call** التى تدور حوادثها داخل الجزر البريطانية . ولعل هذا هو السبب فى أن هذه القصة بالذات لقيت ترحيباً من النقاد الانجليز اكبر من اى قصة اخرى .

د.سلامة : هل انا على صواب اذا قلت ان معظم شخصيات قصصك حين تعود الى الجزر البريطانية (فى مجرى حوادث هذه القصص) تشعر كأنها دخلت المصيدة ، ثم هى تبحث بعد ذلك عن الفكاك منها . مسز اليوت مثلاً بعد عودتها تظل حبيسة روضة الزهور حتى تتاح لها فرصة الانطلاق خارج بريطانيا فى نهاية القصة ، وكذلك الحال مع بروفسور ميدلتون فى قصة **اتجاهات انجلو سكسونية** ، بعد ان يريح ضميره بالتصريح بما يعلمه من فساد متأصل ، يركب الطائرة فى نهاية القصة لينطلق خارجاً .

ويلسون : نعم ، هذا فى الواقع صحيح تماماً . ففي قصصي لا اتناول انجلترا بطبيعة الحال . ولكنى أرى أن انجلترا قد فشلت . لا اعنى أنها فشلت فى مسائل مثل السوق الاوروبية المشتركة أو ما شابه ذلك . ولكني اناقش الموضوع على مستوى اكثر فلسفية واعمق من ذلك . فأنا أرى انجلترا كالمبتدئين فى السباحة الذين لا قبل لهم بخوض البحر . فهم يذهبون الى الشاطىء ويغمسون أقدامهم فى الماء ، ثم يعودون على عجل ولكن ما ان يدخلوا كوخهم حتى تعاودهم الرغبة فى الانطلاق الى المحيط مرة اخرى . فشخصياتي فى مثل هذا الوضع تماماً . واظن انى أوضحت فى كتابي **الحديقة البرية The Wild Garden** أن كثيراً منهم ينظر الى الماضي متسائلاً عن اللحظة التى كفوا فيها عن الاقدام على محاولة السباحة ، وأحياناً ما أتركهم فى نهاية القصة يخالجهم الشعور بأنه أصبح فى استطاعتهم اخيراً معالجة السباحة ، قد لا يبتعدون كثيراً عن الشاطىء ، ولكنهم قد تعلموا على الاقل كيف يكون العوم .

د.سلامة : لعل هذا اصدق ما يكون على نهاية قصة **كهولة مسز اليوت** The Middle Age of Mrs. Eliot .

ويلسون : هذا حق تماماً . فالطائرات تظهر دائماً فى قصصي كما تلاحظ فى قصة **الشوكران وما بعده** Hemlock and After وقصة **اتجاهات انجلو سكسونية** Anglo — Saxon attitudes **وكذلك فى قصة كهولة مسز اليوت** The Middle Age of Mrs. Eliot ، فى كل هذه القصص نترك الشخصية الرئيسية فى النهاية محلقة فى الجو ، أو على وشك التحليق . مسز اليوت تكتب لأخيها انها حصلت على وظيفة سكرتيرة لعضو البرلمان ، وانها تغلبت على شعورها واصبح فى امكانها السفر الى تلك البلد فى آسيا التى قتل فيها زوجها . هناك دائماً الحاجة الى الانطلاق خارجاً . والطائرة هامة بالنسبة الي . والمطار رمز ــ وكذلك حفل الكوكتيل ، ففى قصصي يرمز كلاهما الى جحيم العصر ، ففى المطار والحفل على السواء هناك ذلك الخضم المدلهم من الفوضى . والمطار فى نفس الوقت محك اختبار ، والجحيم ــ فيما افترض ــ ايضاً محك اختبار . ففى زحام المطار ، وفى الطائرة يشعر المرء حقيقة بالانفراد بين أخلاط الناس ، فالمرء فى هذه الحالة يشعر انه اقتطع عن العالم . الا

تذكر مسز اليوت وهي تنظر من نافذة الطائرة عبر آلاف الأميال من الصحـراء . كان هذا هو الوقت الفريد الذى ادركت فيه حجم العالم الضخم .

د.سلامة : بدات تحس بفرديتها ازاء العالم المتسع .

ويلسون : اظن ذلك .

د.سلامة : ومع ذلك فحين يعود هؤلاء الشخصيات الى بلدهم الام يشعرون بالضياع .

ويلســون : هو كذلك فيما اعتقد ، او لنقل انهم حين يعودون يضطرون للكفاح للاحتفاظ بهـذه الفردية . يضطرون الى اصطناع دور . فمسز اليوت فى موطنها تتخذ ادوارآ عدة ، فهي المضيفة الاجتماعية، وهي منظمة النشاط الخيرى ، وهي هاوية جمـع التحف الخزفية ، وهي الزوجة الوفية لمحام ناجح .

د.سلامة : يتبادر الي أن هـذا بالضبط عكس ما كان يمكن أن يقوله ت.س. اليوت فى هـذا الموضوع . فهو يتخذ من العودة الى الوطن رمزآ الى الاستقرار والايمان ففى رباعيته « كوكر الشرقية East Coker » يقول « فى بدايتي نهايتي In my beginning is my end » ومع ذلك فكان يصور مجتمع الفنادق الدولية على أنه رمز للجحيم .

ويلســون : لا غرابة فى ذلك . فأنا ادرك وجهة نظره ، وانى اعتقد أن الفندق الدولي والمطـار يرمزان الى الجحيم . فكلا الرمزين يشير الى انقطاع جذور الانسان فى بيئته الأصلية. ولعل الناقد الدكتور ف.ليفز Dr. Leavis يتفق أيضاً معنا فى ذلك . ولكني اعتقد شخصياً أن هذا شيء لا مهرب منه . فهذه هي الحياة المعاصرة ، ولا بد لك أن تمتحن بهذه النار ، فبدلاً من أن نسميها « الجحيم » فلنسمها « محنة النار » . عليك أن تمر بهذه « المحنة » كي تجد نفسـك فى النهاية . لا موئل من ذلك . نحن فى انجلترا نهرب من المدينة الى الكوخ فى الريف، وقد يذهب الناس فى هذه المنطقة من العالم الى شاطىء البحر ، ولكن هذا لا يعطى المناعة . خذ مثلاً ذلك الحادث المشهور الـذى حدث فى هوليود ، تلك العائلة التى اتخذت منتجعاً لها فى فيلا فاخرة ضخمـة فى هوليود ، ولكن خرج اليهم بعض المجانين قادمين من صحراء كاليفورنيا فقتلوا أولاد العائلة جميعاً . لا مهرب اذن من مواجهة الواقع . لا بد أن ندرك أننا جميعـاً اصبحنا بلا جذور يمكن أن نركـن اليها . صحيح أن القارىء لكتاباتي يرى أنـي استند الى التقليد الانجليزى فى كتابة القصة ، وانى أهتم بالحياة الانجليزية ، ولكنى حريص دائماً ان تمـر شخصياتى بمحنة الاختبار هذه التى يصبح عليهم فيهـا ان يواجهوا حقيقة انقطاع جذورهم الأصلية . ولعل هذا أوضح ما يكون فى قصتي **أمر لا يضحك No Laughing Matter** حيث تمر شخصياتى الست باختبارين كبيرين . الأول منهم يفترض انه حدث فى الثلاثينات من هذا القرن حين قدمت الى انجلترا جماعات من الهاربين من حكم النازى فى المانيا من مختلف المذاهب والاتجاهات ، بعضهم كان طيباً ، والبعض لم يكن كذلك ،وكان على الأفراد الانجليز أن يمروا باختبار تقبل هؤلاء الأقوام بينهم دون الشعور بالمضض ، ودون أى تمييز . وقد تناولت هـذا الاختبار فى قسم كبير من القصة . وجاء الاختبار الثاني بعد الحرب العالمية الثانية . فهناك جانب من القصة تجرى حوادثه فى مصر اثناء حرب السويس ، وجانب آخر

تجرى حوادثه في مراكش أثناء تحركها للاستقلال . وفى هذا الجزء من القصة تخرج الشخصيات من موطنها فى انجلترا الى العالم الخارجي لتواجه تلك الحقيقة وتتعامل معها ، وهي أن وضع الفرد الانجليزى خارج بلاده أصبح الآن غير وضعه فى القــرن التاسع عشر . ونتاج هذين الاختبارين كما يتضح من مجرى حوادث القصة أن يشعر الأفراد الانجليــز أنه ليس عليهــم فحسب أن يتلقــوا بين ظهرانيهم أفواجــاً من اللاجئين (ولو كنت أكتب عن اليوم لأضفت الباكستانيين وسكان جامايكا الى اللاجئين الألمان) ، بل عليهم أيضاً أن يقبلوا ويتفهموا أساليب الحياة الجديدة للمجتمعات غير الانجليزية عبر القارات .

د. سلامة : لقد عُرف الانجليز دائماً بانهم قوم بطبيعتهم منعزلون .

ويلســون : أنا اتخذ موقفاً معادياً لهذه الانعزالية ، رغم أني انجليزى ايضاً . ولهذا فاتجاهى السياسي بصفة عامة لا يميل الى اليسار الشديد ، لأني لا أؤمن بتغليب المبدأ على الجانب الانساني . فأنا من مذهب يمكن تسمية أتباعه « بالانســانيين الليبراليين Liberal Humanists » . وبصفــــة عامة ميولى مع حزب العمال . ولذلك فاني لا أتشيع لحكومة المحافظين الحاضرة ، لأنها كما يبدو لي تحاول ان تعيــد الشــعب الانجليزى الى جموده القديم ، دون أن يكون للأفراد من الانجليز تعاطف مع العالم الخارجي . وانى اعتقد أننا اصبحنا على شفا ذلك الآن . وهذا شــيء محزن حقاً . وهذه النكسة جاءت كأنها شيء طبيعي ، لأن الناس بطبيعتهم يخشون الابحار الــى الآفاق الخارجية ، فهم يخرجون الى البحر هنيهة ثم يرتدون على أعقابهم . وانه لمما يلفت النظر حقاً انه فى الوقت الذى تدخل فيه بريطانيا السوق الاوروبية المشتركة ، نجد الشعب الانجليزى ــ سيكولوجياً ــ وقد انطوى على نفسه ، ما عليك الا أن تنظر فى الصحيفة اليومية لترى أن الحديث الدائم يدور حول انجلترا كجزيرة مغلقة .

د. سلامة : هل هو شعور بانعدام الطمأنينة ذلك الذى يداخل الشعب الانجليزى ؟

ويلسون : هــذا شــيء طبيعــي . شخصيــاتي القصصية دائماً تعانى هذا القلق . ولعل هذا لا يتعلق بالانجليز فحسب ، أفراد الانسان بصفة عامة يعانون القلق فى عالم تكنولوجي معقد دائم التغير . وانا ككاتب انجليزى فى استطاعتى أن اكتب عن معاناة الانجليز مــن البشر فحسب ، لأنها المجموعة البشرية التى تدخل ضمن نطاق خبرتي المباشرة . ولكني أستطيع اختبار معاناة الانجليز وقلقهم ضمن اطار بشرى أشمل ، وذلك بتعريض شخصياتي القصصية لخبرات فى التعامل مع الاجناس البشرية الاخرى خارج نطــاق الجزيرة . وأجدنى هنا على طرفى نقيض مع العديد من زملائي كتاب القصة الآخرين (فيما عدا جراهام جرين Graham Greene) ، والعديد من النقاد الذين كثيراً ما تساءلوا لماذا أكتب دائماً عن « الخارج Abroad » . مثلاً كينجسلى آميس Kingsley Amis كاتب القصة المعروف يحتقر فكرة الكتابة عن « الخارج » . وأخشى انى لا اتفق مع هؤلاء جميعاً . وقد جبت العالم خلال السنوات الأخيرة ، ولا بد لي من تصوير سلوك الانجليز فى هذا الخضم المتسع من البشر .

د. سلامة : هذا مفهوم . وعلى كل فاللغة الانجليزية الآن ليست لغة التخاطب لأهل الجزر البريطانية

فحسب ، بل انها لغة التخاطب لأقوام اخرى فى استراليا ونيوزيلند وبعض مناطـق افريقيا والأمريكيتين .

ويلسون : هذا حقيقي . وسواء أحببنا ذلك اوكرهناه ، فان عدداً كبيراً من احسن القصص التى كتبت بالانجليزية جاءت من أقلام كتاب افريقيين ، هناك قصص أيضاً مكتوبة بالانجليزية بأقلام كتاب من نيجريا ، وغانا ، وجزر الهند الغربية . والقارىء الانجليزى فى الجزر البريطانية قد لايجد هذه الحقيقة سهلة القبول . والكاتب الملون الوحيد الذى يجد قبولاً لدى القراء الانجليز هو ف.س. نايبول V. S. Naipaul ، وذلك لأنه ينقد الحياة فى جزر الهند الغربية ، ويؤمن بمعتقدات تقليدية محافظة ، رغم كونه أصلاً من سكان هذه الجزر .

د.سلامة : الا ينبغي أن نأخذ فى اعتبارنا أيضاً أن عدداً من روائع القصص الانجليزى كتب خارج الجزر البريطانية ، بل ان عدداً من الكتاب العمالقة بالانجليزية جاءوا من استراليا مثل پاتريك وايت Patrick White ، ومن كندا مثل مالكوم لورى Malcolm Lowry ؟

ويلسـون : حقيقي هذا . أما عن مالكولم لورى فقد مات ، وكان كاتباً رائعا حقاً . وپاتريك وايت عظيم حقاً وهو صديق لي . ولكنه ينتمى الى تقليد فى الكتابة انجليزى صميم رغم كونه استرالياً . هو يعيش الآن فى سيدنى ، ولكنه غير راض عن ذلك . وقد عاش فترة طويلة فى اوربا وفى اليونان بالذات . نعم ما تقوله حقيقي عن ازدهار القصـة الانجليزية خارج الجزر البريطانية . وعلينا أيضاً أن نواجه حقيقة تفوق القصـة الأمريكية على القصة الانجليزية حالياً . القصاصون الانجليز يعيشون حالياً فى عالم مغلق . وهذا ما تتصف به حركـة الجيل الغاضب وكذلك قصص س.ب. سـنو C. P. Snow . انهم يعيشون فى عالم مغلق ممعن فى الاقليمية . الجيل الغاضب يشغل نفسه بالطبقة الوسطى فى انجلترا وكيف أنها لم تتلق الاعتراف اللائق ، ومن ثم فمعظم قصصهم تدور حول أشخاص قدموا من أقاليم الجزيرة ، وقد اتخذ عدد من كتاب الغضب هؤلاء آراء راديكاليـة فى شبابهم المبكر ، ولكن حين ثبتت أقدامهم تحولوا الى أقصى اليمين .

د.سلامة : هل ينطبق هذا على س.ب. سنو ؟

ويلسـون : لا ؟ ولكنه ينطبق على كينجسلى اميس ، وجون براين John Braine ، وجـون أوزبورن John Osborne ، الذين هم الآن يمينيون . وهم أيضاً اقليميون منعزلون ، وكانوا كذلك دائماً . البورجوازية الصغيرة فى كل بلد دائماً محصورة منعزلة . لذلك جاء الاهتمام بقصص هؤلاء من كونهـم منحوا صوتاً للأقاليم فى عالم تتحكم فيه العواصم الكبـرى .

د. سلامة : قصة اميس Amis المسماة **شخص انجليـزى سـمين One Fat English Man** قد تكون ذات مغزى فى هذا المقام . فبطل القصة رجـل انجليزى منتدب للولايات المتحدة لفترة من الزمن . وهو هناك على غير استعداد للخضوع لمؤثرات ذلك المجتمع وتلك البيئة ، بل انه يحكم على ذلك المجتمع بمقاييس بيئته هو . باختصـار هـو لا يستطيع التأقلم .

ويلســون : اميس شخص لطيف اعزه كثيرا، وله موهبــة كبــيرة ، ولكن من على شـــاكلته من القصاصين مناقضون لجماعة بلومز برى Bloomsbury (التى كــانت تؤمن بالثقافة الرفيعة) . هو وغيره يظن أن هذه الجماعة وما ترمز اليه من ثقافة الطبقة المتوسطة العليا قد سيطرت على القصة زمناً أكثر مما يجب ، وأن صــوت مــدن الأقاليــم ، وجامعات الأقاليم ، والبورجوازية الصــغيرة لم يُسمع من قبل . ولذلك تحدث هو وزملاؤه باسم هذا القطاع من المجتمع ، وصفق لهم الناس على انهم ثوريون . واذكر فى ذلك الوقت فى الخمسينات كيف كانالنقاد ينحون باللوم على الفرنسيين مثلاً لأنهم لم يهتموا الاهتمام الكافى بجيل الغضب فى انجلترا . لا أرى كيف يمكن لهم ان يهتموا . ماذا يعنى التقسيم الطبقى الداخلي فى انجلترا بالنسبة للقارىء الأجنبي؟ هذا موضوع ضيق محدود . ماذا يهم القارىء الخارجي اذا ظفر أهل مانشستر باهتمام أكبر من ذلك الذى ظفر به أهل ليفربول ؟ ولهذا فاني عزفت عنذلك كله . وقد كان هذا العزوفامراً سهلاً بالنسبة الي . وقد يرجع ذلكالى نشأتي فامي اصــلاً منجنوب افريقيــا ، وكانت عائلتي أصلاً غنية ثم حطبهـــا الزمن ، فنزلت من طبقة الى طبقــة ، وكنــا دائمي التنقــل ولذلك فانيلا ادعى الفخر بالانتماء الى مدينــة معينــة أو اقليم بعينــه . وقــد عشـــت فىلنــدن طويلاً ، ولكني لا اســمى نفســي لندنياً . وقد ولدت على الســاحل الجنوبي لانجلترا ، ولكن لا ادعى لنفسي اصــلاً هناك . كذلك لا اشعر أن لى جذراً فى جنوب افريقيا ، اللهم الا نوع من الحب اشعر به نحو المناظر الطبيعية فى الريف هناك . وعلى هذا فأنا انسان بلا جذر ، عشت لخمسة عشر عاماً فى الريف . وهذا يفسرالشيء الكثير بالنسبة لقصصي . اظن انه يمكن أن تصفني بأني « بوهيمي » .

د. ســلامة : لقد ذكرت هذا عن نفسك فى كتابك« **الحديقــة البريــة** The Wild Garden » ولكني اخذت كلمة « بوهيمي » على انها تشير الى كثرة تجوالك .

ويلســون : نعم ، ولكني « جوال ثابت » . وهذا تناقض نابع من العالم الذى نعيش فيه . هو عالم تكنولوجي دائم التغير ، ومن ثم يصبحالانسان فيه فى جــولان دائم ، ولكن اذا لم يكن هناك أيضاً نوع من الثبات شعر الانسان بالضياع .

د.سلامة : ليس هذا تناقضاً ، ولكنه نوع من التوفيق أو الموقف العدل .

ويلســون : هو فعلاً نوع من التوفيق . اذ من النادر أن يستطيع الناس تبين الخط الفاصــل بين الأبيض والأسود لأن الحياة لا تقطع فى الفصل بينهما ، بل يوجد دائماً مجال للتداخل بينهما . ولعل هذا هو السبب فى ان بعض الناس يعتقد أن قصصى تشاؤمية ، ويعللون ذلك بأنهم لا يجدون لقصصي أبطالاً بالمعنى التقليدى لهذه الكلمة . ولكن اذا سألتنى عما اذا كنت قد التقيــت ببطــل ، فســيكون ردى أنى لا أعرف فى الواقع ما تعنيه هذه الكلمة ، لا أستطيع أن اتبين انهاتشير الى رجــل عقد عزمه على ان يفعل هذا أو ذاك . لم يمر بى مثل هذا الرجل ، واذا مر بى فاني سأراه مدعياً .

د. سلامة : بل لعله لن يكون شخصاً حقيقياً على الاطلاق ؟

ويلســون : قد لا يكون .

د. سلامة : لنستعرض الآن ما كتبته انا فى مقدمتي للترجمة العربية لمسرحيتك **شجرة التوت** ، ولنر ما سيكون تعليقك على ذلك . لقد وصفت هذه المسرحية بأنها تقليدية المبنى ، ولكنها ثورية المضمون .

ويلسون : هذه المسرحية سيئة التركيب ، لأن القدوات التي اقتديت بها كانت تقليدية جداً . وقد قال الناقد المسرحي كينث تاينان Kenneth Tynan الذى اعجب بالمضمون ، ان المسرحية مزيج من ابسن Ibsen وجرانڤيل باركر Granville-Barker ، وهذا صحيح . فهي تقليدية جداً ، على عكس خبرتي فى القصة . اذ فى ميدان القصة كنت دائم التجريب، ومن ثم أصبحت قصصى متعددة الأساليب .

د. سلامة : لعل قيمة هذه المسرحية بالنسبة للقارىء العربي أنها تجمع بين الاتجاهين المتناقضين لبرخت ويونسكو ، اقصد المسرحية الهادفة فى مقابل المسرحية العبثية .

ويلسون : انت بذلك تعطيها أكثر مما تستحق حين تذكر هذه الأسماء اللامعة .

د. سلامة : فى هذه المسرحية أنت تتناول ثلاثة أجيال من عائلة بادلى Padley وهي عائلة شيخها الاستاذ بادلى عميد الكلية واستاذ التاريخ المتقاعد . ولا يبدو ان فى هذه المسرحية بطلاً معيناً . فما هو وضع الابن جون بادلى (المصلح الاجتماعي الاسطورة الذى يفتضح أمره عبر حوادث المسرحية ؟) .

ويلسون : الى حد ما يمكن اعتباره نوعاً من « البطل الضد » لأنه الشخص الذى يثبت أن حياته كانت تنطوى على الدجل . واذا قرات قصتي **دعوة متاخرة** Late Call ، هناك هارولد ابن الشخصية الرئيسية ، وهو ناظر مدرسة ماتت زوجته . وقد كانا زوجين يشابهان فى حياتها الابن جون بادلى وزوجه . أنا فى هذه القصة – كما فى المسرحية – أهاجم ذلك العالم الذى تعطى فيه الأولوية للنظم الصارمة دون اعتبار للمشاعر الانسانية .

د. سلامة : فى مسرحية **شجرة التوت** هناك مقابلة بين شخصيتى پيتر لورد Peter Lord وشخصية كيرت لاندك Kurt Landeck . هل آراؤك هي نفس آراء پيتر لورد ؟ .

ويلسون : نعم بصفة عامة . كان الهدف من هذه المقابلة أن أقول انه لا بد أن تكون العلاقات مبنية على مشاعر حقيقية . وپيتر لورديميل الى جانب العقل والفكر ، وليس الى جانب الاغراق العاطفي ، وهو رجل ذو عزيمة . أما الشخصية الهامة ، والتى تُعتبر محك اختبار للشخصيات الاخرى فهى شخصية مسز جيرالدين مور . فهى شخصية عبثية ، ولكن فى اطار هذه العبثية يمكن أن نطلق عليها ما يطلق على بعض شخصيات دستويفسكي « الابله الذى رفع عنه الحجاب The Divine Fool » . فرغم حديثها العبثي ، وأقوالها الميلودرامية، فانها تملك ما لا يملكه الآخرون : شفافية الرؤيا ، واليقين اللدنى .

د. سلامة : وأنت تقابل بينها من هذه الوجهة وبين آل بادلى الذين يقودون حياة عقلانية صرفة تغفل الحدس والشعور .

ويلســون : هذه المسرحية مأساوية فى الواقع بالنسبة للجانبين . ورغم أني اتفق مع جــوزيف بريستلي حين قال ان الأفضل أن يكون لدينا فاعلو خير بدلاً من أن يكون هناك فاعلو شر . ولكن يحدث أحياناً أن فاعلي الخير ينظرون الى الانســانية نظرة عقلية محضة دون أن يأخذوا فى اعتبارهم طبيعة البشر . وهناك ذلك المنظر التراجيدى فى نهايــة المسرحية حين يحاول بروفسور بادلي العجوز أن يبســط يده لزوجته ، ولكنها لا تسمح بذلك ، ولا تعترف بالفشل . هو يقول لها «انظرى لقد فشلنا» ولكنها لا تعترف وتمضي مقلبة فى تقاريرها حول قانون العقوبات فى السويد . هذه لحظة مأســاوية ، وقد كانت ذات وقع عظيم حين مثلت على المسرح .

د. سلامة : يتضح من هذه المسرحية أيضاً أن الدعوة الى الاصلاح ليست مســألة بطولات فردية ، ولكن لا بد أن تكون نتيجة تضافر جماعى .

ويلســون : هذا حقيقي ، ولكن هناك مسألة هامة اخرى أجد نفسي فيها مناقضاً للماركسـية ، فانت لا يمكنك أن تكون صاحب عقيدة تدعو الى سعادة الانسان ، دون أن تكن الحب لأفراد البشر كأفراد . لا بد أن تهتم بأفراد البشر كأفراد . كثيراً ما يســمع المرء عن رجل عظيم (أو امرأة عظيمة) قدم الكثير مما غيَّر وجه العالم ، ولكنه لم يستطع أن يقيم صلات طيبة مع زوجته . فى هذه الحالة يشك المرء فيما قدم ذلك الرجل البطل للعالم . اذا لم يكن باستطاعته اصلاح بيته ، فكيف له أن يصلح العالم ؟ .

د. سلامة : نقطتي التاليــة هي أنك لا تــرى فى الغيبيات الخالصة ولا فى العقلانية المحضة وسيلة للرضا النفســي ، ويقترن بذلك رفضــك التام للفلســـفات العدمية . هل هذا صحيح ؟ .

ويلســون : هذا صحيح تماماً . ومع ذلك فقد اتهمنى الناس بأن لي اتجاهاً تشاؤمياً عدمياً فى قصصي . فى هذه القصص جانب ينطوى على اليأس ، وبعض حوادث القصص قد تؤدى الى هذا الشعور . برنارد ساندز بطل قصة **الشوكران وما بعده** يقضي من اليأس ، بعد أن وصل الى مرحلة عدمية ، واصبح لا مكان له . وقد يكــون هنــاك شيء من العدميــة فى قصــة **أمر لا يضحــك** No Laughing Matter . فهناك الأخ ذو الميول اليسارية يبدى الشجاعة أحياناً ، وهــو صحفي ناجح ويختلف مع بعض الأحــزاب المناقضة أثناء الحرب الأهلية فى اسبانيا ، وهو الشخص الوحيد الذى لديه الشجاعة للكتابة حول هذا الموضوع . ثم انه لايستطيع العيش وحيداً ، فيعمل فى برامــج التلفزيون ، بيد أنه كان دائم النقد لكل شيء ، ولذا أصبح أثيراً لدى الجمهور . ومع ذلك فهو يتدهور لأنه صاحب اتجاه عدمى . الواقع انى لا أحب الناس الذين ضاق افقهم الا عن نظرية واحدة لا يحتملون غيرها ، وكذلك أكره العدمية ، انى اومن بتوفيق متحرر بين هذا وذاك .

د. سلامة : لعل هذا هو السبب فى أن برنارد ساندز تقضي عليه بالفشل ، وكذلك آل بادلي لأن كلاً منهما كان صاحب اتجاه واحد لا يحيد عنه قيد انملة ودون تمييز . أما بالنسبة لمسز اليوت ، فانها أنقذت نفسها بعد أن أوشكت على الانهيار .

ويلســون : نعم انها تنقذ نفسها ، لأني اومن بالمواءمة والتوفيــق . فرغم كل أخطائهــا هي امرأة

شجاعة جداً . فهي تواجــه اليأس الحقيقي ، وتحتمل انهيار أوهامها . لعل من أوقع اللحظات فى قصة **كهولة مسز اليوت** The Middle Age of Mrs. Eliot ، تلك اللحظة التي تواجه فيها مسز اليوت مستردارلنجتون سكرتير الجمعية الخيرية . كانتمسز اليوت رئيسة فخرية لهذه الجمعية الخيرية أيام ثرائهـا . والآن بعد أن زالت نعمتها تسأل دارلنجتون الاخصائي الاجتماعي المحترف هل يمكنها ان تعمل كموظفة فى هذا الحقل ، فيرد عليها « أخشى أنك لن تنفعى ، فالأمر جد مختلف بين كونك سيدة ثرية ، وبين وظيفتك كاخصائية اجتماعية » . كانت هذه لحظة قاسية بالنسبة لمسز اليوت ، ولكن كان عليها مواجهتها . ومن هنا يمكن اعتبارها شخصية قوية .

د. سلامة : نقطة اخرى : ليست القوة أو السيطرة وليدة المغالاة فى المناداة بالمبادىء المطلقة ، ولا هي وليدة الادارة المحكمة التي تغفل الناحية البشرية ، والعلاقات الانسانية الأساسية .

ويلســون : هذا صحيح تماماً . وهذا على الجانب الآخر من رفض العدمية . وهو موقف يتضح تماماً من القصة التى أوشــكت الآن على الانتهاء منها « **فى كل مكان فى اللحظة ذاتهــا** Everywhere at Once » فـأنا فى هذه القصة اقابل بين شخصيتين : ذلك العالـم الذى عُرف بالنجاح والذى اتى بأشياء كان من شأنها بعث حياة جديدة فى آسيا ، ولكن حين يذهب الى آسيا بنفسه يصبح عاجزاً عن معالجة المحن الاجتماعية التي يراها لانه كــان دائماً شــخصاً عقلانياً يؤمن بسيطرة العلم . وهو فى القصــة يقابل بشخصية تلك الفتاة الهيبية Hippy التي تندمج فى مستعمرة هيبية ، ثم تندمج فى عدة جماعات دينية آسيوية وينتهى بها الأمــــر الى الادمــاج فى نوع من البراهمانيــة مع احد الكهنة الســوامى Swami وتحدث بعض الاضطرابات والفوضى نتيجة لهذا . هاتان الشخصيتان فى القصة تمثلان نقيضين كلاهما سيء : العالم يمثل جانـــب العقلانيــة القسرية المتشددة ، والفتاة تمثل العدمية المسرفة التى تغمط العقل كل حقوقه . وعلى المرء أن يختط طريقاً وسطاً . وهذا ما يجعل الناس يتصورون انى شخص تقليدى . ففكرة الناس اليــوم عن الموقف « الانساني الليبرالي » الذى اتخذه هى انه مــوقف فيكتورى كوميدى ، على الأقل هذه هي الفكرة فى الغرب .

د. سلامة : ما الذى يقصد بالضبط « بالانسانية الليبرالية ؟ » كثيراً ما استخدمت هذه العبارة مضافة الى اسمك .

ويلسون : اظن انه يعنى بذلك الشــخص الذى ليست له معتقدات لدنية محددة ، ولكنه يؤمن بالانسان وبقدرة الانسان كقيمة فى حد ذاتها ، وهو يضــمن فى ذلك الايمان بأكبر قدر مستطاع من الحرية والتســامح (ويتفق مع هذا رفض الفلسفة العدمية) . فنحن فى الغرب نعيش فى عالم يبدو فيه ان كل نوع من « اللامعقول » أصبح مســتظرفاً . وليس هذا وليد اليوم بل انه يعود الى زمن د. هـ. لورنس D. H. Lawrence (الأب الروحى والأصل لكثير من « اللامعقول ») .

ومن ناحية اخرى نحن نعيش ايضاً فى عصر الفاشية الفكرية بأنواعها . الناس فى هلع من العالم الذى يعيشون فيه ومن ثم فهذا هو رد فعلهم له . لكم أنا تواق لتأليف كتــــاب عــن روديارد كبلنج Rudyard Kipling . فقد كان رجلاً عظيم الحساسية وكاتباً ذا شأن . بيد انه علق الآمال الكبار على « الامبراطورية البريطانية » ـــ وكان

ذلك الاطار الأمثل لكثير من معاصريه الذي من خلاله يمكن نشر الحضارة ـ كان يأمل أن تمنح « الامبراطورية » الحضارة للعالم وتنسج من البشر نسيجاً متماسكاً ، يمكن معه أن تتحقق المدنية . ولكنه عاش ليدرك أن ذلك لم يكن الا أملاً زائفاً . وان الامبراطورية ما هي الا مسوح تختفي تحتها الأغراض المادية الصرفة .

د. سلامة : اظن ان كبلنج يصلح ان يكون شخصية في احدى قصصك . لأنه يمثل الرجل ذا المثل المحدودة الافق والذي يحاول فرض هذه المثل بغض النظر عن الآثار السيئة التي يمكن أن تتركها في العلاقات الانسانية .

ويلســون : انا مهتم جداً بهذه المشكلة ، واعالجها في قصصي ، وانا مقتنع بأهميتها .

د. سلامة : يذكرني هذا بمحاضرة القتها احدى المؤرخات من جامعة كمبريدج منذ سنوات هنا في الكويت وكان اسمها اليزابث مونرو Elizabeth Monroe على ما اظن ، وكانت تحاول في هذه المحاضرة أن تثبت أن الحكم على التاريخ ينبغي أن يأخذ في الاعتبار الظروف التي ادت الى اتخاذ قرارات معينة ، لا النتائج التي تترتب على هذه القرارات. وضربت لذلك مثلاً الظروف التي دعت الحكومة البريطانية خلال الحرب العالمية الثانية الى تحويل الكثير من البلاد العربية الى حقل كبير للبطاطس لكفاية مئونة الجيش البريطاني المحارب ، دون أن تأخذ في الاعتبار حاجات سكان هذه البلاد . ما رايك في ذلك باعتبارك مؤرخاً ؟ .

ويلســون : هذا تفسير مزر لغاية . اني احتقر مثل هذا الرأي . فهو يبرر استغلال الضعفاء ، وانا أعتبر ذلك أمراً مشيناً ، وقد حاولت في قصصي أن اندد بهذا الاستغلال لمستضعفين . ولكن هناك جانباً آخر لهذه المشكلة عالجته في قصصي ، هو يرد في القصة التى أوشكت على الانتهاء منها Everywhere at Once ، وكذلك قصة **الكهول في حديقة الحيوان** . هذا الجانب الذي لا مفر من مواجهته ، هو سبب انتشار الفاشية في العالم في عصرنا الحاضر . اذ ينبغي أن ندخل في الحسبان أن هناك جماعات ضخمة من الناس في العالم ، ليست بالضعيفة ، كما أنها ليست بالقوية ، هي جماعات يمكن وصفها بالعصبية والخبث . وخطورة الموقف ترجع الى أنه حين يحاول المرء مساعدة الضعفاء ، سرعان ما يتهم بأنه يمد اليد لهذه الجماعات الخبيثة ، وهذه هي المشقة التى تواجه « الانساني الليبرالي » في مسلكه . اذا أخذنا مثلاً ما يحدث في ايرلندا الشمالية في الوقت الحالي ، فان الأقلية الكاثوليكية على حق في مطالبها ، ولكنى لا أجد مبرراً لسلوك العنف الذي يتخذه الجيش السري هناك ، لا أجد مبرراً لقتل الابرياء قتلاً عشوائياً بدعوى تحريك الموضوع . لهذا ينبغي أن يوضح المرء أنه اذا كان بصدد مساعدة الضعيف فانه لن يخضع لتأثير العصبيين الغوغائيين . هذه هي المشكلة كما أتصورها . في القصة التى أكتبها الآن هناك اضطرابات الهيبيين وهي مرتبطة بهذه المشكلة . كون هؤلاء الشباب يبحثون عن دين لهم أمر طيب في حد ذاته . وهم يبحثون عن هذا الدين بين فقراء الهنود ، وهذا تواضع محمود . ولكن بين هؤلاء الشباب عدد من النزقاء المخابيل ، قوم يودون تغيير العالم لا لخراب فيه ، ولكن لاحساسهم هم بالشقاء . هناك جزء صعب في هذه القصة ، فالعالم يتوزعه صنفان ، صنف متسلط يفرض بطولاته ، وصنف يهدم السلطة ويغير النظام كوسيلة للتفريج عن اضطراب نفسي دون مراعاة للناس من حولهم .

د.سلامة : هل يؤدى هذا بنا الى الاعتقاد بانك تؤمن بالمثالية ؟

ويلســـون : نعم انا مثالى جداً . ومنذ فترة كنت اجرى حديثاً مع المحرر الأدبي للاوبزوڤر ، وكنت بصدد التعليق على جيل الغاضبين . كنت ابدى استيائي منهم لتبدلهم من اليسارية المتطرفة الى اليمينية المتشددة وذلك بعد أن حققوا كسباً مادياً . فتعجب الصحفي لنقدى هذا مذكراً اياى بأن آرائي في القصص ذات نبرة واقعية تهكمية . فقلت له هذه الآراء فى الكتب ، أما ما اتحدث به فهذا رايي الشخصي . واظن انى فى الواقع مثالى اكثر مما اقر به عن نفسي كتابة .

د.سلامة : يقودنا الحديث عن « المثالية » الى ما جاء فى كتابك **الحديقــة البرية** عن الشـــاعر الانجليـــزى شـــللى Shelley . انت تقول فى ذلك الكتاب انك احببت منطقة مارلو Marlow بالقرب من اكسفورد لارتباطها بذلك الشاعر الذى عاش فيها .

ويلســـون : اني معجب بشللى كانسان ، ولكن يبدو ايضا انه كان انساناً صعباً . ولكن الشخص الذى اعجب به حقيقة هو لورد بايرون Lord B_ron . كانت له بالطبع اخطاء عدة ، ولكنه كان كريماً شجاعاً .

د.سلامة : اظن انى اختلف معك فى الراى . فهو لم يكن كريماً ، بل كان انانياً ، خذ مثلاً ســوء المعاملة التى لقيها لى هنت Leigh Hunt على يديه فى ايطاليا .

ويلســـون : لقد كان آل هنت Hunt معقدين ، ولكنك على حق . فاذا عدنا الى شللى Shelley فانه كان مثالياً حقاً . ويؤثر عنه أنه كان يكتب رسائل يدعو فيها الى الســـلام ويضعها فى زجاجات ثم يلقيها فى البحر على أمل أن تنتشر رسالته فى أرجاء العالم . انه يمثل صورة فذة للرجل المثالى .

د.سلامة : ما يلفت النظر فى شللى هو انه رجل حاول أن يطبق مثله فى حياته ، وأن يعيش طبقاً لهذه المثل . فلم يكن يرى فارقاً بين عالم الأفكار وعالم الواقع .

ويلســـون : كم كنت أود ان اشعر بذلك، ولكن ليست هذه هي الحقيقة ، وانى اعلم أنه لا بد للانسان من أن يقدم بعض التسليمات للأمر الواقع . بل انى اعتقد أن الشجاعة الحقة تكمن فى القدرة على تقديم هذه التسليمات .

د.سلامة : ولكني فى الحقيقة ارى ان سلوكك فى الحياة يتطابق مع شللى فى الكثير . فالذى يقرا كتابك **الحديقة البرية** The Wild Garden يدرك أن لك تصوراً مثالياً للحقيقة وانك تحاول أن تغير عالمك اليومى كى يتطابق مع هذه الصورة .

ويلســـون : ربما كان هذا حقيقياً . اظن انـك اصبت الصدق فى ذلك .

د.سلامة : خذ مثلاً الرمز الذى تقدمه وهو «الحديقة البرية » الذى ترمز به لانشاء واحــة صغيرة من الحياة على طبيعتها داخل البيئة المدنية للانسان بعد ان تدخل فى الطبيعة فاجتثها وانشأ بدلاً منها المصانع والمساكن وما الى ذلك . الست تقيم الآن فى مثل هذه « الحديقة البرية » فى ايست انجليا بانجلترا ؟

ويلســون : هذا حقيقي ، ولكن دعني أقل لك انه قد تمر بى أوقات احس معها ان بيتي الريفي وحديقتي البرية اصبحتا كالسجن بالنسبة الي . هذه احدى سخريات الحياة : ما ان تبنى لنفسك مستقراً حتى ينتابك شعور جارف يدفعك للهرب منه .

د.سلامة : ولقد كانت هذه ايضاً احدى مشكلات شللى !

ويلســون : حقاً كذلك ! الم يكن دائم التنقل ! أليس كذلك ؟

د.سلامة : لقت لي مرة ان امنيتك فى الحياة هى أن تكون لك حديقة برية وأن تكـون دائم التنقل .

ويلســون : نعم ، والتوفيق بينهما صعب . فكي يكون لك حديقة برية ينبغي لك أن ترعاها . ولكنى وجدت حلاً وسطاً . فهي أولاً حديقة « برية » بمعنى أن النباتات تنمو على طبيعتها ، وفى هذا تختلف عن الحديقة « المزروعة » التى تحتاج الى تنسيق دائم . وكذلك أنا ارتب نفسي كي أكون فى انجلترا اما فى يناير او فى مارس (رغم الشتاء القارس هناك) لأن فى هذين الشهرين تحتاج الورود للرعاية .

اذا عدنا الآن للحـديث عن مسرحيتى **شجرة التوت** . ان آل بادلي كما تعلم مخطئون فيما قـدموا مـن تصرفات ، اما شخصية كيرت لاندك Kurt Landeck اليـهودى اللاجىء ، فينطبق عليها ما قلت عن النزقاء ذوى الخبث ، فهو يسقط على آل بادلى ، وعلى العالم الخارجي شعوره باليأس واتجاهاته الآثمة . وقد برع دستويفسـكي فى تصوير مثل هذه المواقف . لقد القيت عدة محاضرات منذ فترة فى لندن فى سلسلـة محاضرات نورثكليف ، تحدثت فيها عن « معالجة الشر فى القصة الانجليزية » وقد نشرت هذه المحاضرات فى مجلة « المستمع The Listener » . وأنا هنا فى موقف قد يشوبه شيء من التناقض ، اذ بينما ليس لي معتقدات لدنية ، الا أنى ادرك أن هناك أشياء أكبر من أن تكون صواباً او خطأ ، بل تكون خيراً أو شراً ، اذ انـى ارى أن هناك من الناس ــ مثل اياجو Iago فى مسرحية شكسبير **عطيل** Othello ــ من تكون دوافعهم للتحطيم ليسـت مجرد الخطأ ، وانما الشر الذى تنطوى عليـه نفوسهم . وهذا شيء يصعب شرحه . وقد تلقيت الكثير من النقد والتساؤل بعد هذه المحاضرات . اناس يسألون كيف يتسنى لي ــ أنا الذى لا اومن بالمسيحية ــ ان اقدم هذه الأفكـار التقليديـة عن الخير والشر .

د.سلامة : أظن أن هذه المسألة تتناول جان بول ســارتر . فى مسرحيتك **شجرة التوت** ، **انت** تهاجم فلسفة سارتر هجوماً عنيفاً . الا يمكن أن تعد شخصية كيرت لاندك شخصية « سارترية » ؟

ويلسون : نعم هو كذلك . لم يكن فى استطاعتي بالمرة أن اتعاطف مع ما يمكن أن يسمى بالرجـل الوصولي المتخفى The Underground Man (أى الذى يحاول الوصول الى أهدافه بطرق ملتوية) . وقد كانت هذه هي صعوبتى مع كولين ويلسون Colin Wilson رغم أنه جعل اهداء كتابه **الدخيل** The Outsider الي . ان الدخيل بالنسبة الي هـو ببساطة هتلر أو نابليون بونابرت مقلوباً راساً على عقب . اى انه هو الطاغية مقلوباً

راساً على عقب . هو الطاغية الذى لا يستطيع ان يطغى . هؤلاء القوم يجلسون هناك وهم يجذون اسنانهم ، ويعضون على نواجذهم لعدم استطاعتهم البغى كما يحلو لهم . وعلى هذا فانا الى جانب الضعيف ولست الى جانب متصنع الضعف ابتغاء الالتفاف الى غرض ما بطرق وصولية لان هذا الوصولي ينتظر أن تسنح له الفرصة فيطغى حين يمسك بمقاليد الامور . انه رجل ذو دوافع شيطانية تحفزه كي يكون هتلر أو نابليون . ولعل هذا يفسر انه على الرغم من أن ميولى مع كتاب ليبراليين مثل فورستر Forster وفيرجينيا وولف Virginia Woolf الذين يعتبرون أن العلاقات الانسانية لا بد ان تبنى اساساً على اكبر قدر ممكن من التسامح ، الا انى أتفهم أيضاً كتاباً مثل كپلنج Kipling وكونراد Conrad ، الذين لا يؤيدون فتح المصاريع للحرية . انا شخصياً أود أن يتاح للناس أكبر قدر ممكن من الحرية ، ولكنى ايضاً أفهم وجهة نظر كونراد ، وكذلك دستويفسكي اللذين يبديان تشككاً ، واعتقد أن شكهما فى محله ، لأن هناك العديد من الناس الذين تدفعهم الرغبة فى السيطرة على الآخرين اذا اتيحت لهم الفرصة ، وذلك تحقيقا لشعورهم بالأنانية ، وارضاء لشعور داخلي بكراهية العالم .

د. سلامة : يتحدث برتراند راسل فى كتابه **الطريق الى السعادة** The Conquest of Happiness ، عما يسميه بالشقاء البايرونى وهو الشقاء الذى يحسه المرء بعد ان تستجاب مطالبه كلها ، فلا يجد مجالاً لطلب المزيد . فالقوة والسيطرة التى لا نهاية لها تؤدى الى شعور بالخواء .

ويلسون : ان القوة بأنواعها مفسدة . ما عليك الا أن تذكر شخصاً مثل برناردشو . انه كان دائماً يحاول أن يفرض نفسه . ومازلت أذكر حين كنت فتى يافعاً ، وكانت روسيا تحت حكم ستالين ، فى وقت كانت تحدث فيه أشياء مفزعة حقاً . فى ذلك الوقت كان برناردشو راضياً عن نفسه تمام الرضا ، وظهرت له صورة فى الصحف وهو يتحدث مع ستالين كتب تحتها « برناردشو يتبادل النكات مع جوزيف ستالين » . يريد شو أن يظهر نفسه بمظهر صاحب القوة الذى بلغ من الشأن انه يستطيع أن يتبادل النكات مع أشخاص مثل ستالين .

د. سلامة : ولكن شو — كما يتبين من مسرحياته — يدعو الى ان يعرف المرء قدر نفسه ، ألم يكن شو يحذر من التظاهر ؟

ويلسون : أظن انه كان شخصية من طراز نيتشه . الم يكن يعتقد بالانسان الكامل ، السوبرمان ، أنا فى الواقع لا اومن بذلك ، ولا احب التواضع المصطنع . خذ مثلاً قصتى **دعوة متأخرة** Late Call ، انها تتناول امرأة عادية جداً ، لا تتميز عن غيرها من الناس بأى صورة من الصور . انها من عامة الناس ، ويقال لها فى القصة انها لا تساوى شيئاً . وكان عليها ان تحقق ذاتها . ثم هي تدرك أن لكل فرد من البشر كيانه الخاص ، وأن لها كيانها الخاص . لقد بذلت الكثير من الجهد لأخلق شخصية عادية ، ليست ممعنة فى الفقر ، وليست جاهلة تماماً ، ولكنها ليست من الغنى ولا من العلم بمكان . عادية تماماً .

د. سلامة : هل هي تمثل ما يطلق عليه الآن البطل — الضد ؟

ويلسون : هي فى الواقع بطلة تماماً . وبطولتها تكمن فى كونها عادية . ففى اعتقادى أن كل فرد من البشر له قيمته وأهميته الخاصة . وانى أشعر بالسخط حين يبدأ الناس فى الحديث عن الفرد البشرى وكأنه لا قيمة له . مثل هذا الاتجاه مؤسف جداً .

د. سلامة : كان حديثنا حتى الآن يتناول افكارك وآراءك . ومع ذلك فأنت لا تعتبر نفسك قصاصاً يكتب قصصه ليقدم آراء أو مواقف فكرية معينة .

ويلسون : الذى لم نتحدث عنه هو الجوانب التى يصعب التعبير عنها بالكلمات : اجرائي للحوار فى قصصي ، والنكات التى تزخر بها ، وجانب الاضحاك فى هذه القصص . مثل هذه الجوانب تعطى قيمة للأفكار . هذه الأفكار تصبح عديمة الجدوى اذا لم استطع ترجمتها من خلال الفكاهة ، والحوار ، والحيل الفنية التى استخدمها ، وكذلك بناء القصة التى أكتبها . مثلاً يقول عنى مايكل رادكليف Michael Radcliffe ان قصصي الاولى **الشوكران وما بعده** وكذا **اتجاهات انجلو سكسونية** ، ما هي الا قصص قصيرة مطولة . قد يكون هذا صحيحاً بالنسبة **للشوكران وما بعده** ولكنه ليس منصفاً لقصة اتجاهات **انجلو سكسونية** . لقد بذلت مجهودا كبيرا فى بنائها قد لا أبذله مرة اخرى . صحيح انها منمقة بعض الشيء ، وتقليدية بعض الشيء ، الا أنها متقنة البناء . خذ مثلاً « حفل عيلاد الميلاد » فى القصة ، حيث لكل كلمة صداها فى ذهن جيرالد ميدلتون بطل القصة (أو احد ابطالها) . هناك حياكة متقنة لما يقال ولتأثير ذلك على جيرالد . حين تبدو من أحدهم بادرة كلام تخترق تفكيره ويرى المفارقة فيها اذ هو يفهمها فى ضوء آخر . وتتكشف له سخريات الحياة نتيجة لهذه المقارنة . وعلى هذا فالقصة متقنة الحياكة . فانه يهمني جداً أن تكون قصصي كذلك . كنت منذ فترة فى برنامج تليفزيوني بانجلترا مع احدى الناقدات هيلارى سبرلنج ، وكنت أتحدث عن الأفكار فى قصصي ، ولكنها قالت « لا تتحدث عن ذلك يا مستر ويلسون ، انا لا أقرأ كتبك للأفكار ، وانما لحياكتها وتراكيبها المتقنة » .

د. سلامة : ولكن قصصك متباينة التراكيب . لقد قرات انا قصة **الشوكران وما بعده** منذ امد ، وما زلت أذكر أثرها فى نفسي ، لقد اعجبت كثيراً بسرعة تغييرك للمشاهد ، وللحركة الدائرية للأشخاص ، ولكني لاحظت فى قصصك الأخيرة ميلاً الى التمهل والى التأمل .

ويلسون : نعم **الشوكران وما بعده** ذات تركيب سينمائي الى حد كبير . يقول مايكل رادكليف Michael Radcliffe انها سلسلة من القصص القصيرة ادمجت فى واحدة . أتعلم ان عدداً كبيراً من الناس يقولون ذلك لأني بدأت بكتابة القصة القصيرة . لذلك يصبح من اليسير وصف قصصي الاولى الطويلة بمثل ما ذكره رادكليف .

د. سلامة : ولكن الأمر جد مختلف بالنسبة لقصة **كهولة مسز اليوت ؟**

ويلسون : نعم انها مختلفة ، وذات تركيب مختلف ، لان كل قصة محكومة بموضوعها الذى يتطلب شكلاً مختلفاً . فالخط الروائي قوى جداً فى قصة **الكهول فى حديقة الحيوان** The Old Men at the Zoo . ما لم نتحدث عنه ايضاً هو الفكاهة والسخرية فى قصصى . قد يصعب أن نعالج نوع ما أقدم من فكاهة فى كلمات ، ولكن الواقع ان قصصي تعتمد فى تأثيرها بدرجة كبيرة على كونها مضحكة . ولا يقتصر هذا على الحوار اللاذع .

ولكنى اعتقد ايضاً ان بعض تأثير هذه القصص يأتى من تحريك الشخصيات فى جمهرة ومجموعات تحريكاً دراميا . فأنا مثل المخرج السينمائي ، احرك شخصياتي فى جمهرة جيئة وذهاباً ، وسترى فى معظم قصصى مشاهد تتجمع فيها كل الشخصيات معاً . خذ مثلاً منظر مصرع مستر اليوت فى المطار الآسيوى وسط تلك الجموع الزاخرة الحاشدة فى المطار ، وخذ مثلاً الحفلات العديدة التى تعج بها قصصي ، مثل افتتاح مؤسسة ڤاردن هول Varden Hall فى **قصة الشوكران وما بعده** ، ومؤتمر الاساتذة لمناقشة الكشف الأثرى فى قصة **اتجاهات انجلو سكسونية** ، وهجوم الرعاع على حديقة الحيوان فى قصة **الكهول فى حديقة الحيوان** ، وغير ذلك كثير . حتى فى قصة **دعوة متأخرة** التى هي أكثر قصصي الفة ووداعة ، فهناك اجتماع البلدية لمناقشة انشاء طريق رئيسي للبلدة الجديدة. لقد تعلمت هذا الاسلوب فى المعالجة من ديستويفسكي . ففى قصته **ذو الجنة** The Possessed هناك منظر مشهور . ستافروجين يجتمع بالمتآمرين الآخرين ، ويحضر الاجتماع الشرير پيتر باهانبسكي الذى هو من طراز اياجو Iago ، وهدفهم من الاجتماع القيام بمظاهرة ما . ليس فى تقديرهم أن يقوموا بثورة ، وانما يحاولون احداث شغب فقط . ولهذا يجتمعون وتحضر زوجة العمدة ذات الأفكار المتحررة ، وتبدأ الشائعات فى الانتشار أن ثمة اشياء ستحدث ، ويتقاطر على المكان اقوام من الناس ، احدهم به مس من الجنون ، ويقف استاذ التاريخ ليقرأ بحثاً له ويطيل فى القراءة ، وتتردد فتاة شابة مرات لترفع صوتها منادية « سيداتي ، سادتي ، أنا مندوبة طلبة العالم » .. وهكذا . مثل هذا المشهد هو ما احاول تصويره والاقتداء به فى قصصي . عند نقط معينة فى كل قصصي تتجمع كل قوى الانفجار بشكل درامي . هذه التجمعات لا تضم الشخصيات فحسب بل تضم اناساً وجماهير لا تحدد اسماؤها . وهذا يتيح الاحساس بان هذه الشخصيات تتحرك ضمن اطار عالم فسيح رحب .

د. سلامة : ليس هذا مجرد تأثير استعراضي ، بل يبدو أن له علاقة موضوعية بمجرى القصة .

ويلسون : هو انفجار يحدث فى القصة . تتواكب حوادث القصة فى تتابع مؤدية الى هذا الانفجار مرة واحدة . والمشكلة بعد ذلك هي لم الشمل . بعض الشخصيات تغرق ، والبعض يطفو فوق السطح . فى قصة **كهولة مسز اليوت** هناك أكثر من انفجار حقيقة ، ولكن الانفجار الرئيسي يحدث فى المطار حين يقتل مستر اليوت ، ثم هناك بعض الانفجارات الاخرى بعد عودة مسز اليوت .

د. سلامة : قد لا يرضى عدد من النقاد عن تقديمك شخصيات بلا اسماء فى قصصك (رغم انه عرف عن ديكنز Dickens أنه كان يفعل ذلك) . بعض كتاب القصة الفيكتوريين مثل ترولوب Trollope وثاكرى Thackeray يقدمون شخصياتهم الى القراء تقديماً رسمياً كما يقدم الحاجب زائراً فى حفل رسمي .

ويلسون : اجد فى كتابات ترولوب وثاكرى الكثير من الثرثرة واللغط . أما بالنسبة الي فاني افضل ان تستمر ذروة التوتر خلال القصة كلها . ومن هذه الوجهة فان احدى القصص التى كان لها تأثير كبير علي وبالذات على قصتي **كهولة مسز اليوت** هي قصة **مسز دلاوى** Mrs. Dalloway للكاتبة ڤرجينيا وولف Virginia Woolf . هناك فى قصة **مسز دلاوى** Mrs. Dalloway . تجتمع خيوط القصة فى ذروتها فى حفل الاستقبال الذى تقيمه

مسز دلاوي . انها لم تكن قد التقت قط باخصائي المخ الذي اشرف على علاج مسز وارين سميث . ويذكر عرضاً اسم الفتى الذي اقدم على الانتحار ، وهذا يترك اثره في نفسها . ويمثل الحفل نقطة التقاء لكل مجريات الحوادث .

د. سلامة: بعض النقاد يقارنون قصة **كهولة مسز اليوت** بقصة الكاتبة جورج اليوت **الطاحونة على نهر فلوص** The Mill on The Floss ، ويقولون ان مسز اليوت هي ماجي تاليفر Maggie Tulliver عصرية .

ويلسون : افضل الاعتقاد بأن مسز اليوت هي امتداد لمسز دلاوي Mrs. Dalloway . ولكني أرى أن كل هؤلاء البطلات من النساء يمتددن من خلال تقليد واحد . أتذكر أن مسز اليوت أثناء رحلتها بالطائرة ، كانت تقرأ العديد من القصص الفيكتوري ، وكانت شديدة الاعجاب ببطلات هذه القصص ، هؤلاء الفتيات الفيكتوريات اللائي يبحثن عن مخرج . انه خط نسائي ممتد يعود في الأصل الى احدى بطلات القصصي الأول ريتشاردسون Richardson في القرن الثامن عشر وهي كلاريسا Clarissa . ويمتد هذا الخط فيشمل قصتي **دعوة متأخرة** Late Call . اني حريص أن تكون الشخصية الرئيسية في قصصي امرأة .

د. سلامة : الآن وقد ذكرت قراءات مسز اليوت ، يحق لنا أن نذكر قراءات أخيها داڤيد الذي كان يهتم بالقصصي المفكر ويليام جودوين William Godwin . بما أن مسز اليوت كانت على النقيض من اخيها ، فهل يُفهم من ذلك أنك ترى تضاداً بين جودوين الذي كان يحبه داڤيد ، وبين ديكنز الذي كانت تحبه هي ؟

ويلسون : نعم هناك اختلاف ، ولكني احب قصص جودوين حباً جماً . لقد كتبت دراسة عنه ، واخص بالذكر قصته **كاليب ويليامز** Caleb Williams . وعلى كل فقصص جودوين معروفة بأنها قصص أفكار ، وكما تعلم أنا لا أميل للقصة التي تطغى فيها الأفكار على الناس .

د. سلامة : ومع ذلك فان قصصه تحتوي دائماً على لحظات فاصلة تتغير فيها المقادير فجأة . هل قرأت قصته **سانت ليون** St. Leon وما رأيك في معالجة جودوين للعلم واستجلاء أثره على أقدار شخصياته ؟ .

ويلسون : اني اعد قصة **كاليب ويليامز** Caleb Williams رائعة ، كما اني احب **سانت ليون** St. Leon . وما تذكره عن استخدامه للمعلومات العلمية صحيح ، كما كان له اهتمام أيضاً بالسحر . كان أحد القلائل الذين ادركوا ذلك . في القرن السادس عشر لم يكن يفرق بين العلم والسحر . لقد نبعا من نفس المصدر ، وكان عدد من أبرع علماء القرن السادس عشر سحرة في نفس الوقت . لقد أصبح شبه مؤكد الآن أن شخصاً مثل برونو جيوردانو Bruno Giordano قد احرق كمشعوذ ، لأنه كان يحاول استخدام قوى سحرية ، ولكنه جاء بعدة اكتشافات علمية أيضاً . فالمسألة انه لم يكن هناك خط فاصل بين العلم والسحر .

د. سلامة : ما رأيك في قصة **فرانكنشتين** Frankenstein التي كتبتها ابنة جودوين Godwin ماري شللي Mary Shelley في أوائل القرن التاسع عشر ؟ .

يلســـون : اعجب بها ، وان كانت ليســـت فى مستـــوى **كاليب ويليامـــز** Caleb Williams ولكنها تنطوى على اسطورة خارقة .

• **سلامة :** انها تتناول العلم حين ينفصل عن الدين ، حين يصبح العلم مجرد متابعة معملية يصبح خطراً على الدين .

يلســـون : انها تعالج العلم حين يصـــبح تكنولوچيا .

• **سلامة :** سمعتك تتحدث عن الفنان كنوع من الحاوى ، وعن كاتب القصة فى عالمه كلاعب فى سرك . ومن حديثنا الآن يتبين لي انك لا تأخذ عالمك على انه مجرد سرك . واضح انك قصاص يأخذ فنه مأخذ الجد .

يلســـون : نعم ادرك وجهة نظرك . لقد كنت اتحـــدث عـــن ثاكـــرى Thackeray وحيلة والاعيبه الفنية . الحقيقة ان القصاص فى العالم الحديث يحيا حياتين . عليه أولاً أن يعنى ما يقول ، والمسألة بالنسبة اليه أيضا ما هي الا « لعبة » . هو جاد ومازح فى آن واحد . فالقصص التي كتبتها تستحوذ عليّ وتهمنى جداً . ما اقـــوله فى هذه القصـــص له اهمية قصوى بالنسبة الي . ما يهمني اثناء عملية الكتابة هو أن ادخل فى أغوار الأحداث كما تحدث ، حتى اصبح واياها شيئاً واحداً ، ادخل فى خضمها واتفاعل بها . هذا هو جانب المحاكاة فى الفن ، ولكن هناك عنصر « اللعبة » أيضاً ، وهو عنصر لازب اذا كان للقصة أن تتخذ شكلاً متقناً . وهذا يؤرقنى بالنسبة للقصة التي اكتبها حالياً . اذ انى لم اخطط لها بدقة ، ولذلك خرجت من كتابتها بقليل من المتعة . يحق للمرء أن يخرج من ممارسة الكتابة بالكثير من المتعة ، ولكني لم أحظ بالكثـــير من ذلك اثنـــاء كتابة هذه القصة ، لانى مهدت لها بالقليل من التنظيم . كان هدفى أن تكون القصة أكثر انطلاقاً وحيوية ، والا اقيد مجرى الحوادث مسبقاً بتخطيط صارم . ولكن التخطيط هـــو الذى يمثل جانب احكام « اللعبة » . ان المتعة العظيمة تأتي قبل بدء الكتابة فى التخطيط والتخيل لما يمكن أن يحدث فى القصة . وحين تقـــول لى ناقدة مثل هيلارى سبرلنج Hilary Spurling انها لا تهتم بالأفكار بقدر ما تتجاوب مع الحياكة المتقنة ، فهى هنا تتلقى جانب « اللعبة » فى فنى .

• **سلامة :** هل استطيع ان أضع ذلك فى كلمات اخرى فأقول ان « اللعبة » المتعة تأتى من كيفية الصياغة وليس من جانب الآراء والأفكار .

لســـون : لا ! ان فلســـفتي تعنيني ، ولكن « اللعبة » تكمن فى كيفية الصياغة .

• **سلامة :** أليس لهذا علاقة بتصورك لماهية « الحقيقة » ؟ . ..

لســـون : لا ! ولكن ينبغي أيضاً أن ندرك أن القصة ليست كتابة توثيقية . اذا كانت توثيقية فالأحرى بنا ان نلجأ لعلماء الاجتماع بدلاً من كتاب القصـــة . حقيقي ان القصـــة

تستخدم عالم الواقع ، ولكنها تتخذ منه تكأة يستند اليها القارىء في خروجه الى عالم نسيجه من الخيال ووجوده خارج نطاق مظاهر الأشياء .

د.سلامة : بعض النقاد قد يكون لهم رأى آخر فيقولون اننا نقرأ القصة لنحقق في الخيال تجربة لم نستطع تحقيقها في الواقع . لأني لا أملك السفر عبر العالم في نطاق خبرتي اليومية، فاني اقرأ قصصك واشعر بالرضا لمشاركة أبطالك في السفر حول العالم .

ويلسون : قد يكون الأمر كذلك ، ولكنى اتشكك في القصص التي يقال عنها انها تسلي القارىء وتستغرقه الى حد أنها تخدر ملكاته الفكرية . ولهذا السبب فاني احاول دائماً ان اغير اسلوبي من قصة الى اخرى مما ادى الى أن قصصي ليست واسعة الانتشار . (حقيقى انى حققت نجاحاً لا بأس به ، ولكنى كنت أود الوصول الى جمهور اوسع) . مثلاً خذ كاتباً مثل س. ب. سنو C. P. Snow في علاقاته مع أولئك الذين يعشقون قصصه . انهم يقرأون هذه القصص قراءة آلية ، لدرجة أنى اشك انهم يلحظون شيئاً مما يقوله (هذا اذا كان هناك ما يقوله) لانه كاتب ردىء ، وهو يكتب بنفس الاسلوب دائماً ، وقد تعود الناس منه ذلك . وكذلك كان الأمر بالنسبة لأنتونى ترولوب Anthony Trollope في القرن التاسع عشر . وهذا يعنى أن القارىء يأتي الى النهاية كما بدأ، ويخرج صفر اليدين .

د. سلامة : هل لهؤلاء الكتاب تأثير مثل التنويم المغناطيسي ؟ .

ويلسون : هو كذلك . هؤلاء الكتاب « ينيمون » قراءهم . اما انا فافعل شيئاً مخالفاً . في كل قصة اغير من اسلوب معالجتى . وهذا يقتضيني مجهوداً كبيراً ، كما أن له تأثيراً على انتشار القصة . ففى كل مرة افقد عدداً من القراء ، ويقتضى الأمر وقتاً طويلاً كى تجتذب قراء جدداً . ولكنى اصر على هذا التغيير في المعالجة لأني أود أن اضطر الناس الى الاحتفال بما اقول . قد يخطئون الفهم، ولكن هذا الخطأ في حد ذاته دليل على محاولة الفهم . قد يقول قائلهم «أنا لم احب هذه القصة كما أحببت سابقتها » . حين يقول ذلك فقد بدأ يفكر . أذكر حين صدرت لي قصة **الكهول في حديقة الحيوان** ، كتب الناقد جوليان سيمونز تعليقاً سررت له كثيراً . قال « قد يبدو أن قصة مستر انجس ويلسون الجديدة من اغرب ما كتب . ما اغربه من كتاب يتناول ما يدور في حديقة الحيوان خلال حرب أهلية مزعومة تقع في المستقبل . ولا أدرى ما الذى يدعو ويلسون ليعالج مثل هذا الموضوع الغريب . وانى من المعرفة باعمالِ ويلسون بحيث يمكنني أن أقول ، انه اذا كان قد فعل ذلك فلا بد انه فعله لسبب وجيه » .

هذا هو ما اطلب من قرائي أن يشعروا به .

د. سلامة : الاحظ انك تعطى اللغة اهمية كبرى . لا اقصد انك تنمق الاسلوب ، ولكن يبدو ان لك رأياً خاصاً في قيمة اللغة كوسيلة للتعبير ، وفى ابراز خفايا الشخصيات .

ويلسون : نعم أنا اهتم جداً بالحوار . لا بد أن يكون الحوار صادقاً ودقيقاً . ولكن بالنسبة للاسلوب ، فان اسلوبي تقليدى بصفة عامة. وفى الطبعات الأمريكية لكتبي، وخاصة كتابى عن تشارلز ديكنز ، كانت تظهر هوامش تنبه القراء الى أن يعتادوا منى استخدام الاسلوب القديم . وسأذكر لك ما لن تجده فى اسلوبي ، انى لم اتأثر بالمرة بالكاتب الأمريكي همنجواى Hemingway. كثير من الكتاب المعاصرين تأثروا به مثل كريستوفر اشروود Christopher Isherwood ، وبرتشت Pritchett ، واظن ايضاً كينجسلى أميس Kingsley Amis. تقطيع الجمل الى مجرد تركيبات بسيطة، لا أميل الى مثل هذا الاسلوب فى الحوار ، ولا أميل أيضاً الى الديالوج المبتور المكون من جمل مجتزاة ، الذى كان سائداً فى الثلاثينات . يقول الرجل ذو المعطف « مساء الخير » فترد الآنسة « مساء الخير » ، فيقول هو « يبدو أن المساء بدأ يطول » ، فتسأل هى « أهو كذلك ؟ » . ويستمر الحوار هكذا الى ما شاء الله بصورة غير محتملة . لقد كانت هذه محاولة للتخلص من اسلوب القرن التاسع عشر الكلاسيكي فى الكتابة ، ولكنى افضل مثل هذا الاسلوب الفنى ، وجملى طويلة ومتراكبة .

د. سلامة : يتبين للمرء من قراءة قصصك انك دائماً تؤكد قيمة الكلمات بالنسبة للشخصيات . يبدو أن شخصياتك لا تفكر من خلال مجردات ، ولكن تفكر من خلال كلمات .

ويلسون : اظن ان هذا يرجع أيضاً الى تأثير ڤيرچينيا وولف Virginia Woolf وخاصة قصتها **الأمواج** The Waves يقرأ الناس قصة **الأمواج** ويقولون ان الشخصيات التي فى هذه القصة تتشابه . من يقل ذلك لم يقرأ القصة بامعان . فكل شخصية من هؤلاء تتميز عن الاخرى ، وهم يتمايزون عن طريق استخدام الرموز . فلكل شخصية رموزها الخاصة التي لا تتداخل فى شخصية اخرى ، من الوان ، وزهور ، وحيوانات وما الى ذلك . ولعلك قد لاحظت فى قصصي كيف انى أيضاً استخدم الكثير من الرموز من حيوان وطير ، وزهر ، وحياة طبيعية .

د. سلامة : وكذلك التوارد اللفظي ؟

ويلسون : التورية ، نعم انا مغرم بالتورية . فكل عناوين قصصي القصيرة توريات. ان التورية فى العنوان تختصر كل معنى القصة . مثلاً اقصوصة « الزمرة الخطأ » The Wrong Set تتناول امراة ظنت أن ابن اخيها دخل فى زمرة لا تليق به ، فقد أصبح شيوعياً ، بيد ان حقيقة الأمر انها هي تأتى من زمرة اشد خطأ فأصلها راقصة مغنية فى كاباريه !!

د. سلامة : الم تستق عنوان هذه الاقصوصة من حادثة حقيقية مرت بك ؟ .

ويلسون : نعم قال لي احد الأساقفة ذات يوم ان ابنته انضمت الى الزمرة الخطأ فى مدينة بورنموث Bournemouth ولما لم يكن هناك ما يشين فى هذه المدينة المهذبة تساءلت ماذا

يعني، فاتضح انها تختلط باتباع بعض المذاهب البروتستانية التي يخالفها الاسقف . وعلى هذا « فالزمرة الخطأ » مسألة نسبية تختلف من شخص الى آخر .

د. سلامة : أود ان أنتقل الى نقطة اخرى . لقد تناولت موضوعات تاريخية في قصصك كما هو الحال في **اتجاهات انجلو سكسونية** ،وفي **شجرة التوت** تدور الأحداث داخل عائلة بادلي وهو استاذ للتاريخ . وقد كنت انت ايضاً دارساً للتاريخ . هل افهم من معالجتك للتاريخ أنك لا تأخذه على أنه مجرد سرد للوقائع ، بل ان دراسة التاريخ لها أهمية وظيفية في تطور المجتمع . يتضح هذا من الكلمات التي تأتي على لسان شخصية پيتر لورد Peter Lord في مسرحية **شجرة التوت** .

ويلسون : أنا اومن بذلك بالتأكيد . وهذا يتفق مع اتجاهي كانساني ليبرالي Liberal Humanism فالتاريخ هو عرض لنمو الروح الانسانية . هذا هو الأمر ببساطة ، وان بدت تلك نظرة تقليدية لمفهوم التاريخ . ومن ناحية اخرى هناك قاعدة اشمل ارسي عليها مفهومي للتاريخ . فقد درست التاريخ في اكسفورد في فترة كان اكثر المؤرخين محافظة خلالها متأثرين باسلوب ماركس . كان العديد منهم مؤمناً بهجل Hegel وكانوا محافظين Tories، ولكنهم كانوا « هيجيليين ماركسيين » « بمعنى انهم افترضوا أن المجتمع يتطور تطوراً عضوياً » وكانوا يعطون اهمية للصراع الطبقي . كان لهذا تأثير ضخم على تفكيري . اما التأثير الكبير الآخر فقد جاء من فرويد Freud . (الواقع أني لم اقرأ الكثير لفرويد مباشرة ، وان كنت قد قرات شيئاً من ماركس ، ولكن فرويد وماركس تركا أثراً كبيراً في كل ما تعلمته من تاريخ) . فرويد وماركس كلاهما اتجها نحو فكرة الجبرية ، والايمان بهذه الجبرية متشبث بي ، وقد حاولت عبر الزمن أن أتخلص منه واخترق أسواره . وعلى هذا فأنا اومن بأن التاريخ عرض لتطور المجتمع ، بيد انه لا ماركس ولا فرويد ولا معظم الأديان التي أعرفها أفلح في اعطاء تفسير كاف لهذا التطور .

د. سلامة : سبق ان عرضنا لقصصك ، ولآرائك ،واتجاهك كمؤرخ ، هل لك ان تحدثنا الآن في شيء من التفصيل عن خبرتك في المسرح ؟.

ويلسون : لقد كتبت للمسرح مرة واحدة ، واخرجت هذه المسرحية **شجرة التوت** ست مرات منها مرة للتلفزيون ، كما كتبت أربع مسرحيات تلفزيونية منها واحدة كانت مستقاة من احدى قصصي القصيرة . وكانت خبرة المسرح بالنسبة الي ممتعة حقاً . ولو أني كنت أصغر سناً لمضيت في الكتابة للمسرح والسينما والتلفزيون . ولكن هذه الوسائل تقتضي زمناً طويلاً حتى يصل ما يكتبه المرء الى الجمهور . حقيقي ان بعض القصاصين يعانون زمناً طويلاً قبل ان تقبل قصصهم للنشر ، (وهذا ما لا ينطبق عليّ الآن) ولكنه من الصعوبة بمكان ان تجد المسرحية طريقها الى المسرح . مثلاً كان عليّ أن أنتظر زمناً طويلاً مملاً قبل ان تعرض مسرحية **شجرة التوت** على المسرح رغم أني كنت أعرف اثنين من المخرجين معرفة جيدة وابدى كل منهما استعداده

لاخراجها ، ولكن لم يحققا لى شيئاً . حين تدخل عنصر الزمن فى الاعتبار وكذلك العوامل الاخرى التي سأذكرها ، سنجد التفسير لانصرافى الى القصة ، حين تُخرج المسرحية على المسرح فهي ليست كلها من انتاجك ، وخاصة المسرح فى الوقت الحاضر الذى هو مسرح مخرج ، وكذلك السينما التي هي سينما مخرج . انظر مثلاً الى بنلوب جيليات Penelope Gilliatt التى كتبت نص فيلم « يوم الأحد ، يوم الأحد الملعون » Sunday Bloody Sunday ، فى هذا يتبين أن المخرج هو الذى لعب الدور الرئيسي . وكذلك الحال بالنسبة للمسرح . وقد وجدت من خبرتي فى ظروف مسرحية **« شجرة التوت »** ، أنى لست مقيداً بالمخرج فحسب ، ولكن بطلبات الممثلين أيضاً . كل منهم يأتى اليّ بمصاعبه ، ولاحساس منى بعدم الثقة (شأنى فى ذلك شأن العديد من الفنانين) كثيراً ما كنت أرضخ لهذه الطلبات واعدل فيما كتبت ارضاء للمخرج والممثل . كنت فى الواقع اعاود العمل معهم جميعاً على طول الخط . لقد اخرجت هذه المسرحية لأول مرة فى بريستول ، وكان فى اعتقادى اخراجاً ممتازاً ، ثم اخرجت فى لندن على يد جورج ديفاين George Devine وكانت أول مسرحية تقدمها فرقة التمثيل الانجليزى English Stage Company المشهورة التي بدات حركة الغضب بعرض مسرحية اوزبورن Osborne **انظر غاضباً الى الوراء** Look Back in Anger فيما بعد . وكان من اصدقائي من شاهد اخراج مسرحيتى فى بريستول واخراجها فى لندن بمجموعة جديدة من ممثلي الحي الغربي . وكان تعليقهم أنه حدث تغيير كبير فى المسرحية ، فقد تبين لهم انى حذفت شخصية باكملها واجريت تغييرات اخرى . والسبب أن ممثلي لندن لم يشاءوا تكرار ما سبق ان قدمه ممثلو بريستول ، فقدموا فهماً آخر للمسرحية . كنت اعدل فى المسرحية بصورة لاشعورية حتى أدركت فى النهاية أن ثمة تغييرات جوهرية قد حدثت . وقد قال لي جوزيف بريستلى Joseph Priestly حين تحدثت معه فى هذه الصعوبات مع الممثلين قال « ممثلين ! لا يهمني امرهم . انا اذهب لأول بروفة ، ثم أذهب بعد ثلاثة اسابيع مرة اخرى واقول هذا كله خطأ ، هذا كله خطأ ، أعيدوه ثانية ! حتى ولو لم الق نظرة واحدة » . وانا طبعاً لا أستطيع ان افعل ما يأتيه بريستلى Priestly ، اذ أن مزاجي من نوع آخر يتعاطف مع الناس ، ولكن ذلك يكلفني كثيراً . وعلى كل فهناك فرصة اعداد بعض قصصى للعرض السينمائي . وسأكون سعيداً لو بعث بعض هذه القصص لتعد سينمائياً ، ولكنى لا اعتقد أنى على استعداد لاعادة كتابة الحوار بنفسي . لقد عرض عليّ أن اقوم باعداد الحوار لقصتي **أمر لا يضحك** No Laughing Matter ، وامضيت ساعات طويلة فى سان فرنسسكو اناقش احد كبار المنتجين المخرجين حول ما ينبغي عمله كي تقدم فى هوليوود ، وفى النهاية رفضت العرض رغم انه كان جزيلاً من الناحية المادية ، وما زلت أعتقد أنى كنت على حق فى هذا الرفض . فقد كانت أفكارهم كلها هراء ، وكان علي أن اختار بين الرضوخ لهم مما قد يؤدى الى كارثة ، أو أن اقضي ثلاث سنوات فى صراع معهم دون جدوى . وعلى هذا فانه من الأرجح فى سنى ، حيث انى قد قاربت الستين أن اقتصر على كتابة

القصة . لقد حققت فيها نجاحاً ، وآمل أن احقق المزيد منه . فأنا أعتقد أن القصة المكتوبة ستظل محافظة على قيمتها ، اذ هي الشيء الذى يمكن لقارىء أن يصطحبه معه ويقرأه فى مهل وترو ، وان يفهمه على الوجه الذى يراه فى حرية ، أما بالنسبة للفلم أو المسرح ، فالقارىء لا يرى الا وجهة نظر المخرج والممثلين . ومن ناحية اخرى فان هذا لا يعنى أن نغمط فن السينما أو المسرح حقه ، ونتجاوز عن اصوله واهميته . جراهام جـرين Graham Greene مثـلاً يدفع بقصصه لتعالج فى السينما ، وأنا آخذ عليه قوله انه يفعل ذلك للحاجة الى المال ، لا عن اهتمام خاص بالسينما . الحاجة الى المال أمر مقبول ، ولكن اذا كان للمرء أن يكتب للسينما ، فعليه اذن ان يدرك أن السينما فن خاص له متطلباته واصوله التي يجب أن تراعى عند كتابة القصة بغية العرض السينمائي . وعلى هذا فأنا لست ممن يقللون من شأن السينما والمسرح أو الفنـون المرئية ، ولو انى كنت أصغر سـناً لكان هذا هو العالم الذى اختار أن اعيش فيه . ولكنى فى سن الستين اعتقد أن ممارسة القصة انسب لي . ثم هنـاك سبب آخر جوهرى . منذ ظهور پنتر Pinter واوزبـورن Osborne فى مجـال المسرح ، أصبح المسرح الانجليزى حالياً مسرح ممثل ، فكلاهما يعمل بالتمثيل أصلاً ، تدرجاً فى مراتبه من أقل الدرجات فى مسرح الريبرتوار ، حيث كان عليهم الاشتراك فى مسرحية جديدة كل ليلة — ومن ادنى الحرف على خشبة المسرح ، حتى ارتقوا الى ما هم عليه وكتبوا للمسرح . لأول مرة منذ عصر شكسبير ، يصبح المسرح الانجليزى على أيدى هؤلاء « مسرح ممثل » . ان المسرحية التي كتبتها **شجرة التوت** جاءت فى ذيل « مسرح الكاتب » ـ مسرح شـو Shaw ومـوم Maughm — الـذى لم يهتـم أساسـاً بفنون التمثيل المسرحى ، ولكن كان مسرح أفكـار . ولذلك فانى لا أعتبـر الوقت الحالي مناسباً أو مواتياً لكاتب قصة مثلى أن يكتب للمسرح . والقصاصون منا الذين حاولوا لم يكن نصيبهم النجاح . حـاول كل من مـوريل سـپارك Muriel Spark ، وجراهـام جـرين Graham Greene ، وايـريس مـيردوك Iris Murdock، ووليـام چولدنـچ William Golding وحـاولت أنا . وقـد حقـق بعض منا شيئاً من النجاح ، ولكنه ليس النجـاح الذى حققـه پنتر Pinter ، واوزبـورن Osborne ، ذلك النجاح الحقيقي الذى بدأت معه حياة جديدة فيما يمكن تسميته « مسرح المسرحيين » .

د. سلامة : هل لي أن اسألك رأيك فى بعض كتاب المسرح المعاصرين ، انت تعلم أننا على وشـك اصدار الترجمة العربية لمسرحيات يونسـكو Ionesco ، فى سـلسلة « المسرح العالمي » التي اشرف على توجيهها هنا فى الكويت ، فما هو رأيك فيه ككاتب مسرحى ؟

ويلسـون : لا اكن لمسرحيات يونسكو نفس الاعجاب الـذى أكنـه لمسرحيات صـمويل بكيـت Samuel Becket . فى اعتقـادى انه اذا كان للمرء أن يهتم بمسرح العبث ، فعلى المرء أن يغوص الى اغواره . انى اجد يونسـكو مجرد كاتب باريسى (رغم اصـله

الرومانى) . واعنى بذلك أن له صفة تتميز بها فنـــون « باريس » وهى صـــــفة « الشطارة » ، فهو يتصف بالشطارة أكثر مما يتصف بالعمق . أما بكيت Becket ، فعبثيته موجعة حقـاً ، فهو يكترث للبشر ، ويهتم بأمرهم ، حتى حين يقدمهم ــ كما هو الحال فى **لعبة النهاية** End Game ــ وهم يعيشون فى أوعية القمامة . هذا الاكتراث بالبشر لا اجده فى يونسكو . صحيح أن مسرحيات يونسكو تجتذب المشاهد وتترك فى ذهنه عدة اسئلة ، ولكن يبدو انهـا تبنى دائماً حول حيلة بارعة مثل نمو جسد بشرى حتى يملأ المكان . لو انه يكتب نثراً لقلت انه كاتب قصة قصيرة وليس رواية طويلة . لأن كل مسرحية من مسرحياته تعتمد على حيلة بارعة واحدة . ومثل هذا يمكن أن يقال ايضاً عن هارولد پنتر Harold Pinter . الذى تنجـح مسز حياته ذات الفصل الواحد للتلفزيون ، أكثر من نجاح مسرحياته الطويلة . ففى هذه المسرحيات القصار تســود فكرة واحدة . أما المسرحياته ذات الفصول الثلاثة فيشعر المرء معها أنها مخلخلة . أما بكيت فهو اعمق من ذلك . وعلى كل فان العبثية بطبيعتها قصيرة النفس .

د . سلامة : وما موقفك من مسرحيات برخت Brecht ؟

ويلســون : انا معجب بمسرحية **الام شجاعة** Mother Courage وكذلــك أوبرا **ثلاث بنسـات** Threepenny Opera **ودائــرة الطباشـــير القوقــازية** Caucasion Chalk Circle . وقد اعجبت بالذات **بالام شجاعة** . وأنا ادرك المضمون الماركسي لهذه المسرحية . يقول الماركســيون ان الكاتب هنا يتنحى جانباً ليعطيك صورة للفســاد الذى يلم بالبشرية تحت تأثير المجتمعات الاقطاعية خـلال حرب الثلاثين عامـاً ، وان « الام شجاعة » ، نفسها كانت فريسة لذلك . الماركسيون لا يقبلون منك اية بادرة اعجاب بشخصية« الام شجاعة» ، ويقولون عنها انها شمطاء ماكرة تستغل فرصة الحرب لتبتز الاموال . ولكنى اختلف مع هذا الراى ، واعتقد ان « الام شجاعة» تحظى باعجابنا واننا نلبس شخصيتها ، حتى مكرها . وهي هنا مثل مــول فلانــدرز Moll Flanders تمــاماً (شخصية عاهرة فى قصة ديفو ، يصلح حالها فى النهاية) نشعر نحوها بالعطف ، كما نشعر أيضاً نحو ابنتها وخاصة حين تصعد الى سطح المنزل لتدق الطبول . فى مسرحية **اوبرا ثلاث بنسات** Threepenny Opera يستخدم برخت «حيلاً انفصالية»(٦) وهى حيل استخدمها انا ايضـاً فى قصصــي وخاصـــة فى **أمــر لا يضـــحك** No Laughing Matter وهــذا مــا يدل على ان تاريخ المسرح وتاريخ القصة يســيران

---

(٦) هــذا الاصطـلاح ترجمـة للمصطلـح الانجليـزى Alienation Technique وهو احد العمد الرئيسية فى نظرية برخت عن المسرح ، وطبقاً لهذه النظرية يدعى النظارة والممثلون الى ان يقفوا على مبعدة من الحدث المسرحى ، أى « ينفصلوا » عن المشهد « انفصالاً » يتيح لهم فرصة النقد . ويتطلب هذا من الكاتب ان يستخدم العديد من الوسـائل ليذكر النظارة دائماً أن ما يشاهدونه ليس الا « عرضـاً مسرحياً » وليس حقيقة واقعة ، وان يحد من اندماجهم فى شخصيات المسرحية . ويتطلب من الممثل ان يؤدى الدور بحيث لا يصعب على المتفرج ان يفرق بين الممثل بشخصيته الذاتية وبين الدور الذى يقوم به .

فى خط متواز . وسبق أن تحدثنا عن جانب « اللعبة » فى الفن الروائي ، ومـــع ذلك حين يتصـــور المرء مسرحيـــة اوبرا البنسات الثلاثة Threepenny Opera ، وفى مشهد اغنية جنى Jennie العظيـــم ، حين تتغنى بمقدم السفن ، وبحلمها بالسلطان . ثم يسألونها ماذا عن البحارة والجنود والقباطين ، تصيح « اقتلوهم ! اقتلوهم! » فهو هنا يبلغ قمة درامية ولا يستطيع المرء الا المشاركة ، رغم دخـــول مـــاكهيث Macheath فى اللحظة التالية ليغمز بعينه للنظارة مُشعراً اياهم أن ذلك كان تمثيلاً فى تمثيل !! وأنا لا أرضى دائماً بالتفسيرات المبتسرة لكبار الكتـــاب ، التي تحـــاول أن تلصـــقهم بايديولوجية معينة من اى نوع . بيد أنه من المفارقات أنه قد يحدث أحياناً أن ارتباط الكاتب بايديولوجية معينة قد يؤدى الى اظهار كوامن الانسانية فيه . ولعل هذا هـــو الذى حدث لبرخت حين ربط نفسه بفلسفة ماركس . ومع ذلك فيوجد أيضـــاً من الكتاب المسرحيين مثل آرثر ميللـــر Arthur Miller الـــذى لـــه « نصـــف ارتباط بلا شيء » ، وينجم عن ذلك ان مسرحياتهم لا تقدم شيئاً حقيقياً . عليك أن تكـــون صلباً مع جمهور القراء حتى يحتفلوا بما تقدم اليهم .

د. سلامة : ما رايك فى مسرحيات الكاتب الأمريكـى العبثـى ادورد البـــي Edward Albee ؟

ويلســـون : لست على معرفة جيدة بمسرحيات البى Albee ، لقد اعجبت بعض الشيء **بالحلـــم الأمريكي** The American Dream ، ولكنى أعتبـــر مسرحيتـــه الاخـــرى **من يخشى فرجينيا وولف** Who's Afraid of Virginia مسرحية سيئة للغاية . لقد ذكرتنى بالعديد من الجامعات الأمريكية التي زرتها ، وبما يدور فيها من شجار ممل ، معربد ، فالمسرحية تحمل لنا نوعاً قاحلاً من الواقعية . ولكن لا أعتبرها مسرحية ناجحة بالمرة .

د. سلامة : نتتقل الآن لموضوع أخير ، ولكنه ذو أهمية بالغة . لقد زرت العديد من البلاد العربية . فهل قرأت أدباً عربياً مترجماً ؟ .

ويلســـون : نعم قرأت شعراً عربياً مترجماً . ولكن ما يقلقني انه ليس هناك الا القليل من الأدب العربى الذى ترجم الى الانجليزية . لابد أن هناك قصصاً عربية لم تصل الينا فى تراجم ، وأود أن اعرف عنها الكثير . لقد قرأت بعض القصص المصرية القصيرة مترجمة ، ولكن بالطبع هذا لا يكفى . هناك تقصير او خطأ ادى الى أن القارىء الانجليزى لا يعرف شـــيئاً بالمرة عن الثقافة الأدبية العربية . لســـبب أو لآخـــر لم يصل الينا الأدب العربي . لقد نشأت كما نشأ ديكنز على قراءة « ألف ليلة وليلة » ، ولكن هذا شيء آخـــر .

د. سلامة : هل هذا الانقطاع الثقافي الذى لم يعط العرب صورتهم الثقافية الحقيقية ، هـــو الذى ادى الى أن القارىء العادى فى الغرب ، يأخذ العرب على انهم شيء من الماضي ؟

ويلســـون : أظن ذلك ، واعتقد أن هذه الصورة لابد ان تصحح . وارجو أن نســـتطيع ان نقدم مجهوداً ايجابياً فى هذا السبيل . لا بد عند الاختيار ان تكـــون الأعمال التي تقدم

للترجمة على درجة عالية من القوة وأن تقدم تعليقاً على العالم الشامل من وجهة النظر العربية . هذا هو الشرط الأول . أما الشرط الثاني فهو أن تقدم أعمال تتناول الأجزاء المختلفة من البيئة العربية فى عمق ، بحيث تقدم للقارىء الغربي الجانب الذى لا يألفه هو فى حياته اليومية . فالنوع الأول من القصص الذى يترجم يعلم القارىء الغربي نواحى التشابه والتآلف بينه وبين الانسان العربي ، والنوع الثاني من القصص الذى يترجم يعلمه أوجه الاختلاف بينه وبين العرب ، ويعطيه الصفات الخاصة التى يتميزون بها . أما النوع الذى لا جدوى من ترجمته فهي القصص التي قد تجد رواجاً فى محيط بيئتها ، ولكنها قد لا تختلف عن مثيلاتها فى أى مكان فى العالم . عند ذلك سيفضل القارىء أن يقرأ ما يصدر من هذا النوع من القصة فى لغته هو الأصلية دون الحاجة به الى ان يقرأ ما يترجم عن اللغات الاخرى .

د. سلامة : هل قرات قصصاً انجليزية تناولت العالم العربي ، وما هو انطباعك عنها ؟ .

ويلسون : نعم قرات بعض قصص دزموند ستيوارت Desmond Stewart وهو انجليزى عاش فى القاهرة وقابلته هناك ، واظن ان قصصه جيدة . انها تعطى صورة للقاهرة خيراً من الصورة التي نجدها عن الاسكندرية فى قصص لورنس داريل Lawrence Durrell المعروفة **رباعية الاسكندرية** The Alexandria Quarter ، ستيوارت يتحدث عن القاهرة فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ، والتأثير المتبادل بين المصريين والانجليز فى ذلك الوقت .

د. سلامة : هل قرات قصة ب. هـ. نيوبى P. H. Newby **رحلة الى سقارة** Picnic at Saqqara ؟

ويلسون : نعم استمتعت بهذه القصة أيما استمتاع ، واظنها أيضاً خيراً من رباعية داريل . لقد حصل نيوبى Newby على جائزة عظيمة اخيراً .

د. سلامة : ذكرت انك قرات بعض الشعر العربي ، ولعلك تعلم أنى قمت بالفعل بترجمة بدر السياب العراقي ، واحمد العدوانى من الكويت ، وسينشر بعض ذلك هذا العام فى لندن .

ويلسون : انى انتظر قراءة هذه التراجم فى شغف ، ولكنى أطلب المزيد من نقل القصص العربى الى الانجليزية ، وماذا عن المسرح ، هل هناك مسرحيات صالحة للترجمة ؟

د. سلامة : نعم . ان هناك الآن نهضة شاملة فى المسرح فى العالم العربي . واظن أن بعض مسرحيات توفيق الحكيم قد ترجمت الى عدة لغات أجنبية منها الانجليزية ، والفرنسية والاسبانية ، كما عرضت له مسرحية **يا طالع الشجرة** فى باريس ومدريد . ولكنها لم تعرض فى انجلترا مع الأسف .

ويلسون : يمكن تنظيم ذلك ، حيث ان مسرح اولدويتش Aldwych ينظم كل عام مهرجاناً دولياً ، يمكن لفرقة مصرية أن تشترك فيه ، ويمكن تقديم المسرحية بلغتها الأصلية . ولكن الأمر يتطلب وجود المخرج الكفء النشط . الذى يستطيع أن يرتب ذلك . والواقع ان عالم المسرح أكثر دولية من عالم القصة ، ويمكن تحقيق التواصل الثقافي بين البلاد المختلفة من خلاله بصورةأيسر من أى نوع أدبى آخر .

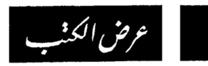
د. سلامة : فى ختام هذا الحوار هل من نصيحةتوجهها الىالناشئين منكتابنا فى العالم العربي ؟

ويلسون : أول ما يمكن ان اوجهه من نصح هو أن يستمد هؤلاء الكتاب من جذورهم فى التراث العربي من اسطورة وقصة وحضارة وهي أشياء عميقة فى العالم العربي ، وعليهم فى نفس الوقت أن يتمثلوا الجديد ضمن ما استحدث فى الغرب من تلفزيون ومسرح فيتعلموا الاخراج والتمثيل والفنون المصاحبة لذلك . وانها لتجربة مثيرة حقاً أن يتمكن العرب من اتخاذ هذه الوسائل الغربية العتيقة ليبعثوا فيها الحياة التي تنبع من خبرات مجتمع جديد ، وهي الخبرات التى تتولد من الصراع بين الدفعة العارمة نحو المستقبل ، والاستمساك بتقاليد الماضى والتاريخ . هذه الحياة الجديدة التي تبعث فى الوسائل الغربية العتيقة بواسطة شعوب نامية مثل العرب والافريقيين ، هي تجربة فذة حقاً ، ولكن لا بد لكتابكم العرب أن يصدروا عن أصالة وهناك شرطان فى سبيل الوصول الى ذلك . **أولاً :** أن يدركوا أن خلفهم تقاليد عميقة لا بد أن يستندوا اليها ، **ثانياً :** الا يتغاضوا عن حقيقة كونهم شعباً يمضى فى طريقه الى القرن الحادى والعشرين . لا بد من هذين الأمرين كي يتحقق النجاح ، ليس الأمر كما فعل أموس توتولا Amos Tutuola فى نيجيريا بالعودة الى الحالة القبلية ، فهذا لا يجدى ، ولا يتم النجاح أيضاً بمجرد التقليد الأعمى لما يحدث فى الغرب دون الاهتمام بجذوركم فى حضاراتكم الأصلية . لا بد من قبول الأمرين معاً ، ومن التوتر الذى يحدث بينهما تخلق التجربة الحية الناجحة . وهذا التوتر فى حد ذاته خبرة غنية . كنت أتحدث مع أحد تلاميذك فى الجامعة من غانا ، وقلت له كم أعجب بكتاب غانا المحدثين مثل اشيبى Achebe فقال لى « طبيعى ان يكون لنا كتاب مبرزون ، فنحن لدينا شيء نقوله ، أما انتم فى الغرب فلم يعد هناك ما يمكنكم أن تقولوه » . لا اظن انه كان منصفاً تماماً ، ولكن ما قاله لى تلميذك هذا كان فيه الشيء الكثير من الحقيقة.(٧)

★ ★ ★

---

(٧) اجرى هذا الحديث مع انجس ويلسون بالكويت عصر الاحد ٥ مارس ١٩٧٢ .





رسائل اولدس هكسلي *

Edited by Grover Smith

عرض وتحليل : الاستاذ محمود محمود

اخرجت المطبعة الانجليزية أخيراً (فى عام ١٩٦٩) كتاباً عنوانه ((**رسائل اولدس هكسلي**)) وهو عبارة عن مجموعة الرسائل التي بعث بها هذا الكاتب الانجليزى المعاصر الى معارفه واقاربه واصدقائه ، وضمنها سيرة حياته وخبراته ومطالعاته وملاحظاته على ما الف وكتب خلال حياته الأدبية كلها .

وقد بذل الاستاذ جروفر سميث بعد وفاة هكسلي فى عام ١٩٦٣ جهداً مضنياً فى جمع هذه الرسائل وتصنيفها وتنسيقها بحيث تعطي صورة واضحة عن التطورات الأدبية فى حياة الرجل .

ولست حديث عهد بهكسلي فقد اتصلت به اتصالاً ثقافياً فكرياً منذ أكثر من ثلاثين عاماً، ذلك عندما قرأت له كتابه ((**الوسائل والغايات**)) ، وهو مبحث قيم فى طبيعة المثل العليا ، وفى الوسائل التي تستخدم لتحقيقها. وفى الكتاب عرض ونقد وآراء فى اصلاح وطرق الحكم والادارة الحديثة وفى الحروب وأسبابها، وفكرة المساواة ، والتعليم، والدين والمعتقدات والأخلاق ، وغير ذلك من الموضوعات التي تهم جمهور القراء المثقفين . وراقني الكتاب كثيراً فنقلته الى العربية فى سلسلة الفكر الحديث التي أخرجتها لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة .

ومنذ ذلك الحين تعلقت بهكسلي وبكل ما أخرج وما يخرج من مؤلفات ، وما ينشر من كتب ومقالات ، حتى وقفت فى هذه الجولة الفكرية عند كتابه ((**العالم الطريف**)) وهو قصة خيالية شائقة يتصور فيها الكاتب مستقبل الانسان اذا هو واصل تقدمه نحو

* Letters of Aldous Huxley; Edited by Grover Smith, Chatto & Windus, London 1969

الحضارة المنشودة على أساس علمي ، دون مراعاة للمثل الانسانية الرفيعة . وقد يتصور العلماء أن العالم الجديد الذى تسير نحوه الانسانية عالم استقرار وسعادة . غير أن هكسلي ينذرهم فى كتابه هذا بأن السعادة المرجوة لن تتحقق على أساس التضحية بالمثل والقيم الانسانية . وفى اسلوب لاذع فكه يسخر هكسلى من فكرة التقدم التى يبشر بها العلماء والفلاسفة . ولكن العالم ــ برغم هذا النذير ــ يقترب رويداً رويداً من هذه الصورة الجديدة التي تتوافر فيها السعادة وتنتفي القيم . وقد اعجبت بهذا الكتاب فنقلته أيضاً الى اللغة العربية . وهو من أهم ما انتج هكسلي طوال حياته ، ومما ورد ذكره كثيراً فى رسائله .

واود أن أذكر هنا أن اكثر قراء هذا الكتاب توهموا عند أول نشره فى عام ١٩٣١ أن الصورة التي رسمها هكسلي فيه لمستقبل البشرية ممعنة فى الخيال ، مغرقة فى التشاؤم الى الحد الذى لا يدعو الى تصديق وقوعها . ولكننا نلمس اليوم بأنفسنا أن كثيراً مما تنبأ به هكسلي فى كتابه هذا قد بدأ فعلاً يتحول الى حقيقة واقعة فى حياة الناس ، وبسرعة لم تكن تطرأ للمؤلف نفسه على بال . ولكي لا تنحدر الانسانية الى مساوىء العالم الجديد ، اخرج هكسلي كتاباً لاحقاً له تحت عنوان « **عود الى العالم الطريف** » عالج فيه الأخطار العظيمة التي تواجه العالم اليوم ، وأهمها ــ اذا استثنينا القنبلة الهيدروجينية ــ زيادة السكان ، والمبالغة فى التنظيم . فزيادة السكان فى ظن هكسلي لا بد أن تؤدى الى الحكم الدكتاتورى الذى يتسلط على جميع أوجه الحياة . ولا مناص لهذا اللون من ألوان الحكم من استخدام وسائل السيطرة على عقول البشر استخداماً سيئاً وتهيئة هذه العقول لقبول الآراء التي يحلو للحاكم وحده أن يعتقد فيها الشعب المحكوم ، مما يؤدى حتماً الى قتل الروح الفردية والاستقلال الذاتي وحرية الرأى ، وقد شرعت الحكومات الديموقراطية ذاتها اليوم تحذو حذو الحكومات المستبدة فى استخدام وسائل الدعاية والاعلام وطرق التربية فى بث الآراء التي تريد . و « عود الى العالم الطريف » حافز جديد للناس لكي يتمسكوا بمبادىء الحرية قبل أن يفوت الأوان بظهور الانسان الجديد الذى تتضافر وسائل الدعاية والايحاء والطرق العلمية على خلقه .

وقد اتيح لي فى صيف عام ١٩٦٢ أن أزور الولايات المتحدة الأمريكية ، وطفت بعدة ولايات، ولما بلغت كاليفورنيا نمى الى علم اولدس هكسلي أن كاتباً عربياً قام بترجمة كتابه « العالم الطريف » وترجمة « الوسائل والغايات » وغيرهما من بحوث ومقالات قد هبط فى مدينة سان فرانسسكو ، فدعاني الى زيارة بمنزله . وكان وقتئذ يقيم فى بيركلي على مقربة من المدينة استاذاً زائراً فى جامعة كاليفورنيا ، ولبيت الدعوة فرحاً مسروراً بهذه الفرصة التي اتيحت لي لكي اتحدث الى هذا الكاتب العظيم .

ودهشت لبساطة المنزل ، وتواضع الرجل، واخذنا نتجاذب أطراف الحديث زهاء الساعتين . واذهلني منه عمق ثقافته واتساعها وشمولها . فهو على دراية تامة بتقدم العلوم الطبيعية، وبالتاريخ السياسي وتاريخ الأديان، وبكثير من اللغات الحية واللغات البائدة ، وآداب الشعوب ومشكلاتها السياسية والاقتصادية ، ونظريات التطور وعلم النفس الحديث والفنون القديمة والحديثة بضروبها كافة ، وعلوم الفلسفة والتربية .... ماذا أقول؟ انني لا أكون مبالغاً اذا قلت **ان الرجل موسوعة علمية كاملة ، امتزجت فى شخصه مختلف المعارف والثقافات ، وكوّن من هذا المزيج فلسفته الخاصة** التي أخرجها فى كتب ادبية رائعة تتسم بروعة الاسلوب والأداء ، وقد كانت مدار حديثه فى رسائله التي أشرنا اليها فى صدر هذا المقال .

وراعني من الرجل خاصة وعيه لمشكلات هذه المنطقة من العالم التي نعيش فيها ، منطقة الشرق الأوسط ، وعطفه على الوحدة العربية وإيمانه بها ، وميله الى التصوف وتقديره له ، وإيثاره التصوف الاسلامي على التصوف البوذى الهندى ، لأن النوع الأول من التصوف منشيء بناء ، فى حين أن التصوف البوذى سلبي هدام ، لا يحث على عمل ولا يدفع الى خلق أو ابتكار . وأخذ يروى لي أبياتاً من الشعر بالانجليزية هى ترجمة لشعر جلال الدين الرومي الذى أبدى لي به اعجابا شديداً، وعبر عن أسفه العميق لأنه لا يعرف اللغة العربية فقد كان يهمه أن يقرأ فى آدابها ومأثوراتها ما كتب المتصوفة المسلمون .

وأردت أن أظفر منه فى نهاية الزيارة بحديث عن أحدث آرائه فى الاجتماع والسياسة والحضارة البشرية فقال : خير من حديث مطول ربما لا يلم بكل أطراف الموضوع أن أهدى اليك آخر مؤلفاتي لعلك واجد فيه بغيتك ، ونهض الى مكتبته وعاد منها بكتاب مهره بعبارة اهداء لطيفة ، فقبلته منه شاكراً ثم انصرفت .

وعنوان هذا الكتاب الذى أهداني اياه « **الجزيرة** » وهو أحدث مؤلفاته ، ولعله آخرها . وهو عبارة عن قصة جديدة يتصور فيها هكسلي الحياة الجديدة فى جزيرة نائية بعيدة عن هذه الحضارة الفاسدة . وقد أراد بهذا الكتاب أن يعدل بعض الشيء عن تشاؤمه الذى ضمنه كتابه السابق « العالم الطريف » الى نوع من أنواع التفاؤل بمستقبل الانسان . أجل أن العلم يتقدم ، ويكشف جديداً كل يوم، غير أن هذا العلم المتجدد المتطور لا يتحتم بالضرورة أن يستعبد الانسان ويسلبه حريته وبساطته . بل ان الانسان ليستطيع أن يضع العلم فى خدمته ، وأن يجعل منه وسيلة من وسائل تحريره .

فى كتاب « **العالم الطريف** » ينادى هكسلي بالعودة — كما قلنا — الى بساطة العيش والى الامومة الصحيحة ، والى الأطفال ترعاهم امهاتهم ، والى الريف الذى لم يلوث بالعلم والمادة — ولكن كيف السبيل الى ذلك ، وتقدم العلم المطرد يهددنا كل يوم ؟ كيف يمكن للانسان أن يعيش فى مجتمع « أكثر حرية » وان يكن « أقل كمالاً » ؟

وظل هكسلي سنوات عديدة يفكر فى الاجابة عن هذا السؤال حتى استطاع أخيراً أن يعالجه فى قصته الجديدة « **الجزيرة** » وهي صورة لعالم آخر ومجتمع مختلف يعيش — كما تخيل الكاتب — فى احدى جزر المحيط الهادى . وهنا لا يستخدم العلم — كما استخدم فى « العالم الطريف » — فى اطراد التقدم المادى الذى لا يفسح للروحية مجالاً ، ذلك أن الهدف فى « الجزيرة » يختلف عنه فى « العالم الطريف » فهو فى الأول تحرير الأفراد ، وفى الثاني السيطرة عليهم والتحكم فيهم .

ويحاول هكسلي أن يُدخل الشك فى روع قارىء قصة « **الجزيرة** » فى كل ما لديه من قيم تسود عالم الحضارة — عالمنا الذى نعيش فيه ، ويوحي اليه بقيم روحانية جديدة يأمل ان ينقذ بها المدنية — مدنية العصر الحديث — مما تعاني . وفى جراة بالغة يبشر هكسلي فى هذا الكتاب بتحرير الفرد من كل قيد ، حتى من قيود الاسرة والتقاليد .

ولعل هذين الكتابين « **العالم الطريف** » و « **الجزيرة** » هما أهم ما خلف هكسلي من ادب وفكر ، وقد كان شديد الاعتزاز بهما ، كثير الاشارة اليهما فيما يكتب وما يلقى من احاديث . كما كان لهما أثر بالغ فى تفكير المعاصرين له من ادباء ومفكرين ، يستوحونهما فيما يفكرون ويكتبون ، باعتبارهما من أهم الآثار الأدبية بجميع اللغات وفى كل العصور.

● ● ●

نبذة عن حياة الكاتب :

ولـد اولـدس ليونـارد هكسلي Aldous Leonard Huxley فى انجلتـرا عـام ١٨٩٤ ، ومات فى أمريكا فى شهر نوفمبر من عام ١٩٦٣ . وعاش عيشة أدبية حرة لم يكف فيها عـن القراءة والكتابة والتأليف . وقد بدأ حياتـه الأدبية شاعراً محتذياً فى هذا حذو أكبر الكتاب المعاصرين ، وجمع شعره فى ديوان عنوانـه ((**المجلة المحترقة**)) نشره فى عام ١٩١٦ . وفى هذه السنة عينها اشترك مع غيره من الادباء فى جمع ديوان ((**شعر اكسفورد**)) . وبقي الرجل شاعراً طوال حياته مخالفاً بذلك الكثيرين من ادباء عصره ، الذين تحولوا من قرض الشعر الى كتابة النثر . وظل حتى مات شاعراً ثائراً على العالم الذى يقوم على الاسس العلمية ، وعلى ازدياد نفوذ العلم فى الحياة . وفى قصة « العالم الطريف » التي أشرت اليها من قبل يتخيل الكاتب أن الانسان سوف لا يتناسل فى المستقبل عن طريق الحب والتقاء الرجل بالمراة لقاء طبيعياً ، ولكن عن طريق العلم ، وتكوين الأطفـال بطريقـة علمية داخـل القـوارير فى المعامل . وهكذا يصور لنا هكسلي العلم فى صورة بشعة تشمئز منها النفوس وتقشعر الأبدان . ولعل هذا التطرف فى الخيال هـو الذى جذب الى هكسلي الكثير من القراء .

وهو حفيد توماس هنرى هكسلي Thomas Henry Huxley العالـم الشـهير الـذى تلقى عليـه العلم هـ.جـ.ويلـز H. G. Wells وبين الحفيد وجده شبه كبـير فى الصـورة والقسمات . وينحدر هكسلي من ناحية امه من اسـرة تومـاس ارنولـد Thomas Arnold ناظـر مدرسـة رجبـي الشهير . ومـن بين افراد اسرته من كـان استاذاً ، ومن كـان عالماً أو شاعراً أو روائياً . فلو تصورنا هذه المجموعة من الرجـال المتـازين المبرزين فى مختلف نواحي العلم والمعرفة حـول فراش مولده فى عام ١٨٩٤ لأدركنا مقدار ما تدفق فى دمائه من مواهب منذ نشأته الاولى . وقـد استطاع فعلاً بذكائه الخارق أن يحقق مـا توسمه أهله فيه ، وأن يرتفـع الى سـماء الشهرة العالمية .

وقد قاسى كثيراً وهو فى طفولته من ضعف بصره ، الذى كاد أن يفقده ويعيش حياتـه كفيفاً لا يرى . وقضى أياماً كثيرة وحده فى غرفة مظلمة لا يستطيع القراءة ولا تقع عيناه على شيء فانقلب الى دخيلة نفسه يفكر فيها ويتأمل . وكان لهذه الفترة أثرها الكبير فى كل ما كتب فيما بعد . ثم زال الخطر واسترد الكاتب بصيصاً من البصر استعان به علـى القراءة والكتابة حتى وافته المنية .

وتلقى هكسلي العلم فى اكسفورد ، وفيها نشر بعض قصائده كما قدمت . وبعدما أتم دراسته فى الجامعة اشتغل بالصحافة ونشر عدة مقالات جمعها فى كتابه ((**على الهامش**)) ثم جمع بعضـاً من قصصه فى كتاب سـماه ((**السجن**)) وهو فاتحة عهد جديد فى حياتـه الأدبية .

وبعد ((**السجن**)) مارس كتابـة الروايـة الطويلة مسـتوحياً فيهـا الكـاتب ((**توماس بيكوك**)) المعروف بسعة الاطلاع وروح التهكم . وقد أخذ عنه هكسلي منهجه فى الرواية ، فلم يكن فى يوم من الأيام روائياً بالمعنى الصحيح . انما هو رجل واسع الاطلاع، متهكم من الناس، وله قدرة فائقة على كتابة القصة القصيرة ، ولكنه حينما يحاول القصة الطويلة يتخذ من خياله الروائي وسيلة لبث آرائه ومعتقداته .

وهو كاتب متنـوع المواهـب ، متنـوع الموضوعات . غير أنه لا يقف ـ برغم سـعة اطلاعه ـ عند حد النظر بل يتعداه الى العمل . يستمتع بالفكر كما يستمتع بالحس ، فهـو كثير الادمان فى القراءة ، ولكنه رجل اجتماعي حي ، وقل من الناس من يجمع مثله بين هاتين الخلتين .

وفى مجموعة **قصصه** التـي جمعـنها تحت

عنوان ((**السجن**)) وفى رواية ((**اللون الأصفر**)) تتبين قدرته العظيمة على السخرية من المتكبرين والأدعياء . ورواياته مليئة بالصور الانسانية التي تتميز بالتهكم والفكاهة . وقد خص بسخريته ابناء الطبقة الراقية ، فأثار على نفسه سخطهم . بيد أنه لم يعبأ بهم ولم يكف عن الضحك منهم . وفى روايته ((**اللون الأصفر**)) يعرض تلك المشكلة الكبرى التي حاول أن يحلها فى كل ما كتب ، ووردت فىهذه الرواية العبارة الآتية :

((يدخل المرء فى هذه الدنيا مزوداً بآراء مجهزة عن كل شيء ، وله فلسفة يحاول ان يخضع لها الحياة . فى حين انه كان من الواجب ان يحيا أولاً ثم يحاول بعد ذلك ان يلائم بين فلسفته وبين الحياة كما عرفها . ان الحياة والحقائق والأشياء معقدة تعقيداً شديداً ،مع أن الآراء ــ مهما تعسرت ــ تخدعنا ببساطتها . كل شيء غامض مضطرب فى عالم الحياة ، وكل شيء واضح فى عالم الآراء . فهل من العجب بعد هذا ان يكون الرجل منا بائساً فى حياته تعساً !))

ويتضح لنا من هذه العبارة أن هكسلي لا يحب أن يتشبث بالمبادىء والاصول وقواعد العلم ، وانما يقيم وزناً كبيراً للمعارف العملية وتجارب الحياة . كان هكسلي من رجال الفكر ، وهو يفخر بذلك ، ولكنه ــ برغم هذا ــ كان قادراً ، بل متحمساً ، على أن يستفيد من الخبرة والتجربة .

ووصل الى الندن بعدما أتم دراسته الجامعية ورأسه مفعم بالنظريات . ثم أحس شيئاً من القلق ، ولم يطمئن الى نظرياته كل الاطمئنان ، وأدرك أنها لا تعالج مشكلات الحياة الكبرى، فأكمل الرأى بالخبرة والعلم بالتجربة. وادرك ان حجرة المعلم لها جمال البساطة ، ولكنَّ بالأرض والسماء كنوزاً غنية من المعارف لا تخضع لأي نظام فلسفي ، ولا يحلم بها رجال الفكر . وأدرك هكسلي بعد قدومه الى لندن أن آراءه لا تقنعه كل الاقناع ، واشتغل بالصحافة ورأى عن كثب سلوك الرجال والنساء ، وكيف تسير امور الحياة . فتملم الوف الأشياء التي لم يتطرق اليها منهج الجامعة ، فجمع هكسلي بين الثقافة النظرية والخبرة العملية .

وهو من أبناء الطبقة المتوسطة ، لا هو بالغني الذى يتوافر له الفراغ ، ولا بالمعدم الذى يشغل كل وقته بكسب القوت . وقد تأثر بهذا الوضع الاجتماعي فى أدبه فسخر من أبناء الطبقة الرفيعة كما قدمنا . كما عبر عن تقززه واشمئزازه من الفقر المدقع ، وان كان يعطف على الفقراء . وانتهى هكسلي الى شيء من اليأس لا يرى نفعاً فى اي شيء .

ثم مل النقد والسخرية وانصرف الى التفكير فى مصير العلم والحضارة ، ومال الى التصوف، وحاول فى اخريات حياته أن يرسم عالما مثالياً (أو مدينة فاضلة) تهدف الى تحقيق سيادة الانسان فى رواية ((**الجزيرة**)) التي يصدرها بهذه العبارة يقتبسها من **أرسطو** :

((ان المدينة الفاضلة التي نتمنى لأنفسنا العيش فيها ينبغي ان تكون محققة لآمالنا بشرط أن نتجنب فيها المستحيل الذى لا يطاق)) .

وكان هكسلي فى بنيته البدنية رجلاً طويل القامة ، نحيل القوام ، حتى لقد كان أطفال هامستد يتجمعون حوله فى أيام شبابه الباكر ويسخرون من فرط طوله . غير أن هذا الطول الفارع يوحى الى الناظر اليه فى الوقت عينه ان الرجل شامخ بعظمته وأنه يعيش فى عالم آخر غير عالمنا . وما أبعد هذا الأثر العاجل الذى تتركه فى الناظر اليه قامته عن الحقيقة. **فالرجل** ــ كما عرفته وكما تنم عنه رسائله ــ سهل الحديث منطلق العبارة ، متواضع فى غير تكلف . وهو رجل شديد المرح ، غير متزمت ،

وان كان يستعمل في أحاديثه ورسائله كثيراً من غريب اللفظ . الا أن ذلك لم يكن عن حذلقة أو تظاهر بالعلم . وانما كان لأن الرجل غريب فعلاً في تفكيره . وهو بحاجة الى هذه الألفاظ يعبر بها عما يختلج في نفسه من مشاعر وآراء تحيد عن المعروف المألوف . واعتقد أن في شخصية الرجل ميلاً نحو الشذوذ ، فهو دائماً مولع بالشواذ من الناس ومن أنواع السلوك والتصرف .

رسائل هكسلي :

يقسم جروفر سميث رسائل هكسلي التي جمعها بعد وفاته اربع مجموعات ، مرتبة ترتيباً زمنياً . **المجموعة الاولى** وتشمل الرسائل التي حررها في الفترة من ١٨٩٩ حتى عام ١٩٢٢ وهي فترة الطفولة ومدة الدراسة في مدرسة ايتون الثانوية وجامعة اكسفورد ، وكفاحه في شبابه الباكر لكي يعيش على جهده في الصحافة بينما كان ينظم الشعر ويكتب القصص التي جمعها فيما بعد تحت عنوان « السجن » .

وتمتد **المجموعة الثانية** بين عامي ١٩٢٣ و ١٩٣٦ ، وهي فترة خصوبة ذهنه النادرة ، الف فيها رواياته الاولى ونشر فيها العديد من المقالات والقصص القصيرة . وقد قضى الجانب الأكبر من هذه الفترة من حياته في القارة الاوروبية وفي أسفار الى الخارج .

وتقع **المجموعة الثالثة** في الفترة من عام ١٩٣٧ الى عام ١٩٥٢ حينما قرر هكسلي نظراً لما أصاب عينيه وأضعف فيه قوة الابصار أن يستقر في كاليفورنيا بأمريكا ، وقد حرر رسائله من هناك واكثرها يشير الى زيادة اهتمامه بالفلسفة وعلوم الطب والدين والتصوف .

أما **المجموعة الأخيرة** وتشمل السنوات العشر الأخيرة من حياته فهي أكثر الرسائل تشويقاً للقارىء لأنها تتعرض لخبراته وتجاربه في تأثير أنواع معينة من المخدرات على تفكير متعاطيها ، واهمها ما يعرف بالمسكالين ، اذ كان هكسلي في هذه الفترة من حياته يتناول هذا المخدر قصداً لكي يثبت أثره في فكره وخياله ، ويدوّن كل ما يتراءى له . وقد هدته تجاربه في هذا السبيل الى أن هناك « **عالماً آخر** » يعيش فيه الانسان غير هذا العالم الملموس المحسوس الذى يدركه وهو في حالة « **الوعى** » وأن في هذا « **العالم الآخر** » من الحق والحقيقة مثل ما في عالمنا المحسوس . ومن هذا العالم يرى المرء احلامه في النوم واليقظة ويصدر الفن الرفيع ، والديانات الكبرى . وعن طريق هذا العالم يتصل المرء ببارئه ويضفي على الكون صفات الجمال . وقد نقل الى أصدقائه في رسائله التي دبجها في هذه السنوات العشر كثيرا من الرؤى التي تمثلت له وهو تحت تأثير المخدرات وبخاصة المسكالين . وله في هذا الموضوع مؤلف يضم موضوعين ، أحدهما « **أبواب الادراك** » وكأن ما يدركه الحالم يأتيه من باب خلفي غير الأبواب الأمامية المعروفة ، والثاني « **النعيم والجحيم** » وهي الرؤى السعيدة والمفزعة التي كان يتخيلها وهو تحت تأثير المخدر . وفي احدى الرسائل المتعلقة بهذا الموضوع يحذر هكسلي من الاستهتار والتهاون في تعاطى هذه المخدرات بغير حساب ، وينبه الى ضرورة اذاعة استعمالها بحرص وتحت اشراف المسئولين عن وسائل الاتصال الجماهيرى .

والواقع أن رسائل هكسلي في هذا الباب من أمتع ما كتب وان كان قد تعرض في مواطن اخرى لكثير من الموضوعات التي تثير الاهتمام، من الأدب الى الموسيقى ، ومن الفلسفة الى الفن ، ومن مشكلات زيادة السكان الى موضوعات الديانات والعقائد . وهو في كل ما كتب سهل العبارة ، شديد الحماسة ، عطوف على الناس وما عندهم من قدرات محدودة . وليست هذه الرسائل سوى تعليقات شخصية للصفوة من أصدقائه وعارفيه على موضوعات كتبه التي كان يؤلفها وينشرها بين الناس على أوسع نطاق . ومن ثم فهي تلقى

ضواء جديدة على ما خلف لنا هذا الكاتب لعظيم من فكر وفلسفة ونظرات فى الحياة اقبة . وليس من شك فى أن المتعلقين بانتاج كسلي وبأدبه وكتبه سوف يجدون فى هذه لمجموعة الضخمة من رسائل هكسلي الخاصة، ونا على سبر غوره وبلوغ ما فى ذهنه وقلبه ن فكر واحساس .

ورسائل هكسلي ، كرسائل أي كاتب عظيم آخر، تكاد أن تكون ــ ان هي رتبت وصنفت ــ تاريخاً لحياته بقلمه . وقد كانت حياة هكسلي خصبة غزيرة ، لأنه صاحب ذهن جبار ، لم يرد أن يحصر نفسه فى فرع واحد من فروع المعرفة ، فصال وجال بين العلوم والفنون والآداب فى عمق شديد وأصالة نادرة . وتبين لنا رسائل هكسلي قدرته الفائقة ــ كناقد اجتماعي وأدبي ــ على التحليل الدقيق، وعبقريته الفذة ــ ككاتب منشىء خلاق ــ فى الانشاء والابداع . واذا كانت القدرة العقلية ــ كما زعم أحد علماء النفس ــ انما تقاس بالقدرة على ادراك المتشابهات والمتناقضات بين الأشياء، فقد كانت اذن قدرة هكسلى بهذا المعيار خارقة ، نظراً لبراعته فى الربط بين الامور ، وادراك ما بينها من علاقات لا تبدو للعين العابرة . يجمع فى انتاجه بين الفكر والخيال ، وبين العقل والعاطفة .

وقد بلغت رسائله زهاء العشرة آلاف ، نصفها يتعلق بأعماله وبصغائر الامور . والمجموعة التي اختارها جامع هذه الرسائل تبلغ نحو الألف ، وقد انتقاها لما فيها من دلالات عن حياة الرجل وأدبه وفكره وفلسفته . ومن المؤسف حقاً ان حريقاً قد شب فى بيت هكسلي بلوس انجيليس فى أمريكا فأتى على كثير من رسائله الى زوجته الاولى ، وربما كان فيها كثير من لواعج حبه وغرامه . وطبيعي أن جامع الرسائل لم يستطع أن يلم بها جميعاً لفقدان بعضها ولتردد بعض حائزيها فى نشرها . غير أن المختارات فى جملتها تعطي القارىء صورة حية عن الكاتب فى مراحل عمره المختلفة ، فى وطنه انجلترا أولاً ، ثم فى رحلاته خارج الوطن، ثم فى أمريكا حيث استقر به المقام ، وأخيراً فى سنوات شيخوخته وهو فى قمة معرفته وتجاربه .

ومن الجدير بالذكر فى هذا المقام أن هكسلي كان يجيد الكتابة بالفرنسية ويراسل بها أحياناً بعض اصدقائه الذين يتكلمون هذه اللغة ، وقد حرص جامع الرسائل على أن يورد هذه الخطابات بنصها الفرنسي مع ترجمة لها بالانجليزية من عنده .

نماذج من رسائل هكسلي :

ولعل الصورة تكون أشد وضوحاً لو اعطينا القارىء هنا نموذجاً من كل مرحلة من مراحل الرسائل منقولة الى العربية ومختارة اختياراً يكاد أن يكون عشوائياً من كتاب « **رسائل هكسلي** » .

١ ــ المجموعة الاولى :

فترة الطفولة والشباب ــ فى ٣٠ سبتمبر من عام ١٩١٧ والكاتب لا يزال فى الثالثة والعشرين من عمره كتب هكسلي من كلية ايتون بوندسور الى صديقه لويس يقول :

« لست أدرى ان كان من الخير أن اشير عليك بأن تكون مربياً . ان عمل المربي له من غير شك جانبه الممتع ، غير ان له أيضاً جانبه الشاق الممل . . واذكر على سبيل المثال لك انني قضيت هذا الصباح اصحح ثمانية وعشرين مقالاً عن امكان قيام « هيئة للامم » وان كان من المستحب أن تقوم هذه الهيئة . ولو استثنيت العدد القليل من هذه المقالات فلقد كانت جميعاً مما ينم عن سخف فى الرأى وغباء فى التفكير . وان يكن أكثر الطلاب على ظرف شديد ، وهم يعاملونني ــ على وجه الاجمال ــ معاملة طيبة مذهلة ، وان كنت أود أن أنفذ الى أعمق من ذلك فى طوايا نفوسهم : واعتقد أن السر فى هدوئهم يرجع الى انشغالهم

بامور أبعد ما تكون عن الحاضر البغيض ، فأنا احدثهم عن الأدب الانجليزي وعن مسرحيات موليير ، وليس هذا أو ذاك من الموضوعات التي تصعق لها الجماهير . ان أكثر طلابي من الكبار، ويتكون احد الصفوف كله تقريباً من أعضاء نادي الكلية ممن يشق على المرء الا يشعر ازاءهم بالهيبة والاحترام . ومما يُحمد حقا في سلوك هؤلاء الشبان المروضين أنهم وهم ـ كالاسد القوية ـ يكبحون جماح انفسهم فلا ينهشونني نهشاً ، وهم على ذلك جد قادرين ـ وقصارى ما يفعلون انهم يحجمون عن دروسي، مستغلين معرفتهم انني لا أستطيع حتى الآن أن اميز أحدهم عن غيره بشكله وصورته ، فيجيب أحدهم نيابة عن زميله عندما اناديهم باسمائهم .. وان كانوا كثيراً ما يفضحون انفسهم وهم على عتبة البار فتكون العاقبة عليهم وبالا .

وأحب أن أذكر لك هنا زميلي القس بيفان .. ما أطيب روحه (والروح في تعريفه لا يشمل العقل) . اننا نعيش معاً في انسجام وتواؤم ولا ينشب بيننا قط خلاف ، نتحدث في أثناء تناول وجبات الطعام ـ وما اكثر هذه الوجبات وما أدسمها ، لأن بيفان ابيقوري في ميوله ـ عن هيئة التدريس ، وعن الطعام ، وعن التثبيت في الدين ، وعن التلاميذ ، وأحياناً عن الموقف السياسي وان يكن ذلك في القليل النادر . ثم يأوي كل منا الى مخدعه المستقل ، والامور بيننا على ما يرام ، الا أنني احس أحياناً بعزلة لا اطيقها . ان هؤلاء العرفاء ظرفاء الى أقصى جد ، وان كانوا غرباء عنا ، مختلفين في تفكيرهم بالنسبة الينا . انني على وجه العموم جد سعيد ، وان كنت قد قررت بيني وبين نفسي أن الله لم يخلقني لكي أؤدي عملاً رتيباً . ففي اللحظة التي احس فيها أنني أستطيع أن اكتب تحفة أدبية يأتيني سيل آخر من مقالات التلاميذ ، أو اضطر الى مواجهة هؤلاء الشبان الأشرار محاولاً أن ادخل السرور الى نفوسهم . وكم كنت أود أن يكون من بين اعضاء هيئة التدريس رجل مرح أسير معه واتحدث اليه ـ اقول « اسير واتحدث » لأن الشباب منهم يهرعون جميعاً الى كرة القدم يلعبون ، أو يندفعون الى ميدنهيد أو يزرعون البطاطس أثناء فراغهم . ولا يأخذ الحياة منهم مأخذاً هادئاً سهلاً الا القدامى مثل **هنري برودنت** الذي رافقته ذات مرة في مشية رياضية الى ملعب داتشت للجولف ، وهو يزمجر ويتذمر من السير بسرعة ميلين في الساعة ومن الانتظار عدد دقائق عند كل مرتفع في الملعب مما جعل النقاش عسيراً عليه .

ماذا لديكم من انباء عن هذه الحرب التي طال امدها ؟ هل تتوقع أن يثير الاشتراكيون الفرنسيون القلاقل في بوردو ؟

لقد شرعت في كتابة بعض الأناشيد الدينية عن **« يونان »** . وسوف أنشر في المستقبل ديواناً ضخماً من الشعر الديني . ان المرء ليستطيع أن يؤلف مجموعة من الأناشيد الرائعة عن العقيدة المسيحية ، وعن طبيعة الملائكة ، وعن الشريعة الموسوية الخاصة بالعفة الجنسية ... ويمكن أن تكون جميعها صقيلة في اسلوبها منمقة غزيرة . انني اشـوم هنا امكانات ضخمة ، ويمكن ان يستخدم الطلاب هذا الديوان أثناء تأهبهم للتثبيت الديني ، ويمكن أن يضم كل تعاليم الدين في صورة موجزة خلابة .

وقد شرعت كذلك في نظم قصيدة عن المتطوعين من اكسفورد ، أوحى الي بها منظرهم الأليم المحزن وهم يسيرون تجاهي وانا أخترق المدينة راكباً منذ بضعة أسابيع .

اني آسف لأني بعثت اليك برسالة مفككة منذ بضعة أسابيع ، ولم يكن ذلك الا لأني كنت أمر بفترة تعسة من حياتي ، لا أستطيع ان أردها الى سبب بعينه ، ولكنها توافق فترة من العقم في قرض الشعر لازمتني بضعة أسابيع . وأعتقد أنه كانت بنفسي عقدة صغيرة مكبوتة كان لابد من تصفيتها بطريقة أو باخرى .

لقد كنت حينئذ فى حقيقة الأمر متعسفاً فى كمي على ماريا . لذلك أرجو الا تعير ما ذكرت ى أي اهتمام .

أسفت كثيراً عندما سمعت بنبأ وفاة يوبرت اوكونر . ولكم سعدت باللقاءات قليلة التي تمت بيني وبينه . ان الجو كله سوده الكآبة ، فلقد خرزميلنا هيو سد جويك سريعاً منذ وقت قريب ، وفقد جوفرى يونج حدى ساقيه .

الى اللقاء يا عزيزى لويس . وأمين الصندوق نا يهديك خالص حبه »

● ● ●

ـ المجموعة الثانية :

حياته فى الخارج . فى ٢٤ أغسطس ١٩٣١ .

كتب الى ابيه من فرنسا يقول :

« لقد انقضى وقت طويل الى درجة مزعجة ون أن أشكرك على خطابك فى عيد ميلادى عذرى الوحيد أنني كنت منهمكاً فى العمل ـ الذى اشكر الله لأني انتهيت منه اخيراً ـ كنت أكتب رواية عن (المستقبل) فكهة أو على الأقل تهكمية ، أرسم فيها بشاعة (المدينة الفاضلة) ـ بمعاييرنا على الأقل ـ واتصور الآثار التي قد تصيب الفكر والشعور لو أمكن ـ وهو ممكن جداً ـ تحقيق المخترعات البيولوجية ـ التي يفكر فيها الانسان مثل تكوين الأطفال فى القوارير (وما يترتب على ذلك من اختفاء الاسرة « ومركبات » فرويد التي تنشأ عن العلاقات العائلية) ، ولو أمكن تحقيق اطالة فترة الشباب ، وتركيب مادة تحل محل الكحول والكوكايين والإفيون الخ .. لا تؤذى وان تكن ذات أثر فعال . كما كنت اتصور آثار الاصلاحات الاجتماعية التي نفكر فيها ، مثل اخضاع الأطفال منذ ميلادهم بل وقبل ميلادهم للتكيف على طريقة بافلوف ، والسلام العالمي ، والأمن والاستقرار . ولقد كان تحرير هذا الكتاب أمراً شاقاً واني لسعيد بانجازه . وانا الآن فى عطلة من الكتابة استريح فيها أقضيها فى الرسم بالزيت ـ وهو عمل يستهويني جداً ، واؤديه منكباً عليه فى حماسة شديدة حتى انني لأتوقع ان اكون قريباً فى حاجة الى عطلة من هذه العطلة .

ارجو أن يكون قلبك قد عاد طبيعياً وأن يسمح لك بالاستمتاع بضروب اللهو التى يقدمها كونل . ان ما تنبئنا به الصحف عن جو انجلترا لتقشعر منه الأبدان . وأتعشم أنك لا تقاسي كل هذه المفزعات .

أما نحن فقد قضينا صيفاً بارداً عاصفاً ولكنه جاف جداً حتى أن الكروم ذاتها تحتاج الى الرطوبة ـ وهو قلما يحدث .

وكانت ماريا مريضة جداً فى شهر يوليه واصابها انهيار شديد . ولكنها الآن قد تحسنت كثيراً بفضل علاجها بأنسجة المعدة المجففة التى حملتها على تعاطيها ، ويبدو أن هذه الانسجة افضل من انسجة الكبد كدواء للانيميا . ولما كانت ماريا تشكو الانيميا دائماً ، ولما كانت هذه الانيميا قد استعصت على كل ما وصف الأطباء ، فقد قررت بعد الذى قرأت فى احدى الصحف الطبية أن استعمل انسجة المعدة . وكانت نتيجة اكل هذا اللحم البشرى رائعة بدرجة تدعو حقاً الى الحيرة ، فقد زاد وزن ماريا ، واستردت حمرة وجنتيها ، ولم تعد تشكو الصداع . فلو صادفك انسان يشكو نفس الهبوط الذى شكت منه ماريا فانك تستطيع ان تصف له هذا العلاج وانت على ثقة منه . وقد تبين لي أن الحيطة الوحيدة المطلوبة عند استخدام انسجة المعدة هي أن يتناول منها المريض قدراً كافياً . فالقليل منها لا يجدى بتاتاً ، والظاهر انه ليست هناك تعليمات غير ذلك يراعيها المريض الذى يتعاطى هذا الدواء .

أقام معنا ج . و . ن . سوليفان عدة أسابيع نعمنا بها كثيراً ، وأقامت معنا كذلك (فلانة) زوجة **أرنولد** بنت الثانية . وقد أبدينا لها أسفنا الشديد لموت زوجها المسكين . اما **ماثيو** فيسرني أن أقول انه منتعش جداً . ونحن الآن نقرأ قصة **مونت كريستو** بصوت مرتفع . ما أروعه من كتاب . انني لم أقراه من قبل ، واجده أشبه ما يكون بنياجارا . ولم أسمع شيئاً عن جوليان ولم يصلني منه سوى خطاب واحد كتبه أثناء اقامته على شواطىء البلطيق . وأرجو أن تكون الامور سائرة على ما يرام . وقد استأت كثيراً عندما قرات وصف السيدة سنثيا موزلى لرحلتها فى روسيا الذى وافتني به منذ أيام ، برغم أنها من المتحمسين للسوفييت . وان شجاعتي لتخور عندما استعيد القذارة التي وصفتها . هل قرات رواية رومانوف الأخيرة « **ثلاثة أزواج من الجوارب الحريرية ؟** » اذا كنت لم تفعل فانصحك بذلك . انها وصف واقعي مقنع للحياة فى روسيا ــ وبخاصة حياة الطبقة المثقفة ــ وصف لم أقرأ مثله من قبل . وكذلك مجموعة قصصه الاخرى « بغير ازهار الكريز » جيدة جدا .

ان الجو العام كئيب للغاية . وانى برغم ذلك ازداد ثقة ان العالم اذا لم يفعل شيئاً على غرار « مشروع السنوات الخمس » فسوف ينهار . ان الصناعة الحديثة أضخم واشد تعقيداً من أن تترك للمشروعات الفردية . اما وقد وجدت الصناعة الحديثة فلا مناص من اخضاعها للنظام ــ كما حدث اثناء الحرب على أية حال .

لكم جميعاً منا حب شديد » .

● ● ●

المجموعة الثالثة :

حياته فى أمريكا :

فى عام ١٩٣٧ عند أول هبوطه فى أمريكا بمدينة المكسيك الجديدة كتب الى مستر زيتلين يقول :

« أود أن اقول لك فيما يتعلق بتناول مؤلفاتي انني أرخص لى أن تبحث الموضوع مع المسئولين عن استوديوهات الافلام فيما تبقى من هذا العام .

وهذه هي الكتب والقصص التى أرى انها اشد صلاحية من غيرها لأغراض العرض السينمائي :

ــ**أنتيك هاى** ، ففي هذه القصة مادة كثيرة للفكاهة ، وشخصية الشاب الذى يتنكر لكى يؤدى دور دون جوان من الأدوار المليئة بالامكانات المسلية للمثل البارع .

ــ وقصتي القصيرة التي نشرتها تحت عنوان « **ابتسامة جيوكندا** » دراسة جيدة فى سيكولوجية الجريمة وتحتوى على عقدة درامية . ويحسن ادخال شيء من التحوير فى نهاية القصة .

ــ وفى قصتي « **نقطة ازاء نقطة** » ، مادة كثيرة يمكن استغلالها ، وكذلك فى كتابى « **ضرير فى غزة** » وكلاهما طويل الى درجة ما وعلى شيء من التعقيد الذى لا بد من تبسيطه واختزاله .

ــ أما الاقصوصة الطويلة التي نشرتها تحت عنوان « **بعد الصواريخ** » فهي أيضاً مما يصلح للعرض السينمائي .

ــ وانى اوصيك كذلك أن تتدبر ملياً مسرحيتي « **عالم الضوء** » ، فهي كوميدية نفسية تصلح أن توسّع للاخراج السينمائى

(الذى يمكن ان يشتمل على مناظر من حيـاة الشباب فى جزيرة الهند الغربية ، وهي مناظر لم تذكر الا فى المسرحيـة) . وتمتـاز هذه المسرحية كذلك بأنها كتبت على شكل حوار ــ وهو حوار جيد جداً ان جاز لي أن أقول ذلك . مما يجعل مهمة اعداد فيلم ناطق أمراً ميسوراً .

اما كتابي « **العالم الطـريف** » فقـد بعـت حقوقي فيه كما ذكرت لك فى خطابي السابق ، وان كان مشـتروه لا يعتزمون فيما يبدو أن يحولوا الكتاب الى فيلم سينمائي .

وأما عن امكان اشـتغالي في هيولود فمن المحتمل أن البث فى كاليفورنيا لبعض الـوقت بعد بداية العام الجديد (أما قبل هذا التاريخ فانا اتوقع أن اقـوم بالقـاء محاضرات هنا وهناك) وربما أنتهز فرصة وجودى بكاليفورنيا لاقوم بعمل ما للافلام السـينمائية لو وجدت شيئاً مناسباً . هل لك ــ كما اقترحت ــ أن تسـتفسر لي بلباقـة عن هذا الأمـر دون أن تلزمني ــ لو تفضلت ــ بأي قيد على أية صورة من الصـور ؟ أرجو أن نراك هنـا خـلال هذا الصيف » .

● ● ●

المجموعة الرابعة :

السنوات العشر الأخيرة من حياته :

بتاريخ ١٠ ابريل من عـام ١٩٥٣ من لوس انجيليس كتب الى صديقـه الدكتور ازموند يقول :

« اشكرك كثـيراً على خطابك الممتع وعلى المقال المرافق له ، كما أشكرك على تعليقاتك الطيبة على مذكراتي عن (الشـياطين) وهي تعليقات تنم عن ادراك سليم . يبدو أن اكثر الفروض العملية قناعاً بشأن العقل البشرى لا بد أن تحذو ــ الى حد ما ــ حذو النموذج الذى وصفه **برجسـون** ، وهو الفرض الذى يقول بأن الذهن وما يصاحبه من نفس طبيعية يؤدى دور العامل النفعي الذى يضـع حدوداً لعالم الوعي الممكن الضخم ، وينتقي منه بعض ما فيه ، كما يقوم بتوجيه الخبرة التي يكتسبها المرء وجهات بيولوجيـة نافعة . ان المرض ، والمسكالين (نوع من المخدرات) ، والصـدمة العاطفية ، والخبرة الجمالية ، والاسـتنارة الصوفية ــ كل ذلك له قدرة ، كل منها بطريقته الخاصة وبدرجات متفاوتة ، على ايقاف فعل وظائف النفس الطبيعية ونشـاطها الذهنى المعتاد ، بحيث يسمح لبروز « العالم الآخر » فى دائرة الوعي . ان المشكلة الأسـاسـية فى التربية هي هذه : كيف يمكن الافادة الى أقصى حد ممكن من العالمين ــ عالم الانتفاع البيولوجي والادراك العام السـليم ، وعالم الخبرة غـير المحدودة الذى يقـع خلف هذا العالم الأول الواقعي . وفى ظني أن الحل الكامل للمشكلة لا يتأتى الا لاولئك الذين عرفوا كيف يصلون أنفسهم بالعالم الثالث النهائى ــ عالم «الروح» وهو العالم الذى يحيط بالعالمـين الآخـرين ويتداخل فيهما معاً . فاذا لم نستطع تحقيق هذا الحل النهائى فربما كانت هنـاك حلـول جزئية ، يستطيع الطفل عن طريقها أن يحتفظ « بايمانه بالخلود » حتى سنوات نضجه . أما فى النظام الراهن فان الغالبية الكبرى للأفراد تفقد خلال سـنوات التربية كل انفتاح على الوحى ، وكل قدرة على ادراك الامور الاخرى التي لا تندرج فى قائمـة الكتب المقررة والتي يتألف منهـا العالم « الواقعي » كمـا تحدده تقاليد التعليم . ودليلي على أن هذا لا يمكن أن يكـون الثمن اللازم الذى لا مناص من دفعه للبقاء البيولوجي وللكفاية الحضارية هو وجود تلك القلة من الرجال والنسـاء التي تحتفظ بصلتهـا بالعالم الآخـر ، حتى وهي تمارس أعمالها فى هذا العالم . فهل من المبالغة فى الأمل ان نتوقع وضع نظام للتعليم فى يوم من الأيام ، نظام يأتي بنتائج بن من حيث التقدم البشرى ــ تتناسـب مع الـوقت ، والمال ، والجهد ، والاخلاص فى العمل الذى يبذل ؟ وقد يلعب

ــ فى مثل هذا النظام ــ المسكالين (نوع من المخدرات) أو غيره من المواد الكيماوية دوراً يمكن للشباب من ان « يتذوقوا ويروا » بأنفسهم ما درسوه ــ أو ما عرفوه مباشرة ولكن على درجة يسيرة من الفزارة ــ فى ما كتب رجال الدين ، وفى دواوين الشعراء ، وآثار المصورين والموسيقيين .

آمل كثيراً أن تتاح لي فرصة رؤياك فى هذه المنطقة أثناء انعقاد مؤتمر العلاج النفسانى فى شهر مايو . ومن الشخصيات القريبة التى سوف تلتقي بها فى المؤتمر صديقنا الدكتور . . . ولعله أعظم خبير من الأحياء فى فن التنويم المغناطيسي (وأقول هنا عرضاً ــ لبعض الناس على الأقل ــ ان النوم المغناطيسي العميق طريق يؤدى الى العالم الآخر ــ وان تكن طريقاً أقل سحراً من طريق المسكالين ، حيث ان تجارب النائم كلها باطنية ولا ترتبط بالمدركات الحسية وصفات الأشياء والناس فى العالم الظاهرى ، ولكنها مع ذلك ومهما يكن من أمر ــ سبيل الى الايواء لسوء الحظ لا يتسع لأكثر من فرد . وستتوافر لك حرية التنقل هنا وهناك كما يروق لك ، كما يتوافر لك الطعام ، وربما يكون هذا الطعام خفيفاً حينما لا يكون لدينا طاه .

ومهما يكن من أمر فانى أتطلع الى رؤيتك والى ان اناقش معك فى اسهاب المشكلات التي اثرتها فى خطابك والمقالات التي نشرتها بالاشتراك مع الدكتور سميثيز » .

وأود أن اذكر هنا أن الدكتور **اوزموند** الذى بعث اليه هكسلي بهذه الرسالة قد لبى الدعوة ، وناقش مع **هكسلي** هذه الموضوعات التي اشار اليها ، وأدى النقاش الى كتاب اخرجه هكسلى تحت عنوان « **أبواب الادراك** » The Doors Perception اكد فيه امكان المعرفة عن طريق آخر غير طريق الحواس والعقل ، عن طريق قوى خفية فى المرء : سمها الرؤى والأحلام ان شئت أو سمها الوحي والالهام ان أردت .

★ ★ ★

Automation and the Future of Man

What is the future of our civilization? A paradise on earth or a mechanical version of hell? Do our countless machines, automatic factories and giant electronic brains represent a real advance or do they only provide a glitter on the surface of a fundamentally aimless and empty civilization? And is man, too, only a complex physico-chemical machine or something more? Is an intelligent robot a technical possibility and could it rival the human mind?

S. DEMCZYNSKI

الأتوميشن ومستقبل الإنسان *

عرض وتحليل: الدكتور عبد المحسن صالح

مما لاشك فيه ان الآلة قد طورت حياة الانسان ، واحدثت تغيراً فى طريقة تفكيره وسلوكه ، وتداخلت فى ايديولوجيته ، واثرت فى مجتمعاته تأثيراً يختلف اختلافاً جوهرياً عن المجتمعات السابقة او الحالية التى لم تأخذ بنصيب من التقدم الصناعى والحضارى، فلقد اصبحت الآلة عبداً للانسان ، وفى نفس الوقت قد يصبح الانسان عبداً لها ، فكلما زاد استخدامه لها ، زاد تقدمه ، وارتفع مستوى معيشته، وتعددت مشاكله ، وتغيرت طبيعته.

وهذا الكتاب « **الاتوميشن ومستقبل الانسان** » يلقى كثيراً من الضوء على التطور العلمى والتكنولوجى والاجتماعى والفكرى الذى انبثق فى المجتمعات البشرية نتيجة للنهضة الصناعية الهائلة التى تركزت حول استخدام الآلة .

ومؤلف هذا الكتاب « **س. ديمشينسكى** » خبير صناعى، له قراءات واطلاعات كثيرة فى العلوم البيولوجية والفلسفية بجوار المامه التام — بحكم عمله — فى الصناعة والتكنولوجيا ، ولقد اطلق سراحه من أحد معسكرات العمل الاجبارى الواقعة تحت نفوذ الستار الحديدى فيما مضى ، وهو الآن يعيش فى انجلترا ، وقد انعكس تأثير هذه الفترة العصيبة من حياته على طريقة تفكيره فى كتابه الذى نحن الآن بصدده .

* Demczynski, S., **Automation and the Future of Man**, London, 1964 George Allen & Unwin.

ورغم أن عنوان الكتاب يوحي ـ من أول وهلة ـ أن موضوع هذه الدراسة سينصب على الاتوميشن وأثرها على مستقبل الانسان ، الا أن المؤلف قد جنح الى كثير من المواضيع المتشعبة ، بل وخصص جزءاً كبيراً من كتابه للدراسات البيولوجية خصوصاً ما يتصل منها بالعقل والمخ ونشأة الحياة ونظريات التطور ، ثم عرضه للدراسات السيكولوجية والاجتماعية والفلسفية .. الخ ، ولهذا جاء كتابه خليطاً لموضوعات شتى تترابط أحياناً ، وفي أحيان اخرى تصبح مفككة ضحلة ، ومع ذلك فالكتاب ممتع الى حد ما ، ولا شك أنه يلقي بعض الضوء على القضايا المعاصرة التي نشأت مع نشأة الآلة ودخولها في كل مجالات حياتنا .

بعد مقدمة قصيرة يتعرض فيها المؤلف للهدف الذي من أجله كتب هذا الكتاب نراه وقد قسم دراسته الى ثلاثة اقسام رئيسية ، يحتوي كل قسم منها على أربعة فصول تقع جميعها في ٢٣٤ صفحة ، ومذيلة بأكثر من ١٥٠ مرجعاً تتعرض لشتى فروع المعرفة التي استقى منها معلوماته الكثيرة والمتشعبة لتأليف هذا الكتاب ، الذي يبدو فيه واضحاً أنه اعتمد كثيراً على أفكار غيره أكثر من اعتماده على أفكاره الخاصة .

ففي القسم الأول يتعرض لنشأة الانسان وأدواته البدائية ثم تطورها بعد ذلك الى ثورتين صناعيتين ، **وفي القسم الثاني** يركز دراسته على الحياة والفلسفة والمخ والعقل ، **ويناقش في القسم الثالث** التخطيط لعصر جديد من عصور المستقبل .

• • •

في الفصل الأول وتحت عنوان «**الثورة الصناعية الاولى**» يذهب المؤلف في مقارنة طويلة وسطحية لعرض المميزات التي يتميز بها الانسان عن الحيوان ، ويناقش ميل الانسان الى اعتبار نفسه نوعاً فريداً لا تربطه بالكائنات الاخرى رابطة تذكر ، ولكن هذا الرأي ـ كما يقول ويقول غيره من علماء البيولوجيا ـ يحتاج الى اعادة نظر ، فهناك تجارب كثيرة تشير الى أن بعض الحيوانات تتشابه في سلوكها مع الانسان ، ولكن المراحل التطورية الطويلة رفعت من شأن الانسان ليخطو خطوات سريعة من العصر الحجري الى البرونزي الى عصر النار والبخار ، ثم الكهرباء والطاقة النووية والحاسبات الاليكترونية والصواريخ .. الخ .

ولقد كان حلول الآلة محل عضلات الانسان والحيوان ، واستخدامها في حمل الأثقال والزراعة والتنقل والتصنيع والانتاج السريع .. الخ ، من أهم التطورات التي دخلت في حياة الانسان ، فضاعفت قدرته وطاقاته آلاف المرات ، مما ترتب عليه زيادة مطردة في انتاج مزيد من السلع ، ومزيد من الاستهلاك ، وكان من جراء توفير الانسان لمجهوده الجسماني ، أن تفرغ للبحث والتعلم والمعرفة ، فكان هذا التطور الهائل في الفكر العلمي الذي ظهر على هيئة طوفان من التجارب والبحوث والنظريات والقوانين ، وبها قفز الانسان قفزات واسعة نحو حياة أكثر خصوبة ، وأعظم انتاجاً ، وأيسر حياة من حياة الأجداد . الا أنه بالرغم من هذه الانتصارات الباهرة ، فقد حل بالانسان بؤس روحي وعاطفي ، ولم يعد يمتلك ملكة العمل الذهني ، والفن اليدوي ، فقد حلت الآلة محله في معظم الاعمال .. ان الانسان فنان بطبعه ، فلقد عرف الرسم والنحت على الصخور قبل أن يعرف كيف يزرع حبة واحدة من القمح ، فالجمال عنصر من العناصر التي تجعل للحياة قيمة ، وليس بالخبز وحده يحيا الانسان .

ثم يتعرض المؤلف بعد ذلك الى عصر النهضة الصناعية الاولى في اوربا ، وما صاحب ذلك من هجرة الناس وتكدسهم في المدن ، وتكالبهم على لقمة العيش ، وتأثير ذلك على عاداتهم وتقاليدهم واخلاقهم ، ثم ما حدث من نكسات أهمها تسخير الانسان وفقدانه لكثير من المعنويات الانسانية ، ويعود المؤلف ليقارن ذلك

بالعصر الحجرى والبرونزى وما تبع ذلك من عصور طويلة كان الانسان فيها مستقراً ومطمئناً ، الى أن جاءت الآلة فأصبح الانسان بمثابة أحد التروس فيها ، بمعنى انه يقوم بعمل آلي محصن لا دخل فيه للاختراع والابداع ، ولا شك فى أن هذا النوع من الحياة المادية الصرفة قد أثر على العقيدة الدينية ، خصوصاً بعد أن دخل العلم باكتشافاته الكثيرة فيأسرار الطبيعة، واخضاعها للتجربة والنظرية والقانون العلمي ، ثم يشرح الظروف التي أدت بالناس الى الابتعاد عن دور العبادة، ويستشهد بنظريات ماركس وتأثيرها على طبقة العمال الكادحين .

ومن أحسن ما قدمه المؤلف فى هذا الفصل نظرته الانسانية الى الدول التي لم تأخذ بنصيب من التقدم الآلي ، ثم محاولة الدول الصناعية فى السطو على الدول الصغيرة واستعمارها وحمل خيراتها وثرواتها على هيئة مواد خام لكي تغذى بها آلاتها الجائعة ، فيزيد ذلك من ثرواتها ، ويسلب دولاً اخرى حقها فى الحياة ، ومن هنا بدأ الرجل الأبيض ينظر الى نفسه نظرة تكبر واستعلاء ، والى غيره نظرة ازدراء، فأدىذلك الىظهور التفرقة العنصرية، وهكذا سار فى مقارنة عادلة بين الدول الرأسمالية والدول الفقيرة .

وفى الفصل الثانى ((أدوات الثورة الصناعية الثانية)) يتعرض المؤلف لفكرة التغذية الذاتية، وهى التى تتحكم فىتسيير الآلات نظرياً وعملياً، ثم يقارن ذلكبالتغذية الذاتية الموجودة فىجسم الانسان والحيوان والتى تتركز أساساً فى مخه الذى يحتوى على مراكز كثيرة للتحكم فى حياة المخلوق ، وكيف أن هذا التحكم يزداد اتقاناً كلما خطونا من مرحلة الطفولة الى الصبا الى الشباب نتيجة للخبرة التى يكتسبها العقل من تجارب الحياة . . الا أن من أهم عمليات التحكم الذاتى فى الجسم الهرمونات التى تفرزها الغدد الصماء والتى لم يتعرضلها المؤلف بالشرح،ثم نراه يعود الى التعرض لنظريات التحكم الآلى والتغذية الذاتية فى الآلات الهيدروليكية والميكانيكية والكهربية ، وينتهى من كل ذلك الى مجالات التحكم التكنولوجي فى القياسات بواسطة الصمامات الكهربية التى لولاها لما تقدمت العلوم التكنولوجية كل هذا التقدم العظيم ، لأنها — ولا شك — اسرع وأتقن فى الأداء من حواس الانسان التى قد يصيبها التعب والاجهاد ، ثم يشرح كيف تطورت فكرة التحكم الذاتى (أو الاوتوماتيكية) فى الآلات الى الدرجة التى يمكن بها تشغيل مصانع ضخمة دون أن يتدخل الانسان فى ذلك .

ثم يظهر وليد جديد للعلم على هيئة علم ((السيبرنطيقا Cybernetics)) وهو الذى يهتم بدراسة المبادىء العامة للتحكم والاتصال فى الآلاتوالحيوانات ، ويشرح كيف أن حياتنا وحياة الخلية تقوم أيضاً على مبدأ هذا التحكم عن طريق جزيئات الحياة كالبروتينات والأحماض النووية(والهرمونات التى لميذكرها) وبهذا فقد تهاوى أحد الحدود الفاصلة بين عالم الحياة وعالم الجماد ، لأن كليهما يقوم علىنفس فكرة التحكم الذاتى، والتغذية الذاتية (مع اختلاف فى الجوهر والتفاصيل بطبيعة الحال) .

والى هنا يدخل المؤلف الى فكرة الحاسبات (العقول) الاليكترونية التى تختزن معلومات ضخمة تستخرجها كلما طلب منها ذلك، وكأنما هى تشبه الى حد ما عقل الانسان ، ولكنها تتفوق عليه بملايين المرات فى السرعة والكفاءة والأداء وتجنب الأخطاء ، وهذه ولا شك حسنة من الحسنات التى قدمتها لنا العقول الاليكترونية فى توجيه سفن الفضاء ، لأنها تقوم بحسابات معقدة وطويلة ، لتدفع لنا بنتائج صحيحة ، وفى وقت جد قصير ، ونحن لا نستطيع أن نعتمد على عقولنا وحساباتنا فى هذا التوجيه ، لأن توجيه الصاروخ يستلزم سرعة كبيرة ودقة فائقة فى الحسابات .

ويبدأ المؤلف فى شرح الحسابات الاليكترونية ويقسمها الى رقمية وتناظرية ، ويوضح كيف نشأت وتطورت وتعقدت لتساير التقدم العلمى والتكنولوجى الهائل (ونحن لا نستطيع أن نتعرض لشرح ذلك هنا لضيق المجال ، ولهذا ننصح كل من يريد أن يحصل على مزيد من المعلومات فى هذا الموضوع أن يعود الى دراسة مستفيضة عن العقول الاليكترونية **للدكتور صلاح الدين طلبه** فى مجلة « عالم الفكر » (١) .

الا أن مجالات استخدام العقول الاليكترونية لا يقتصر فقط على الصناعات أو البحوث ، بل يتعداها الى امكان استخدامها لتحل محل رجال الادارة والتخطيط ، ولهذا نرى المؤلف يفرد لذلك فصلاً آخر مستقلاً بعنـــــوان **«اعداد البيانات اوتوماتيكيا فى ادارة الأعمال»**، ويذكر أنه فى غضون المائتى سنة الأخيرة حدث تقدم هائل فى طرق التصنيع ، وزيادة مستمرة فى انتاج السلع ، ثم اقامة المصانع الضخمة التى تحتاج الى عدد كبير من رجال الادارة والتخطيط الذين يمسكون بورق واقلام ، وكأنما هذه الطريقة لا تختلف كثيراً اليوم عن مثيلتها فى الحضارة المصرية أو الصينية القديمة ، ثم يضيف ان الورق أو القلم أو العقول البشرية هذه الأيام لا تستطيع أن تسعف الصناعات الكبيرة والمعقدة فى اعـــداد البيانات وسرعة انجازها ، ودقة حساباتها واختصار قراراتها ، وصحة نتائجها ، ولن يتم ذلك الا بالاعتماد على عقول اليكترونية ، فهى وحدها التـــى تستطيع أن تعطينا البيانات المطلوبة منظمة وسريعة ومختصرة وصحيحة ، كما أنها تستطيع أن تتنبأ مقدماً بامور تفيد كثـــيراً فى تطوير الصناعة وخفض سعر التكلفة مع جودة السلع المنتجة .

والواقع أن أى عمل ضخم يمكن تشبيهه بسلسلة ذات حلقات متشابكة ومغلقة ، ففيها هيئة التخطيط والتنفيذ والادارة بفروعهـا المختلفـــة ، وفيهـا الأيدى العاملة والآلات والخامات والاستهلاك والانتاج .. الخ ، وكل واحدة منها تدخل كحلقة فى السلسلة ، لتقوم باجراءات وأعمال معينة ، وتصل الى أهداف محددة ، والعقول الاليكترونية لا شك تستطيع أن تقوم بتنفيذ معظم هــذه الأعمال الادارية والتخطيطية .. ثم يعود المؤلف ليقارن بين كفاءة العقول البشرية والاليكترونية ، ويشير الى أن فى الامكان تصنيع عقول اليكترونية تستطيع أن تصلح نفسها اذا أصابها العطب ، وان تصحح اخطاءها اذا اخطأت .

ثم يقدم لنا المؤلف **تنبؤاته فى الفصل الرابع عن الثورة الصناعية الثانية**، وهى التى ستصبح فيها عمليات التصنيع والانتـــــاج والادارة اوتوماتيكية من الدرجة الاولى دون أن يتدخل الانسان فى ذلك .. بداية من استخــــراج الخامات الى اعدادها للتصنيع ، الى تصنيعها ، الى تجميعها وتسويقها ، وسوف يشرف على كل هذه العمليات عقول اليكترونية معقـــدة تقرر البرامج ، وتضع الخطط ، وتهيمــــن على الآلات ، وتتنبأ بالتفاصيل التى تحتاجها تلك الصناعة ، ولن يرحب بهذه الثورة الجديدة الا الدول الغنية التى تستطيع أن تمول هذه المشروعات الباهظة التكاليف ، فى حين أن الدول النامية ذات الأيدى العاملة الكثـــيرة ستفضل تشغيل هذه الأيدى لرخصها ، ثم يقارن بين تكلفة السـلع المنتجة اوتوماتيكياً وبكميات ضخمة ، وبين تكلفة انتاجها بواسطة الحرفيين أو الآلات التقليدية التى تديرها

---

(١) **صلاح الدين طلبـة** : العقـول الالكترونيـة عملهـا واستعمالاتها وآثارها ، **مجلة عالم الفكر ، العدد الثاني ، المجلد الاول ، ١٩٧٠** ص . (٥١ – ٩٢) .

صلاح الدين طلبه : السيبرنطيقا أحدث علوم القرن العشرين، **مجلة عالم الفكر العدد الرابع ، المجلد الثاني ، ١٩٧٢** ، ص (٦٩ – ٦٨) .

وتشرف عليها الأيدي العاملة ، مما سيؤدى الى منافسة غير عادية .

لكن التصنيع الاوتوماتيكى سيؤدى الى نتائج خطيرة وعلى رأسها مشكلة البطالة ، الا انه يمكن للدول الغنية ذات الانتاج الهائل والمكاسب الضخمة أن تدفع تعويضات للذين خلت الآلات محلهم ، وقد ظهرت بشائر ذلك فى الدول الرأسمالية الغنية التى يحصل فيها العاطلون على تعويضات تجعلهم يعيشون فى مستوى اعلى من العمال الذين يعملون فى الدول النامية ولا يحصلون الا على القليل .. لكن ليس بالخبز وحده يحيا الانسان ، فالبطالة — فى حد ذاتها ورغم وفرة المال فى أيدى العاطلين — ستؤدى الى عواقب وخيمة قد تظهر على هيئة تمرد أو امراض نفسية او اضمحلال فى قوة هذه الشعوب وعواطفها .

ويبدأ المؤلف فى مناقشة النظريات الكثيرة المعقدة التى ستحل بالبشرية نتيجة لاستخدام الوسائل الاوتوماتيكية فى معظم عمليات الانتاج .. فمن طبيعة الانسان أن يعمل ليتخلص من الطاقة البدنية والذهنية التى هى جزء هام من حياته ، ثم يعود ليشير الى ملكة الاختراع فى الانسان البدائي ، (فالاختراع وليد الحاجة) ، وكيف كان هذا الانسان يصارع ويقاوم ويجابه المصائب ، ثم يقارن ذلك بالتطور الذى حدث فى النهضة الصناعية الاولى ، حيث اراحت الآلة الانسان من المجهود الجسمانى ، ثم قد تريحه النهضة الصناعية الثانية من المجهود الجسماني والعقلى ، وسيتوفر لديه وقت فراغ قاتل ، وفى هذه الحالة يحدث أمر من أمرين : اما أن يستخدم الانسان المال والوقت فى تنمية مداركه وعقله ومعلوماته ، أو قد يهوى بهما فى ملذاته وكسله ليؤدى ذلك — على المدى الطويل — الى اضمحلال العقل والجسم .. كل هذا متروك لتقديره وادراكه .

• • •

وفى **القسم الثانى** من كتابه يتعرض المؤلف — فى **أربعة فصول** — للنظريات الفلسفية والبيولوجية والسيكولوجية السائدة ، ويقارن بين العقل والمخ البشرى ، ثم المخ الاليكترونى .

ويبدأ **الفصل الخامس** بعنوان ((**الفلسفة والحياة والآلة**)) ويشير فى البداية الى أن ظهور العقل البشرى المدرك على هذا الكوكب بعد ألفي مليون عام من التطور كان حدثاً فريداً .. ثم يقارن بين عقلية الانسان فى العصور القديمة وبين العقلية الحديثة ، فحيث كان الانسان قديماً يرى الظواهر الغريبة التى تحدث حوله (كالزلازل والبرق والرعد والبراكين .. الخ) ولا يستطيع أن يجد لها تفسيراً معقولاً الا بنسج الأساطير والخرافات ، نجد أن الانسان فى العصر الحديث يخضع هذه الظواهر لدراسات علمية لها اصولها المتعمقة فى طبائع الأشياء ، والى هنا تظهر مدارس فكرية مختلفة أهمها : تلك التى تعتقد فى وجود قوة قاهرة حكيمة مسيطرة ، وتلك التى تعتقد فى المذهب المادى ، ويتعرض المؤلف لمناقشة المذاهب والفلسفات المختلفة ، ويركز على المذهب الماركسى ، ويعترف بأنه مادي ويعتقد فى أن الانسان ليس الا آلة حية على درجة كبيرة من التعقيد ، وأنها تتبع قوانين الطبيعة والكيمياء !

وينتقل المؤلف الى الحديث عن النظريات التى تناولت نشأة الحياة من عناصر الأرض لتؤدى الى تخليق الجزىء الوراثى المعقد بعد سلسلة طويلة جداً من التفاعلات ، وبهذا الجزىء — مع غيره من جزيئات — بدأت حياة ابسط خلية ، ثم تعقدت وتطورت لتظهر فى كل خلية نفس هذه الجزيئات الوراثية فى الميكروبات والنباتات والحيوانات بما فى ذلك الانسان ، ويستنتج (واستنتاجه هنا ليس جديداً بطبيعة الحال) أن الانسان ليس خلقاً قائماً بذاته ، بل هو حلقة من هذه الكائنات ، فهو يتساوى معها فى صفات كثيرة مثل الغذاء والتكاثر والتنفس والاخراج والتفاعل بالظروف والعوامل

التى تحيط به .. الخ ، كل ما هنالك ان مخه قد تطور الى الدرجة التى يستطيع ان يدرك بها وان يعقل ، ثم ينصب حديثه على المخ وتركيبه وفسيولوجيته (دون ما تعمق) ويرجع انشطته الى نبضات كهربية كيميائية ميكانيكية، وأن هذه النبضات لا تختلف كثيراً ـ فى المبدأ ـ عن النبضات التى تحدث فى العقول الاليكترونية، ولكنه يعود ليعترف بأن العقول الاليكترونية ـ مهما بلغت من الكفاءة والتعقيد ـ لا يمكن أن تدرك كما يدرك الانسان ، ولا أن تنفعل نفسياً وعاطفياً ، ومن ثم يعترف بعظمة المخ البشرى وما به من أسرار لا تزال امام العلماء بمثابة متاهات تطويها ظلمات من فوق ظلمات .. فالمخ البشرى لديه قدرات هائلة على الادراك الحسى والتنظيم التلقائى والتعلم والتكيف واختزان عدد هائل من المعلومات لتصبح له ذاكرة رائعة يحتفظ فيها بما يشاء من معلومات ، ويمحو اخرى غيرذات فائدة له فى مجالات حياته المتباينة ، وفوق كل هذا فان الانسان يحس بوجوده ، ويعى ما هو كائن حوله ، وبالرغم من أن بعض العقول الاليكترونية الحديثة تستطيع أن تتعلم وتستنتج ، ولكنها بالنسبة للعقول البشرية مجرد دمى غبية ، حتى ولو كانت أسرع وادق فى عملها من العقول البشرية بملايين المرات .

ولكن المؤلف يعود بعد ذلك ليتنبأ بامكان خلق عقول اليكترونية تتساوى أو تتفوق على عقول البشر فى بعض المجالات الذهنية ، ويشير الى اننا لا زلنا حديثى عهد بعلم السيبرنطيقا، وانه بمزيد من المعرفة نستطيع أن نصنع عقولاً اليكترونية مزودة بأجهزة حساسة تتأثر بما حولها من ظروف (كما تتأثر بها حواسنا) وتتكيف بها، وتتصرف على هداها كما تتصرف الكائنات ، بمعنى انها قد تقوم فى المستقبل البعيد بالحصول على الخامات التى هى بالنسبة لها كالطعام بالنسبة لنا ، ثم تقوم بعملية تمثيل (كالتمثيل الغذائى فى النبات والحيوان) لتنتج آلات مثلها أو أعقد منها .. وهو يعنى بذلك انها تتكاثر وتتطور (واقرب صورة لما يقصده المؤلف هو أن الانسان الآلى البدائى الذى نعرفه الآن ، قد ندخل عليه تحسينات كثيرة ليرى ويسمع ويتحرك ويتصرف عن طريق أجهزة تحس بالضوء والكلام والموجات .. الخ) ، ثم يتراجع فى نهاية هذا الفصل ويقول : ان ذلك قد لا يحدث عملياً ، ولكن هذا لا يهمنا كثيراً ، بل ان ما يجب أن نشير اليه هو أن النظريات العلمية تؤيد ذلك ـ نظرياً على الاقل .

وفى **الفصل السادس** وتحت عنوان **«الانماط الأساسية للتفكير»** يقول المؤلف ان التفكير المنطقى ينقسم الى قسمين : استنباطى واستقرائى .. الاول يبدأ ببديهيات من المفروض أن تكون صحيحة وواقعية ، لأنها نابعة من أساسيات منطقية معروفة أو جاءت نتيجة لتجارب علمية أو تخضع للعقيدة أو الاختبارات التى تؤكد صحتها .. أما التفكير الاستقرائى فيقع تحته كل البيانات والفروض التى تؤدى الى التنبؤ بنتائج العمليات الفيزيائية لتقودنا الى اعتبارها قوانين طبيعية ، وهذه بدورها تفترض وجود البديهيات ، ولكن الفلسفة والعلم الحديث قد أوضحا لنا ان هذه البديهيات وانماط التفكير السابقة ليست الا فروضاً تناسب أغراضاً خاصة .. من ذلك مثلاً نظرية النسبية التى غيرت مفاهيمنا البديهية عن الزمان والمكان، ثم يشرح فى فقرات طويلة تلك الحقائق التى كنا نسلم بها ولا نقبل فيها جدلاً أو مناقشة ، ولكن المفاهيم العلمية الجديدة قد غيرت ما يعتقد الناس فى صحته بداهة ، رغم أن هذا الاعتقاد خاطىء فى عرف العلم .

والواقع أن العلم الحديث يسعى الى توحيد التفكير الاستنباطى بوضع نظريات متعددة وصياغتها فى قانون أساسى موحد لنؤسس به نظاماً استدلالياً من المعرفة يكون صالحاً فى التطبيق على أي حدث كونى مهما تكن طبيعته ومهما يكن معقداً (وهذا ما كان يسعى اليه

اينشتاين مثلاً ولكنه لم يتوصل ومات دون ذلك وهى نظرية التوحد Unified Theory)، وبه أيضاً يمكن التنبؤ بالظواهر والأحـــداث التى تحدث مستقبلاً ، ورغم أننا لا نستطيع أن نتوصل الى ذلك الآن بعقولنا البشرية ، الا ان العقول الاليكترونية قد تدخل فى هذا الميدان كأداة هامة .

ان أعظم دليل على استخـــدام العقـول الاليكترونية الرقمية هى قدرتها على الاستنتاج بطريقة تفوق استنتاجاتنا ، فلو غذيناها بسيل من المعلومات المنطقية، فانها تستطيع أن توضح لنا شيئاً مــن التضـــارب أو التناقض فى استنتاجاتنا التى كنا نحسبها الى وقت قريب صحيحة وغير متناقضة ، ومن ذلك مثلاً بعض العمليات الرياضية المعقدة التى لم يتوصـل العلماء فيها الى حلول واضحة ، فاذا بالعقول الاليكترونية تصل الى هذه الحلول ، ولهـذا فان اعتمادنا عليها لصقل معلوماتنا شىء لا يمكن الاستغناء عنه .

ويعود المؤلف بعد ذلك ليشرح معنى التفكير المنطقى الاستقرائى ، ويتناوله فى مجـــالات العلوم الطبيعية التى تعتمد على اجراء عدد كبير من التجارب ، فتقودنا الى نفس النتيجة .. من ذلك مثلاً ظاهرة الجاذبية المتوارثـــة فى طبيعة الكون ، فكل شىء لا بد أن يسقط من أعلى الى أسفل ، ولو حدث غير ذلك فلن يكون هناك تناسق فى القوانين الطبيعية ، ولهذا فان مبدأ العلية أو السببية ثم الاعتقاد الراسخ فى تناسق الطبيعة هما الأساس الذى نسير عليه فى حياتنــا فنفس السبب يؤدى الــى نفس النتيجة ، ولهذا فان التفكير الاستقرائى يقودنا الى التفكير الاستنتاجي .

بعد هذه المقدمة الطويلة يعـــود المـؤلف ليتساءل : **هل تستطيع الآلة ان تحاكى المخ فى بعض عملياته الذهنية الاستقرائية ؟ ..** والجواب كما يقول : بالتأكيد نعم ، فعنـدما نشيد هذه الآلة ، ونمدها بأجهزة حســاســة لتتأثر بما حولها من عوامل ، فانها ستستجيب لها فترى وتسمع وتتحرك (وهكذا يعود مرة اخرى الى شرح فكرة الانسان الآلى مثلاً) .

ثم يناقش بعد ذلك مبدأ الحتمية الذى ساد فى القرون الماضية ، ثم نقضته نظريات العلـم الحديث (كنظرية النسبية والكم وميكانيكا الكم والاحتمالات .. الخ) ورغم أن مبـدأ الجبرية قد انهار ، الا أن العلم لم يهجر مبدأ العلية ، ذلك أن الظواهر الطبيعية المتتابعة متصلة بالعلية ، ولكن الروابط بينها ليست محتومة ، بل تخضع لمبدأ الاحتمالات ، فنحن فى العلم لا نقول ان ذلك سيحدث حتماً ، بل الأحرى بنا أن نقول **انه قد يحدث** فى المستقبل، وهذا ما لا تستطيع أن تتوصل اليه عقولنا ، لأنها دائما استقرائية .

وعن المخ والعقل (**الفصل السابع**) يقول المؤلف : اننا نعرف كيف تشـــتغل العقول الاليكترونية لأننا صنعناها بعقولنا وأيدينا ، ولكننا لا نعرف على وجه الدقة ما يجرى داخل أمخاخنا ، فلا زالت معلوماتنا عنها ضحلة رغم ما اكتشفناه فيها من مناطق كثيرة تسيطر على احاسيس معينة كالسمــــع والبصر والتذوق والكلام والحركة والذاكرة .. الخ ، لكن ما هى العمليات الفسيولوجية التى تجرى فى المـخ فتجعلنا نحس ونسمع ونتذكر ونفكر ونضرب الأرقام ونجمعها ونطرحها ثم نستنتج ؟؟ ان أحداً لا يعرف ذلك تماماً ، وكل ما نعرفه أن المخ يبعث بنبضات كهربية يمكن تسجيلها على أجهزة خاصة،لكن أحداً لا يدرك المعانى الكامنة وراء هذه النبضات أو الموجات .

ويتعرض المؤلف الى الوسائل التى يمكن ان نخدع بها حواسنا وأمخاخنا ، فتبدو لها وكأنها موجودة ، رغم أنها محض خيـــــال (كالسراب مثلاً الذى يبدو لنا على هيئة ماء وما هو بماء) ويشير الى وجـــود أنواع من الأحاسيس التى يمكن تسميتهـــا فيما وراء

الحسيات أو الشعور الباطن ، ويقـــول ان احساسنا مثلاً بالخوف والحزن والاكتئــاب والسرور والانفعالات عموماً ليس لها مراكز معينة فى المخ (وليس ذلك صحيحاً من وجهة نظرنا – اذ مما يجدر الاشارة اليه أن العلماء قد اكتشفوا حديثاً مراكز للحزن والسرور والضحك والبكاء .. الخ ، وأنه يمكن تنشيطها كهربياً أو بمواد كيميائية ليشعر الانســان بالشعور المطلوب – سروراً كان ذلك أو اكتئاباً) .

ويناقش المؤلف الذاكرة وطبيعتها ، وجهود العلماء فى هذا السبيل دون التوصل الى نتائج محددة ، ثم يتحدث عن التيليباثى Telepathy وعن الاستبصار والانتقــال الفجائى وما شابه ذلك ، ويشير الى أنه لا يجب أن ننتقص من قدر هذه الامور خصوصاً وأن تقدم العلوم قد كشف لنا الحجاب عن مجالات قوى كانت غير معروفة وأن هذه المجالات قد تؤثر فى حياتنا مثل مجالات المغناطيسية والجاذبية والكهربية والنووية ، وقد تظهر مجالات اخرى نستطيع أن نفسر بها هذه الظواهر الغريبة التى تحدث فى عالم الانسان وعالم الحيوان .

وعن الوعى بوجودنا يقدم لنا المؤلف أمثلة كثيرة،ويشير الى أن الوعى الفكرى أو الادراكى هو أعلى مراتب الحياة الذهنية ، وأن وعينا ليس الا بمثابة موجه أو قائد مــن الطــراز الأول تاركاً لمراكز العقل الباطن معظم الأعمال، ويشير فى فقرات طويلة الى النظريات الفلسفية الكثيرة التى تعرضت لنشأة الوعى او الادراك ، ويتساءل عما اذا كانت الآلة تستطيع أن تشعر بوجودها (على هيئة انسان آلى مزود بمــخ اليكترونى) اذا ما وضعنا فى داخلها معلومة مسجلة ، وأنها تستطيع أن تستخرج هــذه المعلومة وتكتبها أو تنطقها فنسمعها تقــول « اننى أشعر بوجودى ! » .. ولكن هذا لا يعنى أنها تشعر بهذا الوجود كما نشعر ، الا أن العقول الاليكترونية فى المستقبل قد تتفاعل بحواسها الصناعية بطريقة لا تختلف كثيراً عن تفاعل حواسنا، ولكن الشعور بوجودها يختلف تماماً عن الشعور بوجودنا .

ويتناول المؤلف النظــريات الكثيرة التى تعرضت لتعريف العقل والمخ .. فالمخ عضو يعمل على أساس فيزيائى ولكنه نظام مادى على درجة هائلة من التعقيد ، والعقل يشتغل بمفاهيم لايمكن التعبير عنها بأية كميات فيزيائية محددة ، ولا يمكن رؤية العقل مباشرة ، ولكن العقل يأتى الى نهاية محتومة بموت الانسان ، وهذا يعنى أن العقل يولد ويموت ، ولا بد أن يكون وثيق الصلة بالمخ ، وليس وحدة عنه منفصلة ، كما أنه يمكن التأثير عليه بواسطة العقاقير المختلفة أو بجرعات من الهرمونات ، أو بالحالة التى تتواجد عليها أجســامنا ، أو بأحداث وعوامل تحدث حولنا ، أو بواسطة الغذاء الذى نتناوله ، فغياب بعض الفيتامينات مثلاً يؤدى الى تغيير الشخصية .. ومن كل هذا وغيره لا يصح أن نفصل العقل عن المخ ، صحيح أن العقل لا يشغل مكاناً خاصاً ، ولا يمكن أن يتجزأ الى أجزاء،وهذه الصفة – صفة انعدام طبيعته المادية وتكامله ثم انتظام انشطته فى وحدة واحدة أثارت عند البعض فكرة وجود الله ، وأن العقل جزء من روحه ، ولكن كل ذلك متروك لعقيدة الانسان .

لكن من دراسة تطور المـخ فى الحيوانات المختلفة يتبين لنا أنه كلما زاد حجمه (باضافة طبقات أوأجزاء جديدة) زاد الوعى بالشعور والادراك فى المخلوق،فمخ الانسان أكثر الأمخاخ تعقيداً واكبرها حجماً ، وهو كذلك أكثرها ذكاء ، وقشرة المخ فينا كبيرة وذات تلافيف كثيرة ، وربما كانت مراكز العقل موجودة فيها، ولهذا فمن المحتمل أن تتطور هذه القشــرة وتصبح أكبر حجماً وأكثر تعقيداً فى المستقبل البعيد ، لتزداد فيها مراكز العقل الى درجات يصعب علينا الآن تصديقها .. تماماً كمـــا يصعب علينا أن نتصور أن « عقول » الكلاب مثلاً تستطيع أن تستوعب معادلات التفاضل والتكامل .

ويعود المؤلف **فى الفصل الثامن** الى تلخيص ما تعرض له فى فصول سابقة عن الحياة والمخ والعقل والآلات،ويحاول أن يربط بينها ويخرج من ذلك بنظرية أو رأى خاص ، ويعترف أولاً أن معرفة الانسان لا زالت قاصرة ومحدودة فى مثل هذه المجالات ، وأننا قد لا نستطيع أن نجد فى لغاتنا ما نعبر به عن وجهة نظرنا ، مثلنا فى ذلك كمثل من يريد أن يشرح معنى اللون الأحمر لأعمى لم ير لوناً واحداً طيلة حياته .. وكذلك قد لا نجد اللغة المناسبة لنشرح بها معنى الوجود أو معنى الزمان والمكان ، ما لم نستنبط أفكاراً أو تعبيرات اخرى نستطيع ان نوضح بها هذه الامور الغامضة .. كذلك فان ما ينفع فى شرح نظريات الفيزياء التقليدية لا ينفع فى شرح نظريات الفيزياء الحديثة التى تتناول نظرية النسبية والنظرية الموجبة أو الكم أو ميكانيكا الكم .. الخ، فالموجة مثلاً بمفهومها الرياضي غير الموجة بمفهومنا التقليدى ، ولهذا لانجد أمامنا الا تلك اللغة الخاصة ــ لغة الرياضيات ــ التي توضح لنا شيئاً من الحقيقة ، وليست كلها .

وبعد هذه المقدمة الطويلة يعود الى **تلخيص وربط الفصول الثلاثة الأخيرة (٥ ، ٦ ، ٧)** فمن رأيه (وهو ليس جديداً) أن العقل والمادة (يعني المخ) ليسا شيئين منفصلين ، بل هما ظاهرتان أو وجهان مختلفان لكينونة واحدة.. فالظاهرة العقلية لاتظهر الا من خلال تراكب مادي منظم ومتكامل وبالغ التعقيد ــ ان المادة ــ بالمعنى المألوف ــ لاتخلق العقل بقدر ما يخلق العقل المادة .. ان كينونة « العقل ــ المادة » لديها القدرة على تنظيم نفسها فى طرازات معقدة وبطريقة ارتقائية مما يؤدى فى النهاية الى اظهار ظاهرة العقل بوسيلة أوضح .. ثم يقول المؤلف ان كلاً من هذا قد لا يكون واضحاً او أن به غموضاً ،ولهذا يعود ليدلل عليه بنظريات علمية ثبتت صحتها ، من ذلك مثلاً مسألة المادة والطاقة ، فلقد كان الظن السائد قديماً أن المادة شيء منفصل ومختلف فى طبيعته عن الطاقة ، ولكن الفيزياء الحديثة قد برهنت على أن المادة طاقة ، وأن الطاقة مادة .. انهما وجهان لشيء واحد ، فاحداهما تقود الى الاخرى .. بمعنى أن المادة قد تتحرر وتنطلق على هيئة طاقة أو موجات كهرومغناطيسية ، أو أن الموجات قد تتجسد على هيئة مادية .. ولهذا فمن المحتمل أيضاً أن يكون العقل والمادة وجهين لحقيقة واحدة .. فلا عقل بدون مخ ، ولا مخ بدون عقل ، وكأن أحدهما يؤدى الى الآخر أو يظهره !

ويتعرض المؤلف الى موضوع آخر خاص بالقانون الثاني من قوانين الديناميكا الحرارية وهو الذى يشير الى أن أى نظام طبيعي مغلق ومفصول عن بقية نظم الكون ينتقل من حالاته الأكثر انتظاماً الى حالات اقل انتظاماً وهي التي نعرفها بمبدأ « الهرجلة Entropy » وهذا سيؤدى ــ على المدى الطويل ــ الى ما يطلق عليه الموت الحرارى للكون ، وفى رأيه (وهو ليس جديداً أيضاً)أنه يمكن تجنب هذه النظرة التشاؤمية اذا افترضنا وجود عاملين كونيين متضادين : احدهما يميل نحو الهرجلة والآخر نحو النظام(وهو لاشك يقصد هنا تلك النظرية الفلكية التي تشير الى امكان ميلاد أكوان وفناء اخرى ... فحيث يظهر كون جديد ، يموت آخر ويفنى ، وحيث يولد انسان ، فلا بد أن يموت آخر وهكذا) .

ويعود الى مناقشة ظاهرة الحياة على مستواها الكونى ، ويقول (كما يقول غيره من العلماء) ان نشأة الحياة نتيجة طبيعية لطبيعة الكون واحدى صفاته المميزة ، ولهذا فلا غرو أن تنشأ الحياة فى أماكن اخرى من هذه الأكوان المترامية ، وربما فى أشكال تختلف عن طبيعة الحياة الأرضية ، وهذا ما يتوافق مع الفكرة البيولوجية الحديثة التي تتناول نشأة الحياة على الأرض وفى الكواكب الاخرى .. ولهذا فليس ببعيد أيضاً أن تكون هناك مخلوقات قد تطورت عقولها ربما الى درجات أسمى من

عقولنا ، لتصبح بدورها من احدى صفات هذا الكون الذى تسرى فيه نفس القوانين التي نراها على ارضنا .

• • •

وفى **القسم الأخير** من كتابه يقدم لنا المؤلف **أربعة فصول عن مستقبل الانسان على هــذا الكوكب** ، ففى **الفصل التاسع** وبعنوان **« مولد عهد جديد »** ينتقد المدنية الغربية التي تظهر لنا بوجهها البراق ، وتدعي زوراً أنها مجتمعات قد قامت على العقل والنظام واحترام حقوق الانسان ، ثم يشير الى أن ذلك سراب خادع ، ويدلل عليه .بالحروب التى تقــوم بين آونة واخرى، فاذا بالرجل الأبيض الوديع (الجنتلمان ــ كما يصف)يتحول الى وحش مفترس يسفك الدماء ويهدم الحضارات ، وعندئذ يتبين لنا كم هي رقيقة هذه القشرة من الحضارة التي يتباهى بها ويفاخر ، فتحت قناع المدنية تكمن الوحشية .. وعندما يفيق الانسان من سفك الدماء الكثيرة يسعى الى تكوين تنظيمات ليرسي بها الحقوق والسلام محل الاغتصاب والحروب، ولكن بدون فائدة ، وكأنما هو قد أصبح أكثر ضراوة من الحيوان ، وبطريقــة أكثر ذكاء ، واعظم تخريباً وتقتيلاً وافتراساً .

ثم يعود المؤلف الى الحديث عن ايديولوجية القرن التاسع عشر ، وكيف أن التصنيع قد ادى الى تكالب الناس على الماديات ، وتخليهم عن المثل ، رحل محلها منطق غريب يقــول « القوة هى التى يجب أن تسيطر » .. ويضرب لذلك مثلاً بالفاشية والنازية والستالينية التي ادت الى القتل والكبت وأعمال العنف بحجة أن ذلك سيؤدى الى مستقبل أفضل ، وباسم هذه الايديولوجيات المتعصبة ظهرت العنصرية، واغتصبت حقوق الناس وارتكبت الجرائم ، وقتلت الحريات .

ويحلل المؤلف شخصية الفرد والمجتمع فى العصور المختلفة ، ويعزو سلوك الانسان المادى فى العصر الحديث الى ظهور الآلة ، فلقد أصبح جزءاً منها ، وعبداً لها ، فهي التي تدفع لــه بما يتطلع اليه من مكاسب مادية ، دون أن يكون للعاطفة فى حياته نصيب ، وهكذا أصبح الانسان فى هذه المجتمعات المتقدمة والمتصارعة بمثابة ريشة فى مهب الرياح ، اذ لابد أن يخضع لأحكام توجهه وتسيطر عليه ، ثم عليه أن يفعل كما يؤمر ، ويدخل فى ذلك أيضاً علماء هذه الدول ورؤساؤها ،لأنهم ــبدورهمــ يتعرضون لضغط قوى داخلية وخارجية تحد الى حد ما من حريتهم ،ولقد أصبحت العلاقات بين الناس علاقات مصالح وماديات ، وليس بدافع من الحنين والانسانية والتعاطف .

ثم يتعرض المؤلف لنظم الدول الشيوعية ويقول أنها تقوم على التضحية بالفرد من أجل المجتمع،وهذا سيؤدى حتماً الى انتزاع الحرية الفرديــة ليجعل حياة الانسان مليئة بالخوف وعدم الاطمئنان ، فقد يكون الفرد هو الضحية المقبلة لأجل صالح المجموع ، وهذا ما يحدث بالفعل فى الدول التي تتسلط عليها الدكتاتورية .

ولا شك فى أن المدنية الحديثة قد خلقت كثيراً من الأمراض النفسية والعصبية ، فكلما زاد التقدم،زادت هذه الأمراض،ثم يشرح المؤلف ذلك مستنداً الى الآراء والنظريات الكثيرة التي ظهرت،ويعرج بعد ذلك على الفلسفة الوجودية التي انبثقت فى الغرب ، خصوصاً بعد الحرب العالمية الثانية ، وهي فلسفة تضع حرية الفرد فوق أى اعتبار آخر ، وقد يكون ذلك نتيجة طبيعية لتمرد الانسان على القيود التي وضعتها المدنية حول عنقه ، وفى فكره ، ويناقش هذه الفلسفة وينقدها ، ويوضح مالها وما عليها ، ويربط بينها وبين حركات التمرد التي ظهرت بين المراهقين عندما وجدوا أنفسهم يعيشون فى مجتمع خال من الأهداف والقيم النبيلة ، ولهذا فان المدنية ــ رغم مظهرها البراق ــ فى باطنها عفونة ، ولا بد من صراع وتغيير ، ولكن أحداً لا يستطيع أن يتنبأ بمدى هذا التغيير ، ويبدو أن التغير المستمر قانون اســاسي من قوانين

الطبيعة،وان المجتمعات البشرية ليست محصنة ضد هذا القانون ، ولهذا نراها فى حالة غير مستقرة،لأن الاستقرار يعنى الجمود والتوقف (وأحسن ما نقدمه تعليقاً على ذلك تلك الآية الكريمة « **ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض** » .

وينتقل المؤلف الى **الفصل العاشر** وتحت عنوان « **تخطيط أم تخبط** » يوضح لنا بعض معالم العصر القادم ، ويقدم بعض الآراء لينقذ بها – على حد تعبيره – الفرد من براثن هذا الاخطبوط الهائل الذى تمتد أذرعه ولوامسه لتحيط بكل انسان يعيش فى مجتمع صناعي متقدم ، ولا يهمه الا المال والمنفعة الذاتية دون اعتبار للجانب الانساني .. فهو يطالب مثلاً بضرورة التخطيط للمستقبل فى الدول ذات الصناعات الكبيرة والمتعددة – خصوصاً الدول الرأسمالية ، لأن عدم التخطيط قد يؤدى الى ازدهار كبير قد تتبعه نكسة اقتصادية كالتي حدثت مثلاً فى عام ١٩٢٩ . ثم يتعرض للتوتر الدولي الناتج من سياسة عدم نزع السلاح أو الحد من انتاجه ، خصوصاً وأن الدول الكبيرة تبنى جزءاً من اقتصادياتها على تصنيع الأسلحة وبيعها .. ثم يناقش أهمية التخطيط المركزى للاقتصاد على مستواه الدولي أو ربما على مستواه العالمي ، ثم يعود ويشير الى الآراء التي تقول ان هذا قد يخضع الانسان لقيود القوانين وتسلط احكام الدولة ، ويؤدى الى التحجر وعدم التحرر ولكن ذلك – فى رأيه – لا يعنى شيئاً بقدر ما يعني أن التخطيط المركزى سيؤدى الى نوع الازدهار،ذى الابعاد المتناسقة .. ويحاول أن يضرب لذلك مثلاً بحياة الفرد ، فلكي يخطط هذا الفرد لحياته لايعني انه يضع نفسه فى القيود ، بل ان التخطيط سيؤدى الى انتظام حياته الفكرية والاقتصادية والمعيشية ، وهذا يعطية شعوراً بالحرية الشخصية ، اذ ليس يكفي أن يكون حراً ليفكر ويتكلم كما يحب بل الأحرى به لكي يمارس حرية الكلام أن يكون لديه ما يقوله عن ادراك وحكمة ، وليس يكفي أن تكون لديه الحرية ليسافر ، ولكن عليه أن يحصل على المال اللازم لشراء تذكرة السفر .. ولهذا فان أكبر قدر من الحرية الشخصية المتمشية مع التقدم الصناعي – الذى يخنق هذه الحرية – والنمو الاجتماعي يمكن التوصل اليها بوضع كل الامور الهامة موضع التخطيط السليم ، وليس تركها لتسير فى عملية تضخم وتمدد بدون ضابط او رابط .

ويتناول بعد ذلك أبعاد الصراع الايديولوجي بين الشرق والغرب ، ويعيب على الدول الشيوعية حدها من الحرية الشخصية ، ويذكر أن روسيا قد عرفت معسكرات الاعتقال والعمل الاجبارى ونظام البوليس السرى قبل أن تعرف الشيوعية ، وكذلك كان الحال فى الصين قبل ثورتها الأخيرة ، ولهذا فان التقاليد التي نشأ عليها الناس لايمكن تغييرها بين يوم وليلة ، بل ذلك يحتاج لقرون طويلة من الصراع ليعرف الناس معنى الحرية ، ويضرب مثلاً بانجلترا التي ارست قواعد حكمها على ديمقراطية سليمة ، ولكن بعد صراع دام مئات السنين بين الحاكم والمحكوم .. وينتقل مرة اخرى ليهاجم النظم الشيوعية ، ويبرز ديكتاتوريتها ، ويشير الى أحداثها الدموية فى بولندا والمجر(ولا ننسى أن المؤلف كان معتقلاً فى احد معسكرات العمل الاجبارى ابان حكم ستالين) .

ويحاول المؤلف أن يعقد مقارنة بين نظم المجتمعات الانسانية ونظم الخلايا فى المخ ، فهذه وتلك تتأثر بالظروف المحيطة ،وقد يحدث التكيف فى كليهما ليسايرا ظروف الحياة ، أو قد لايحدث ، فيؤدى هذا هذا الى أمراض عصبية ونفسية تصيب الفرد أو المجتمع ، ولكن البشر اكثر تكيفاً بالظروف دون أن يتنبهوا الى ذلك . . وينتقل الى الحديث عن التخطيط الاجتماعي وكيف يكمننا ان نتقبله قبولاً حسناً لو وضعنا فى اعتبارنا شيئين ، اولهما : الديمقراطية بمعناها العريض ، وهذه

لا تتواجد ــ كما يجب ــ في اطار الدول الصناعية الكبيرة تحت الظروف السائدة الآن ، وثانيهما : لو حدث هذا التخطيط الديموقراطي السليم ، فسيكون بعيداً عن واقع النظام الاجتماعي وفي فقرات طويلة يحلل هذين الأمرين بمعايير معروفة وليس فيها جديد .

وفي الفصل **الحادي عشر** وبعنوان **« مبدأ التقدم »** يتحدث المؤلف عن التطور الذي ينتظر الانسان نتيجة لمدنيته الحديثة .. ان الدوافع التي تدفع الانسان لكي يكد ويسعى الى رزقه انما هي محاولات ليرفع مستوى معيشته الى الدرجة التي تحفظ عليه كرامته ، وهذا أمر طبيعي لا غبار عليه ، ولكن أن يصبح الدافع الأول للانسان ــ خصوصاً في المجتمع الغربي الرأسمالي ــ هو جمع المال حتى يصبح أكثر مالاً ورفاهية ، فذلك هدف ليس له معنى انساني .. ان الهدف الحقيقي الذي يجب أن نسعى اليه هو أن نجعل كل سكان هذا الكوكب في المستوى اللائق بحياة الانسان ، وقد يبدو هذا الكلام غريباً خصوصاً اذا عرفنا أن أكثر من ثلثي سكان العالم يعيشون في حالة من الفقر وسوء التغذية ، الا أننا لو أخذنا في الاعتبار تحديد النسل ، وتوجيه الأموال التي تصرف على انتاج السلاح الى تعمير هذا الكوكب والبحث عن موارده المدفونة واستخدام الطرق التكنولوجية الحديثة في انتاج كل ما يسعد البشرية ، ثم توزيع الثروات بين الدول بالعدل ، لكان من المحتم أن تعم السعادة ، ولن يتم كل هذا **الا بالبحث عن ايديولوجية جديدة يؤمن بها كل الناس** . . الا أن المؤلف لم يقدم لنا ما يستحق الذكر عن هذه الايديولوجية التي ستجعل كل الناس سعداء ، ولكنه يعود ويذكر أن هناك فريقاً من الناس لا يؤمن بهذه الفكرة ويجدها مثالية الى أبعد الحدود ، وقد لا يصل الانسان الى السعادة التي ينشدها .. فعندما يحصل على كل متطلباته من الحياة كان علينا أن نسأل : **ما الذي يعيش من أجله بعد ذلك ؟** .. **والجواب** : لكي نتفرغ لتنمية ملكاتنا الطبيعية واستخدامها بكفاءة نحو الوصول الى الفهم العميق ، والسيطرة الحكيمة على البيئة التي نعيش فيها ، وتوجيهها الى اسعاد الجميع عن طريق المشاركة الفعالة بين الشاعر والموسيقي والفنان والعالم الطبيعي ، فالفنون الجميلة مثلاً تعبر عن روابط قائمة في العالم الطبيعي ولا تقل في أهميتها عن معادلات عالم الطبيعة ، ولهذا كان من الواجب أن نضع العلوم الانسانية والطبيعية في نفس المستوى لكي نفهم أنفسنا ونفهم العالم الطبيعي من حولنا ، وبهذا تستطيع الانسانية أن تتطور في مشوارها الطويل من « الهرجلة » التي تعيش فيها الآن الى النظام الذي سيظهر في المستقبل البعيد ، ولا شك أن الانسان سيتعلم من أخطائه ، ويصبح أكثر ادراكاً وحكمة .

ويدلل المؤلف على وجهة نظره بالقوانين الطبيعية التي تسري في الكون ، فالانسان يخضع لهذه القوانين كما تخضع لها كل الموجودات .. وهو لم يظهر بعقله المدرك على هذا الكوكب بين يوم وليلة ، بل جاء نتيجة لعملية من التطور استمرت حوالي ألفي مليون عام ، وكانت هذه العملية تسير من « الهرجلة » الى نظام أعقد فأعقد فأعقد .. بدأت بجزيئات غير عضوية مشتتة ، ثم تحولت الى جزيئات عضوية بسيطة لتتفاعل مع بعضها ملايين السنين ، ولتتكون منها في النهاية جزيئات عملاقة ، وتجمعت هذه الجزيئات بطريقة ما في بدايات خلوية بدائية ، ثم تطورت الى خلايا حقيقية ، والخلية نظام معقد يتبع قوانين الطبيعة والكيمياء ويتأثر بالظروف السائدة لتحدث الطفرات في الخلايا (أي التغير المستمر في مكوناتها) ، وقد تكون الطفرة حسنة فتبقى ، أو سيئة فتزول ، وأصبحت الخلية هي الوحدة الأساسية التي نشأت منها مخلوقات أعقد فأعقد حتى ظهر في بعضها بدايات جهاز عصبي (مع أجهزة أخرى بطبيعة الحال) .. بسيط في البداية ، ومعقد في النهاية ، وبالغ التعقيد في الانسان ليكون آخر حلقة من حلقات التطور

كما نراها الآن .. ولا شك أن الصراع قد حدث بين ملايين الانواع من المخلوقات التي ظهرت ، وان البقاء في هذا الصراع كان للأكفأ والأقوى ، فانقرضت أنواع كثيرة ، وبقيت الانواع الأكثر صموداً ، ولكن الصراع لا يزال بينها مستمراً حتى يومنا هذا في الأرض والماء والغابة . وكأنما الحياة قد جاءت لتعيش على الحياة (وهو يعني أن الكائنات تعيش على بعضها ، فيأكل القوي الضعيف ، والكبير الصغير) .

وعندما ظهر الانسان البدائي في نهاية سلسلة التطور ، تطورت أفكاره وعاداته ، رغم أن الصفات الوراثية للانسان القديم لاتختلف عن صفات انسان هذا العصر ، وذلك يعني أن التطور كان حضارياً ، فظهور العقل المدرك على هذا الكواكب كان بداية لعهد جديد في تطور الحياة الطويل .. وان احساسه بوجوده ، وادراكه ووعيه بما يتواجد حوله في بيئته يمكن تشبيهه بمرآة ترى الطبيعة فيها نفسها لأول مرة (من خلال الانسان) .. ولقد حرر العقل نفسه من الروابط التى سارت فيها العمليات التطورية القديمة والبطيئة ، واصبح قادراً على التحكم في تطوير نفسه بسرعة متزايدة ، ولهذا فمن المتوقع أن تحدث تغييرات جذرية ، في طرق الحياة ، فما يظهر أمامنا الآن انه غير طبيعي قد لا يكون كذلك بالنسبة للأجيال القادمة .. أما اذا ما كان الانسان سيصل في النهاية الى حيوان اكثر ذكاء ، وأسمى في درجات الوعي والادراك ، وأعظم في التفكير والتعقل من انسان العصر الحالي الذي يسخر الطاقات ، ويغزو الكواكب ، ويفجر القنابل الايدروجينية .. الخ ، فهذا شيء لا نستطيع نتنبأ به على وجه الدقة ، ولكن مما لا شك فيه أن التغير والتطور سيسيران الى مداهما العظيم ، وسوف يتركز ذلك على العقل ، وبه سيعيش الانسان في رضا وسعادة تختلف في جوهرها عن سعادة الانسان المادى الذي نراه الآن .

وفي **النهاية** وتحت عنوان « **مؤشرات نحو المستقبل** » يختتم المؤلف آراءه وآراء الآخرين بمقارنة بين حاضرنا ومستقبلنا ويشير الى وجود تفاوت كبير بين انجازاتنا التكنولوجية والعلمية من جهة ، وبين تطورنا الاجتماعي من جهة اخرى .. ففي مجالات العلوم نبدو الآن كآلهة اذا قارنا وضعنا الحالي بأية حضارة سابقة ، ولكننا اجتماعياً لا زلنا همجيين ، ولكي نصلح فعلينا ان نستخدم معرفتنا التكنولوجية لنخلق من هذا الكوكب جنة بدلاً من تحويله الى آلية جهنمية ، وعلينا أن نسعى الى استنباط الوسائل التى تتناسب وحياة الانسان كما يجب أن تكون ، وهذه في الواقع مسألة معقدة ولا يمكن حلها على اساس سطحية الاقتصاد الحالي وايديولوجية عفا عليها الزمان ، بل لا بد أن نلم أولاً بتفهم عميق للطبيعة البشرية وللآلة على حد سواء ، وأن نعرف القسمات الظاهرة في عقولنا واجسامنا وأمخاخنا ، وكذلك تركيب المجتمعات التى نعيش فيها .. أى لا بد أن نحدد أهدافنا من الآن بوضوح تام .

ويعود المؤلف ليتحدث عن ضرورة التخطيط ، واهميته مرة اخرى ، ويحذر من خطورة عبودية الانسان للآلة ، فالمجتمعات الآلية لا تستطيع أن تساير عجلة التطور طويلاً ، ولا بد أن تنهار (ولم يحدد نوع هذا الانهيار .. هل هو أخلاقي أم حضارى أم مادى .. الخ) ، ثم يقدم لنا فقرات عن التطور الهائل في البحوث العلمية والتكنولوجية التى نلهث الآن وراءها دون أن نستطيع اللحاق بها ، ويشير الى ظهور

التخصصات الدقيقة فى فروع العلم المختلفة ، ثم تشابك هذه التخصصات فى مجالات محددة ويضرب لذلك مثلاً بعلم السيبرنطيقا الذى ظهر حديثاً ويضم تحت لوائه فروع علوم الفيزياء والبيولوجيا والسيكولوجيا والمنطق وغيرها .. ولا بد من ايجاد وسيلة فعالة لكى نصنف هذا السيل الجارف من المعلومات التى تنتشر فى عشرات الالوف من المراجع والمجلات العلمية (مما يذكر هنا أن عدد هذه المجلات يزيد الآن على ٣٥ ألف مجلة علمية متخصصة) ، ولهذا كان لا بد أن نلجأ الى العقول الاليكترونية لنسجل فيها تراثنا الفكرى، فقراءة كتاب مثل هذا (يقصد كتابه الذى يضم ٢٣٤ صفحة) لا تستغرق أكثر من دقيقة واحدة بواسطة العقل الاليكترونى فى حالة ما اذا استطعنا تخزين ما به من معلومات على شريط مغناطيسى ، ومن هنا تظهر لنا أهمية هذه العقول فى تخزين المعلومات وتصنيفها حتى يمكن لرجل العلم أن يحصل من هذه العقول على ما يشاء من معلومات محددة فى ثوان أو دقائق بدلاً من ضياع مجهودات هائلة فى البحث عن مراجع بحثه بالطريقة القديمة ــ طريقة الكتب والمكتبات المكدسة بأعداد ضخمة من المجلات والمجلدات ، ولهذا فان المستقبل يبشر بامكان تسجيل كل معارفنا فى تلك العقول **(الواقع أن هناك الآن جامعات تسير على هذا المنوال) .**

بعد هذه المكتبات المخزونة فى العقول الاليكترونية يتحدث المؤلف عن **المعلم الآلى** الذى بدأت بشائره تظهر .. صحيح أن فكرة هذا المعلم فكرة لا ترتاح اليها نفوسنا ، الا أنه سيكون أكثر ثقة واكفأ عملاً .. ثم يؤكد على ضرورة الربط والموازنة بين العلوم التطبيقية والعلوم الانسانية ، ويدلل على اهمية ذلك بأمثلة كثيرة ، ويشير الى ربط العلم بالدين أو العقيدة أو فصلهما ، ويتحدث عن التصادم الذى حدث بين العلماء والكنيسة فى بداية عصر النهضة ، ولا بد ــ والحال كذلك ــ أن تتطور نظرة رجل الدين بتطور روح العصر ، حتى لا يهجر الناس أديانهم ومعتقداتهم ، فللعلم قوة سحرية على العقل ، وهو الذى يخاطبه ، ثم نراه يقارن العلوم التجريبية بالعلوم النفسية والنظم الاجتماعية ويطالب أيضاً بتطويرها .

ويناقش المؤلف الآراء المختلفة عن معنى رفاهية الشعوب ، فالدول الأكثر تقدماً هى الأكثر رفاهية ، الا أن ذلك قد يؤدى ــ على المدى الطويل ــ الى كسلها واضمحلالها (كما حدث فى الحضارات القديمة مثلاً) .. ثم يناقش الراى الذى ينادى بمساواة الدخل أو توزيع الثروة بالتساوى بين كل الأفراد رغم تفاوتهم فى اهمية الأعمال التى يؤدونها،ولا شك ان ذلك ــ كما يقول ــ سيؤدى الى فقدان روح المنافسة خصوصاً بين أفراد الطبقة المتوسطة من المثقفين والخبراء ورجال العلم ، وهؤلاء يمثلون أثمن ما فى المجتمع ، وهم صلب الدول الحديثة ، ومن هنا فقد تسلط عليهم الحكم النازى والشيوعيون فى الدول المحتلة ودمروا نشاطهم .. هذا بخلاف الطبقة الارستقراطية ذات العدد المحدود التى يمكن نزع سلطانها لتصبح بدون حول أو قوة كما أن الطبقة الدنيا السائدة يمكن السيطرة عليها ما دامت بدون قيادة تلتف حولها .

وينتقل المؤلف بعد ذلك الى الحديث عن رفاهية مجتمعات المستقبل ذات الآلات الصناعية الضخمة ، والانتاج الغزير ، ويشير مسألة وقت الفراغ (حيث ستكون ساعات العمل أقل) وهذا ما تحدث عنه فى فصول

ـى سابقة .. ويعود الى مناقشة توزيع
ـوة ــ مرة اخرى ــ بين سكان هذا الكوكب،
ه من الواجب على الدول الغنية أن تساعد
ول الفقيرة والنامية وأن تأخذ بيدها بدلاً
سلب ثرواتها ، ويشير الى أن امتلاك الرجل
يض للآلات ومن ورائها الثروات ليس دليلاً
، أنه أكثر ذكاء وكفاءة من غيره ، بل ان
اك ظروفاً ساعدته على ذلك ، مثل الوضع
غرافى ومنابع المواد الخام والأرض الواسعة
ى يمتلكها ، ولكنه يعود ليؤكد أن من أسباب
ض مستوى المعيشة فى الدول النامية التزايد
ستمر فى عدد سكانها ، وأن هذه الدول
تطيع أن تحرز تقدماً وثروة لو انها استطاعت
تخطط لتحديد النسل ، وبهذا يرتفع
ستوى المعيشة بين أفرادها .. ثم يناقش
ـ أن الرعاية الصحية وتقدم العلوم الطبية
أنقذا كثيراً من الأرواح ــ خصوصاً بين
لفال فى الدول الفقيرة والنامية ، مما أدى
مشكلة تكدس السكان فى زمن قصير .

وينتقد المؤلف بشدة مشكلة التفرقة
ـصرية ويدحضها ، ويناقش تكدس الأسلحة
ـوية وميزان القوى بين الشرق والغرب ،
حذر من نشوب حرب نووية لخطأ غير مقصود،
لذا يطالب الشعوب ــ خصوصاً مفكريها ــ
، تضغط على حكوماتها للتخلص من أدوات
مار أو التوقف عن انتاجها ، ولقد تبنى بعض
كرين الغربيين هذه الفكرة ، ولكن المؤلف
ه عقدة مبهمة من الدول الشيوعية وعلى
ـها روسيا والصين (نتيجة لاعتقاله قبل
ـ) ، ويخشى أن يخدع الشرق الغرب فى
يات نزع السلاح ، مما قد يؤدى الى انتشار
كم الشيوعى ، ويعود ليذكرنا بالمذابح التى
ثت فى المجر على أيدى الروس ، **وبعد
قشة طويلة لهذا الوضع يضرب مثلاً بما
حدث فى الحروب الصليبية ويقول : انه لمن
المشكوك فيه جداً ما اذا كانت المسيحية ستبقى
اذا لم تحمها سيوف فرسان القرون الوسطى،
والمؤلف هنا يتجنى على الحقيقة ، لأن الاسلام
لم يقم بغزو دول القرون الوسطى،بل الصحيح
ان الغرب هو الذى غزا الشرق بحجة المحافظة
على مقدسات المسيحية فى فلسطين، ولهذا فان
زعمه هذا باطل من اساسه .**

وفى النهاية يشير المؤلف الى أن زيادة حركة
المواصلات والاتصال المستمر المفتوح بين الناس
فى الدول المختلفة سيؤدى الى تلاحم الشعوب،
وعندئذ قد تختفى تلك النعرة القبلية ، أو
التعصب للانسان أينما وجد ، ولقد ظهرت
لمحات من الفكرة التى تنادى بذلك ، ولكنها
هوجمت بحجة أنها ستؤدى الى اضمحلال
الأوطان .. ثم يقول ان هذه اللمحات قد تكون
صحيحة ونحن المخطئون ، ثم يتحيز لفكرة
الوطن العالمى الواحد ، ويعترف بأنها فكرة
صعبة التنفيذ ، وقد تذلل بمزيد من تهيئة
النفوس والحث على أن جميع البشر اخوة ،
ولا بد أن يسود بينهم التعاطف وتنتشر المحبة.

ويختتم كتابه بقوله : ان المستقبل مجهول ،
ولكن هناك شيئاً واحداً مؤكداً : لن تكون
ردة الى الخلف ولا استقرار دائم ، فلقد انسلخ
الانسان عن الطبيعة وقوانينها منذ زمن طويل
ليعيش على هواه ، ولهذا فعليه أن يواجه
هذا الكون ، ويبحث عن طريقة للحياة تلائم
وضعه الراهن .. ولقد خطا الانسان خطوات
قليلة فى طريق طويل ملىء بالأخطار والتحديات،
ولقد كبا وهفا هفوات كادت أن تهوى به الى
الدمار ، ولكن العقل الناشىء لا يزال يتقدم
دائماً الى الأمام لينجز قدره المحتوم ، وعندئذ

قد يحدث احد امرين : **أما** أن يندفع ليغزو النجوم ، **واما** ان يعود الى طبيعته الحيوانية .. وليس هناك حل وسط !

• • •

ـ **مما سبق تقديمه يتبين أن المؤلف** قد تطرق الى مواضيع كثيرة ومتشعبة ، ويكفى أن يكون كل موضوع منها نواة لكتاب مستقل ، ولكنه حشر كتابه بمعلومات اكثرها سطحى ومعروف ، وكان الأحرى بالمؤلف أن يركز على أشياء محددة ويتعمق فيها بدلاً من هذا السرد الذى يتخذ اسلوباً انشائياً قد يكون فى بعض الأحيان ـ مملاً ، خصوصاً وأن فى الأفكار تكراراً ، وان اختلفت طريقة التعبير ، كما أن هناك بعض الأخطاء المطبعية ، ولا شك أن المؤلف قد بذل مجهوداً كبيراً فى تجميع هذه الأفكار وربطها بطريقة غير محكمة أحيانا ويدل ذلك على أنه حديث عهد بالتاليف .. أما آراؤه فهى تميل الى النصيحة او الموعظة بدلاً من خضوعها لدراسة فيها جدة وأصالة ، ومع ذلك فالكتاب يحوى فصولاً شيقة تستحق القراءة .

* * *

من الكتب الجديدة

كتب وصلت لادارة المجلة ، وسوف نعرض لهابالتحليل فى الاعداد القادمة .

(1) Crotty, William Y., **Public Opinion and Politics ; A Reader,** Holt, Reinehart ar Winston, 1970.

(2) Glemser, Bernard, **Man Against Cancer ; Research and Progress,** The Bodley Hea 1969.

(3) Gottlib, Gidon, **The Logic of Choice,**
George Allen & Unwin Ltd., 1968.

(4) Lovejoy, David S., **Religious Enthusiasm and The Great Awakening** : Prentice-Ha Inc., N.J., 1969.

(5) Nott, Kathleen, **Philosophy and Human Nature,**
Hodder and Stoughton, 1970.

(6) Oliver, Paul, (edt.), **Shelter And Society,** Barrie & Rockliff The Cresset Press, 1969.

(7) Zuckerman, Sir Solly, **Beyond the Ivory Tower, The Frontiers of Public and Priv Science,**

Weidenfeld and Nicolson, 1970.

★ ★ ★

العدد التالى من المجلة

العدد الثالث ــ المجلد الثالث

اكتوبر ــ نوفمبر ــ ديسمبر

قسم خاص عن الاتجاهات الحديثة
فى الرواية المعاصرة

بالاضافة الى الابواب الثابتة



البلد	السعر	العملة	البلد	السعر	العملة
الخليج العربي	٥	ريالات	سوريا	٣	ليرات
السعودية	٥	ريالات	القاهرة	٢٥٠	مليماً
البحرين	٤٠٠	فلس	السودان	٢٥٠	مليماً
اليمن الجنوبية	٤٠٠	فلس	ليبيا	٣٥	قرشاً
اليمن الشمالية	٤,٥	ريال	مسقط	٤٠٠	بيسة
العراق	٣٠٠	فلس	الجزائر	٥	دنانير
لبنان	٢,٥	ليرة	تونس	٥٠٠	مليم
الأردن	٢٥٠	فلساً	المغرب	٥	دراهم

مطبعة حكومة الكويت

